Universidad de Deusto
Biblioteca

SECUNDA SECUN

D. Thomæ A

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACROSANCTAE THEOLOGIAE SANCTI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendissimi Domini THOMAE A' VIO, CAIETANI, tituli sancti Xisti, presbyteri Cardinalis Commentariis illustrata.

CVI RECENS ACCESSERVNT SINGVLORVM articulorum conclusiones, quibus tota diui Thomæ doctrina paucis verbis comprehenditur: singularum item Quæstionum, quæ in Commentariis decidunturur, Summæ suis locis commodè in studiosorum gratiam adpositæ.

Quæstionum præterea, earúmque singulorum Articulorum, ac rerum singularium in Textu & Commentariis contentarum additi sunt locupletissimi Indices.

FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

LVGDVNI,
Apud hæredes Iacobi Iuntæ.
M. D. LXII.

BIBLIOTHECÆ ORDINIS SOCIETATIS JESU

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

PRAEFATIO.

OMNES homines, qui ex iniuncto sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscũq; ordinis illi sint) nõ priuatis solũ, sed publicis etiã pro beneficijs, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquàm sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune & bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferẽdum putet, nemóq; quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaq; (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Rempublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea Commentaria offerenda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potiùs grati animi voluntatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam, cunctisq; communem beneficentiæ tuæ vim. Tu quidem beatiss. pater statim vt Põtifex factus es, perniciosum illud vniuersalis ecclesiæ schisma quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditùs excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neq; verò tuę satis fuit magna inimitati pestilens hoc malum: quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris sęculis è sublimi ista sedis apostolicæ specula longè prospiciens, radicem quoquè gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cùm prętteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissensiones inde ortas quidem fuisse, quòd quidã nimis impiè arrogantérque autoritatẽ synodi supra maiestatẽ Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diutius perduraret, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quãque, veluti perpetuum quoddam schisma, ecclesiæ aduersam, sediq; apostolicę semper æmulam multi quondam alióqui clari magnanimique Pontifices ardenti studio abolere, sed incassum, conati sunt: tu tamen vtrunq; malum beatiss. pater de medio facilè sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam discepta tione de synodi ac põtificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritatem supra synodum statuẽdam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi apostolicæ ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimisq; inceptis ad optatũ finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filiis, tuisq; adeò catulis, solidam tranquillitatem, quantúmque in te fuit, pacem etiam vẽturis sæculis stabilisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi vocãtur, bonitati tuæ charitatiq; debeamus, iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cùm illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessũdare, vel saltem labefactare admterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atq; autoritatis robore obluctando, patrem te nobis omnibus, patronũ, protectorémque benignissimum prębuisti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac munificentia literatos omnes doctósque homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studiosos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem (vt omissis alijs me inspiciam) tametsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento vel sacri ordinis professione, ac magisterio, vel assiduo literarũ studio, nullũ tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerẽ, sed ea potiùs vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuæ benignitatis maximus spendidissimúsque accessit, quòd me nullius interuentus fauore, nullis intermedijs precibus, nullis denique beneficijs prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalũ ordinem coaptasti: rem sanè admiratione magna dignissimam, totóque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra aggressus, vt quã optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione

Universidad de Deusto Biblioteca

vel ſibi vel ſuis aſſequi ſuppliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec ſperanti, vixque adeò cogitanti ſponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conſpectum omni veneratione digniſsimum vacuis manibus vt aſymbolus ingratúſque venirem, quæ proximis annis in Secũdam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præſidio publicanda cõſtitui. Quæ ſi vel nulla in me tua ſeorſum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cùm tu & ſummi regis & ſacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Commentaria pro tua bonitate ac ſapientia nequaquã à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ inſtrumento eccleſiæ ſanctæ regnũ effloreſcere, ac decorari oportet: ſub eo præſertim pontifice, qui timere nõ debet, ne cùm alijs prædicauerit, ipſe reprobus habeatur, cùm ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, ſuis auſpicijs publicantur, ipſe vitæ ſuæ exemplo ſancire & comprobare videatur. Neque enim latere quenquã exiſtimo, te inde ab adoleſcente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam cũctis propoſitum claruiſſe. Iam verò quàm altis radicibus fides, ſpes, charitas pectori tuo inſitæ ſemper fuerint, quæque ad eas tuendas conſeruandáſque virtutes maximè neceſſaria eſt ingenua fortitudo, planè tunc omnibus oſtendiſti, cùm periculoſis reipublicæ chriſtianæ temporibus, eccleſię Romanæ legatus ampliſsimus, contra telorum turbines bellicáq; tormenta, pulſis propè omnibus ipſe imperterritus perſtitiſti. Móxq; ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationẽ, inclinatis rebus alienæ poteſtatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro eccleſiæ corpore ad diuulſas partes potuiſti. Quæ cùm animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoſcimus, vt tu Pontifex eccleſiæ ſanctæ præficereris: qui (vt Apoſtoli verbis vtar) per omnia tentatus compati laborantibus ſcires: & quas anteà meditatus virtutes fueras, autoritate potentiáque ſuffultus, multò nũc vberiùs, multóq; fœliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clemẽtia, qua capiti tuo inſidiato homines cõſeruaſti, planè teſtata eſt. Tibi profectò tuæq; ſanctiſsimę poteſtati valde conueniens eſt, vt ſicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præſtes virtute, qua homines, quantùm mortalibus licet, Deo Optimo Maximo ſimiles fiunt. Cæterũ tuæ laudes longius ſubſellij tempus expoſcunt. Quod verò ad inſtitutã rem pertinet, non modò Pontificiæ maieſtatis nomine, cuius eſt officium, ſubmouere ſcelera, ac virtutes inſerere, ſed tuo ipſius étiam nomine, qui virtutes colis ſempérq; coluiſti, decenter tibi noſtra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus diſputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligant, vt quæcúnq; hic vel vſquã alibi à me ſcripta ſint, Apoſtolatus tui iudicio (cui ſunt iure ſubdita) ſubſternantur. Accipe igitur beatiſsime pater de manu tibi deditiſsimæ creaturæ munuſculum, grati animi alacritate conditum: atq; in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quæſo in animum tuum reuoca: hic enim cùm pingues tauros ac arietes immolari ante ſe cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi miſſa non reſpuit. AEternum vale pater beatiſsime.

***

VENERANDI PATRIS, FRATRIS BARptolomæi de ſpina, Piſani, ordinis prædicatorum in commendationem ſequentium operum & autorum, Præfatio.

NVNQVAM deſtitit ſummus ille Opifex, rerum ac naturæ conditor, labenti ſuã ſponte ſeculo manum dare, ac humano generi, bonitatis ſapientiæq; fuga degeneri duces præordinare, qui iuſtitiæ normam verbo doceant, factis permonſtrent, ſapientiæ quoq; illuſtratione ſubductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifeſtatur diuinæ ſapientiæ, potentię, clementiæ, iuſtitiæ, ac cæterarum, quę numero pondereque infinitæ ſunt, perfectionũ magnificentia, dum decentiſsimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ ſunt, per ea, quæ ſummo propius hærent, in ſuos quæque dirigũtur fines. Et non ſolùm vt ſint plurima, verum vt & cauſæ ſint, eis primus ille actus clementer indulſit, atque vnicuique quæ ſua ſunt, iuxta propriã cuiuſque celſitudinem, perquàm ſuauiter ac potenter diſtribuit. Sic ſanè & ſupernorum illorum ſpirituũ dignitas ac præſtantia noſtris his in partibus, licet nõ omnimoda ſimilitudine clareſcit. Quod enim ſuperiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores ſunt ſpiritus, ſicut natura ſic & gratiæ cæteris præſtantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinã circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus inſtruunt & informant: hoc ipſum inquam, quod factum digniſsimum eſt, cogitatúque admirabile) infima quadã ſpecie repræſentat inferioris huius vitæ hominum ſtatus. Vbi nonnulli ſingulis temporum viciſsitudinibus à Deo conſtituti ſunt principes ac rectores: qui cęteros quoſq; nedum gratia ſapientiáque præcellant, ſed etiam Dei zelo acti, præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà ſecum participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantummodò præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulſerunt. Loco quorum ſcripta lege, ſurrexerunt videntes ac ſacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, ſimúlque ad cœleſtium pręceptorum obſeruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus à duce no

ſtro Chriſto

ſtro Chriſto Ieſu, omnium honorum ac totius beatitudinis autore. electi ſunt diuini verbi præcones Apoſtoli, quaſi ſemidei: qui poſt ſui principis in cœlum conſcenſum, diuinorum eloquiorum ſignorúmque potentia, vniuerſum orbem ſanctiſsimæ fidei ſubegerunt iugo. Nec defuerunt, qui ſucceſſu tẽporis horum à Deo dati ſint etiam ſucceſſores, doctores inquam atq; paſtores eccleſiæ ſanctæ, quales Dionyſios, Athanaſius, Auguſtin⁹ Hilarius, Ambroſius, Hieronymus, Gregorius ac innumera huiuſcemodi luminaria fulgẽtiſsima: qui ſanctitatis eximiæ potentiſsimũ exẽplar populo facti, micantiſsimo etiã quo reſplendebant ſapientiæ lumine, beatitudinis tramite innumeris ſcripturarũ ſuarũ voluminibus reſerato, filijs Dei ſalutis æternæ miniſtri operoſiſsimi effecti ſunt. At demum quo maior vitiorũ illuuies frigeſcente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaſerat, eò maiore (vt ita dixerim) ſe ſummus omniũ parens accinxit robore. vt virtutum omnium ſpecimen viuaciſsimum, luménq; copioſius mundo effunderet: dum veluti ſol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, ſapientiæq; ſplendore maximo eccleſiam Dei fouens & illuſtrans. Cur enim non ille doctorum omnium ſanctiſsimus cenſeatur, qui innocentiſsimam ac mundiſsimam ſic vitam duxit, vt virginali lilio inſignitus cuiuſcunq; etiam mortalis criminis immunis ſemper extiterit, ac in ſchola virtutum indefeſſè exercitatus, ſummum conſcenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille ſanctiſs. omnium ore celebretur, cuius ſic mens Deo firmiter adhærebat, vt à ſenſibus inter orandum per ſæpè ſpiritum ad alta tendentem ſequeretur, imò ab eodem ſpiritu perfecto dominio potentiq; virtute traheretur & corpus? Cuius præcelſæ ſanctitudinis gratia nutu Dei factum eſt, vt inter omnes eccleſiæ doctores, ſancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduerſantur, autonomaſicè vocitetur, dum inter diſputandum legendúm ve doctores dicere conſueuerunt. Hæc eſt ſancti doctoris ſententia: vel ſic tenuit ſanctus doctor. His enim ſimilibuſq; notis, quiſq; ſtatim diuum Thomam cognominari cognoſcit. Sapientiam quoq; illius qui non admiratur aut extollit, non niſi ſapientia ieiunus eſt, vel certè inuidens ac malignus. Sole namq; iſto ſuborto, omnes errorũ ac hæreſum vmbræ, à ſanctæ matris eccleſiæ facie protinus effugatæ ſunt. Quicquid dubietatis, quicquid ſcrupuli ſatore diabolo pullulat in eccleſia, Thoma iudice conſtituto, confeſtim diſſoluitur ac vaneſcit. Omne per Thomam eccleſiaſticum dogma firmatur: roborataq; ſanctiones perſiſtunt. Quis æuo noſtro, imò quis poſt ſolis huius ortum optimus logicus, philoſophus, theologus euaſit qui, non diui Thomæ firmiſsimæ ſapientiæ auxilium implorauerit? Quiſnam doctus aut facundus concionator ambonem aſcendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum erudiant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor inſedit, cui non Thomas (ſi tamẽ vera doceat) ſapientiæ certitudinem ſubminiſtret? Quis denique ſcholaſticum certamẽ adoritur: qui non ſe prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius namq; ſapientiam Chriſtus per ſe approbat, beatiſsima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuerſitas Pariſina miris effert præconijs, ſummus antiſtes Vrbanus ſectandam proponit, & amplexãdam præcipit: quis non veretur, amplexetur, extollat? Pijs loquor auribus, quibus ſupernaturalia, vocatáque miracula, veridicis nihilominus aſtructa teſtibus & ab eccleſia celebrata, nedum non decipiunt, ſed oblectamento ſunt, robúrq; afferunt veritati. Oranti, ſupliciterque deprecãti Thomæ ante crucifixi imaginem, vt de ſuæ doctrinæ ſoliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonullis fratribus, qui diuum doctorem orantem obſeruare conſueuerant, audientibus, reſpondit Chriſtus: Bene ſcripſiſti de me Thoma. Hoc ipſum aliàs beatiſſima virgo per os itidem ſuæ imaginis, qua coram ſanctus orabat apertiſsimè proteſtata eſt. Beatiſsimi item ſenatus apoſtolici principes Petrus & Paulus de paſſu dubio prophetę eundem plenius perſonaliter inſtruxerunt. Et per ſeipſum aliàs Paulus (vt fratri in ſpiritu rapto videre audiréq; conceſſum eſt) idem diuo Thomæ percunctanti ſi in Epiſtolis ſuis clarũ habuerit intellectum reſpondit: Quantum queat humanus capere intuitus. Pluribuſq; alijs diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret: quod noſſe cupierat de doctrinæ ſuæ firmitate, quam & in ſcriptis redegerat aſſecutus eſt. Sed deniq; poſt eius fœlicem ad ſuperos trãſitum, ab vniuerſitate Pariſina, dum lucidiſsimis ſyderibus eſſet coronata, tam celſæ laudis eſt cumulis ob ſanctitatem atque ſapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modúmque commendationis excedat, ſimul ac per patentes literas explodens articulorum quorumlibet ſancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduerſantium aſſertionem. Innocentius quoq; ſacroſanctæ Romanæ eccleſiæ præſul, diuum hunc doctorem in eo ſermone quem in ipſius præconio edidit, in ſapientia Salomoni prætulit ac eius doctrinam præ cunctis poſt canonicam commendabilem approbauit. Vrbanus denique & is ſummus antiſtes, doctorem hunc angelicum miris effert laudibus: eiuſdem ſapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vti de celo lapſam, verum & vniuerſitati Tholoſanæ præcipiens, vt eandem ſectentur, & ſtudeant pro viribus ampliare. Vnde factum eſt, vt tot laudum titulis ſublimatus doctor hic ſanctiſsimus, meritiſsimè lumen eccleſiæ peculiariter appelletur, & is idem etiã præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus. Angelus quippè fuit hic in terra innocentiſsima vita, ingenij ac intellectus altitudine, vt hiſipſis excellentię gradibus quoſq; tranſcenderet poſitus in ſublimi. Lumen item eccleſię fulgentiſsimum extitit: ad cuius præſentiam pulſo nunc ab ea hęreſum omnium cęco nubilo, fœliciter eidem domino deſeruit. Nec tamẽ mirum, ſi ſplendori huic tenebrę ſe opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio inſœlicitati non modicum eſt obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod ſanè factum eſt vt ſemper veritas & itidem bonitas paucos habuerint poſſeſſores. Neq; tamen ſanctiſsimi huius doctoris aliquid ſuæ gloriæ deperit in hoc etiam noſtræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduerſantium infeſtationem. Quinimò veluti per ignem probatum aurum ſapientia illius ab inſipientibus ex hoc impugnata præualens: eminus fulget eiuſdémque doctoris ſanctiſsimi omnifariàm cumulata celebritas, dum à multis validiſsimè defenſatur, creuit in immenſum. Sed & oppugnatiõis huius ratio in oppugnati gloriã cedit. Apud clariſsimos ſiquidem viros innotuit hoc ipſum ex ſapientię illius eminentia ſumpſiſſe originem. Tam celſam quippè doctrinæ illius ſedem obtinuit, vt non niſi ab eleuatiſsimis ingenijs, acutiſsimiſq; luminibus valeat penetrari. Quo fit, vt hi qui vel ſe ſibi credunt tantummodò, vel interioris proſpectus viuacitate priuantur, dum excelſum hoc ſydus ſit eis inaſceſsibile, in ipſum quaſi canes in lunam ad veſaniæ ſuæ manifeſtationem ineptos latratus emittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta ſapientię ſuę ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ ſpiritu quaſi ſubſiſtant: & aduerſantium oppugnationes inanes, ac à doctiſsimorum conſpectu meritò expellendas eſſe patenter oſtendant. Quorum Thomas Caietanus, poſtremus quidem tempore, ſapientia verò ac vitæ ſplendor his diebus nulli fortè ſecundus, à Domino quaſi viuens Aquinatis imago ſuſcitatus eſt. Viri huius ſingulariſsimi præconia proſequi, eius compellunt merita: inducit monumentum perpetuum, quo ad imitandum trahantur poſteri: excuſat iniunctæ correctionis occaſio, non accuſat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui caſtigatiſsimam eius mentem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues ſibi potius ac moleſtos reputat, quàm vel in modico eis arrideat ſereno vultu. Et hoc ipſum commendatione digniſsimum eſt: & ab elegantiſsimi animi eius innata bonitate procedit. Nanq; animam bonam illum à domino ſortitum eſſe: ſi naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innoteſcunt) ingenij eius perſpicacitas, cui & ab ipſis penè cunabulis indefeſſè vigilantiſsimo ſtudio ſecundauit, cunctis ſeculis pateſecit. Sed hęc ei quam indidit elegantiæ nec deſiderio ac auiditati diſcendi defuit Altiſsimus, omnia inquam ad ſapientiæ ſtudium extrinſecus cõferentia ſubminiſtrans. Sacræ nẽpe Prędicatorũ religionis nõ niſi ſapientiã toto orbe reſonanti inſtituto: iuuenis admodũm Deo initiatus dũ haudquaquã ſegniter, virtutũ actibus inadipiſcendiſq; à literis ſe totũ impenderet, pręceptorũ eiuſdem profeſsionis æuo illo philoſophorum ac Theologorum ſapientiſsimum Valentinum Peruſia oriundum eidem dominus præparauit: ſub cuius magiſterio breui dierum ſpatio ſic harum ſcientiarum aſſecutus eſt apicem, ac culmen conſcendit: vt id adoleſcens adipiſceretur honoris, quod non niſi veterani milites vix reportant: Nempe cui metaphyſices publica lectura in florentiſsimo Patauino gymnaſio ſic demandata eſt, vt cum illo concurreret Trombetta inquam viro tempeſtate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc proſequendo conſumpſerat, quam hic ætatis. Quantæ autem tum fuerit non dico expectationis: ſed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis apud ſapientum inibi demorantium coronã: eorum qui adhuc ſuperſtites ſunt, prædicant voces, dum crebras referũt in ſcholaſtica palæſtra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarũmq; ciuitatũ omniũ elegantiſsima, quaſi de cœlo lapſi numinis eius gloria reſonaret. Proteſtatur idipſum ſapientia eius in De ente & eſſentia diui Thomæ opuſculum eo tempore ſcriptis commendata. In quo etiam hoc ipſum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tũ ſenſus tũ dictaminis, iuuenis admodũ cũ & ille eſſet cũ ſententias ſcripſit, & eiuſdẽ immatura dictantis ætate. In ſtylo ſiquidẽ in ordine ac rara quadã docendi viuacitate, ſubtilitate etiam ac altitudine ſenſus: etiam viri huius celebratiſsimi ſcripta, quæ adoleſcens edidit alijs in, prouectiori ab eo diſcuſſis ætate ſi conferantur, eadem eſſe putabuntur. Sed haudquaquàm vana opinio. Neq; enim annorum defectus prohibuit, quin fauum ſapientiæ puriſsimum ſugeret, & idipſum cunctis effunderet abundanter. Demùm eo temporum decurſu ad vniuerſalem Prædicatorum ſynodum, præfati ordinis ſummo capite ei demãdante prouinciã. vt veritatis defenſorẽ pro more ſe cunctis offerret, Ferrariam conceſsit. Die igitur conſtituta in campum procedens, cum celebratiſsimo illo ſcientiarum omnium velut armario capaciſsimo Ioan. Pico Mirandula congreſſus eſt. Quàm fœlici fato dies illa donata eſt, vt iuuenes duo robuſtiſsimi ſeſe pro veritate impeterẽt: qui cùm ętate tum animi elegantia, ſenioriſque luminis ac ſapientię plenitudine, moribus etiam haud diſsimiles erant, ſed nec profeſsione demũ. Picus etiam (tametſi mora

nocurrens) sacrum & ipse prædicatorum ordinem est professus. Viriliter igitur die illo, dum vtrinque decertaretur, tantùm gloriæ
Thomas abíque tamen concertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, &
innumera populi circunstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro præstantis-
simo consedente mox coram accitus, proprium quo caput tegebat, biretum, magisterij insulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctísque
applaudentibus, sed & eodem quoque Mirãdulæ Comite & plurimum collaudante, sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde
post crebras in scholastica palæstra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitam ducebat virtutibus clarã, vo-
catus esset ad generales eorum conuentus, assecutus est, Veronæ inquam, Bergomi, Brixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ (quo & loco solẽ-
ni Lectura libri de cœlo ab Ludouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium
rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum sapientiæ suæ præstent vniuersis in æuum, Commentaria dico
in Secundi περὶ ἑρμηνείας Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphy
rij, in prædicamenta ac analytica Stagiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto
Physicæ, aliáque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post celeberrimam disputationem in qua ipse coram pluribus sanctæ Ro-
manæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum
præstantia sapientiæque plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romæ congregati, vniuersalis
procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totáque vrbe sic celebris suis virtutibus expos-
centibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè censeretur. Literarijs quippe concertationibus publico legendi mu-
nere, editionibus etiam tum in Primam Summæ diui Thomæ partem: tum in librum de anima, nonnullis etiam doctissimis opusculis
ipso interim eminentissimam sapientiam mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoque pluri
mum decoris & claritatis attulit sanctitatis fama, non vanitati, sed veritati subnixa. Cùm enim semper fuerit ab omni nota criminis alie-
nus, tum Romæ speciali munere virtutum omnium se specimen præmonstrauit. Sicque actum est, vt iuuenis adhuc (neque enim quadra-
gesimum excesserat ætatis annũ) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello, Romæ congregata, electus sit. Qua
conscensa sede ad reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quẽ continuatis speculationibus
conspeximus semper intentum, in regiminis quoque prudentia officiosissimum se ostendit. Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa,
neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm rarissimũ. Interim
nanque & Commentaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ partes (Primam dico ac Secũdam Secundæ) quatenus, & in pra
cticis ac moralibus scientijs: postquàm speculatiua discusserat, sapientiæ ac bene viuendi lumen cæteris esset efficacissimum. Opuscula
item alia quàm plurima ex hoc sapientiæ fonte sub his temporibus emanarunt: sed præ alijs duo illa de potestate Papæ ac concilij impe-
tuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hæc ipsa id dissidium, quod in ecclesia, inuidia diaboli, eò perniciosius quò spiritualius, exortũ fue-
rat, vires amiserit. In quibus etiam libellis id plurimum admirari fas est, quòd cum quem presbyterum & theologum excellentissimum
omnes venerabantur, nunc legum etiam aduertant peritissimũ, imò tantæ celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes
habebantur, eius sapientiæ cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremǽque annulationis iniqui illius cõciliabuli,
quod defœdauit etiamnum patriam nostram infœlicissimam, de sancta ecclesia in hoc etiam benemeritam: quod nõ diu sustinuerunt ini
quitatem Pisani ciues, sed armis à suis finibus pepulerunt schismatis autores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimum hunc igitur
virum, cardineo cœtu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio, quinimò firma de
terminatione mentis, tum & totius populi, cui & pontificis propositum innotuerat voce, ex multo fuit tempore conclamatũ. Nec abstu-
lit bellorum tumultus, mórsque pontificis insperata, quin tandem donaretur honoris culmine, quod ex multis annis sua merita deposce
bant. Cui & ipse gloriam pileo cumulauit, dum nouo sydere sacratum fulget collegium. In cuius etiam solius consensu id potissimũ fuę
gloriæ præstat incrementum, quòd non fauore secularium principum ex cognatione vel quacũnque necessitudine conquisito non mise-
ro ac infœlici obsequio prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit: Sed domini Sa-
baoth electione sola, qui fulgentissimam noluit diu lucernam sub modio latitare, sed super eminentissimæ sedis candelabrum, vt totum
mundum illuminet, exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco consensu paululum immoratus loquar) quis inquam audet viro tantę fruga
litatis notam hanc inurere, qui ex nulla literarum gratiarũmue concessione, ex quo totius nostri ordinis habenas moderatus est, vel mi-
nimum obolum requisiuit vel etiam acceptauit: sed neque passus itidem vnquàm est suorum familiarium quenquã cuiusuis scripturæ oc
casione muneris quicquam suscipere. Quinimò chartam, ceram, capsulas etiam suis parentibus literis appendendas, suis & scriptoribus
constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione statuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virũ
religiosum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit eum ipsum cùm primò cardinalis creatus est, apud se ha
bere non nisi 35. aureos suæ præfatæ prouisionis qua quælibet prouincia ordinis annis singulis quotam pecuniarum, quæ in summa ad
aureos. 300. non ascendit, ad eiusdẽ reuerendissimi generalis suorúmque in officio sociorũ sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum
eam ob causam seriò libuit recensere, vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt in plurimorũ & hunc
viam non esse dilapsum. Et vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum nõ abijt, nec sperauit in pecuniæ
thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summáque prædicat esse rẽdum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus:
Leo summus antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit: sed sanctæ matris ecclesiæ sibi diuinitus delegatæ consulens glorię
consulens & saluti. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maximam & quæ totius Christiani populi salutem cõcernat, prouin
ciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ reipublicæ Imperatorem ob componendam inter Christicolarũ
reges ac principes pacem, eosdémque animodos in fidei sanctæ cruentissimos hostes summus antistes destinauit legatum. Vtrosque eisdẽ
sanctæ matri ecclesiæ diu superstites esse faciat autor vitæ ac perennis fœlicitatis obiectum, vt magis Iudæis appareat gloriosus, dum à se
inspiratam doctrinam per diuum Thomam in mũdo effusam, alter hic Thomas fulgidiorem reddit explanationibus suis. Quod quidẽ
cùm in alijs pluribus, tum maximè in hoc Secundæ Secundæ celeberrimo libro omnibus exploratissimũ esse potest. Ausim pace omniũ,
ausim profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plenè ab vllo viuente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius
huic præstat vtilitate vel gratia, immò qui cæteros in alijs suis operibus superauerat, seipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanq;
cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratias & cõseruat.
Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitúmque ducentis semitæ, grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda præcipitia, crudeles hostiũ
implacabilium occursus sic omnium obtutibus clarissimè sub vno conspicienda præcauendáque proponuntur intuitu: vt hi tantum-
modò illac iter dirigant, qui ab hoc lumine se subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beatéque viuendi iuxta cuiusque con
ditionem & statum sic per huius libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur ostendant: & eo præcipuè
nunc interprete, tantique thesauri de cœlo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero consti-
tuto: qui libri huius latissimum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles quàm peregrinas subtilissimè
formans atque dissoluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiosè, vt meri-
tò quisque in vtriusque principis laudem prorumpens decantare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in
diebus suis lucent: & quasi sol refulgens: sic hi refulgent in templo Dei.

Philippi Matinæ Cremonen. prędicatoris.

Felix stelliferi patris senatus,
Felix ô nimium & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Felix stelliferi patris senatus,
Quæ Thomas geminos, dedisse mundo
Queũ nil sublimius, decore, sensu:

Mistos Ambrosia Iouis potentis
Natæ, quas sophiæ vocant sorores.
Quin plus, connubio parens deorum
Septem perpetuo dedit puellas
Phœbus, corritis locans sub vmbris.
Cui mox nectareos dedêre fructus
Partu, quem posito sinu recepit

Famæ plus tibi vendicas Athenis
Nuper cardineo togatus ostro:
Alter multiplices trahit sophia
Et doctos homines & eloquentes.
Quin maius loquor, ipse hic secundam
Dum Thomæ referat, recentiori
Doctrina ingenio tonans Aquini,
Tentat gaudia preuocare fama.

SECVNDAE SECVNDAE SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De uirtutibus & uitijs in speciali.
Et Primò de uirtutibus theologicis.

Quæstio Prima.

Articuli.

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

De fide, quantùm ad actum eius interiorem, qui est credere. Quæstio 2.
Quid sit credere, quod est actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. 3
Vtrũ credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest sit necessarium. 4
Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. 5
Vtrum ad credendum explicitè omnes teneãtur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessariũ ad salutem. 7
Vtrum credere trinitatem explicitè sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10

De fide quantùm ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quæstio 3.
Vtrum confessio sit actus fidei. 1
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 2

De fide quantùm ad ipsum habitum fidei, & quantũ ad ipsam fidem. Quæstio 4.
Quid sit fides. 1
In qua vi animæ sit, sicut in subiecto. 2
Vtrum forma eius sit charitas. 3
Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. 4
Vtrum fides sit virtus. 5
Vtrum sit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes. 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinẽ virtutum intellectualium. 8

De habitu fidei quantùm ad habentes ipsam. Quæstio 5.
Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dæmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de alijs articulis. 3
Vtrum fidem habentiũ vnus alio habeat maiorem fidem. 4

De habitu fidei quantũ ad eius causam. Quæstio 6.
Vtrum fides sit homini infusa à Deo. 1
Vtrum fides informis sit donum. 2

De ipsa fide quantùm ad suos effectus. Quæstio 7.
Vtrum timor sit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. 2

De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de bono intellectus. Quæstio 8.
Vtrum intellectus sit donum spiritussancti. 1
Vtrum posit simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus tantũ, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. 5
Quomodò se habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum respondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. 8

De correspondentibus virtuti fidei, quantùm ad donum scientiæ. Quæstio 9.
Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei respondeat. 4

De fide quantũ ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in communi. Quæstio 10.
Vtrum infidelitas sit peccatũ. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum adinuicem. 6
Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. 7
Vtrum sint cogendi ad fidem. 8
Vtrum sit eis communicandũ. 9
Vtrum posint Christianis fidelibus præesse. 10
Vtrum ritus infidelium sint tolerandi. 11
Vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi. 12

De vitijs oppositis fidei quantùm ad hæresim. Quæstio. 11.
Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad finem sint recipiendi. 4

De vitijs oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæstio 12.
Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum. 2

De vitijs oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quæstio 13.
Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4

De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in spiritumsanctum. Quæstio 14.
Vtrum blasphemia vel peccatum in spiritussanctum, sit idẽ quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremisibile. 3
Vtrum aliquis posit peccare in spiritumsanctum à principio, antequàm alia peccata committat. 4

De vitijs oppositis dono intellectus, scilicet de cęcitate mentis & hebetudine sensus. Quæstio 15.
Vtrum cęcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3

De præceptis pertinentibus ad prædicta. s. ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quęstio 16.
Vtrum in veteri lege dari debuerunt præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinẽtia ad scientiam & intellectum. 2

De spe quantũ ad ipsam spem. Quæstio 17.
Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo posit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licitè posit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab alijs virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8

De spe quantùm ad subiectum eius. Quæstio 18.
Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum spes sit in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19
Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor cõuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilẽ, & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum aduenente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum spiritussancti. 9
Vtrum crescat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus. 12
De spe quantùm ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quæstio 20.
Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex acedia. 4
De præsumptione. Quæstio 21.
Cui obiecto innitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4
De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris. Quæstio 22.
Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2
De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.
Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8
De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio 24.
Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedẽtibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4
Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quolibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens, & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis 12
De charitate quantùm ad eius obiectum: quæ scilicet sint ex charitate diligenda. Quæstio 25.
Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiã proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipsos diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitiæ exhibenda. 9
Vtrum angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones. 11
Vtrum cõuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi. 12
De charitate, quantùm ad ordinem diligendorum. Quæstio 26.
Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quàm proximum. 2
Vtrum plus, quàm seipsum. 3
Vtrum se plus, quàm proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum, quàm alium. 6
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. 8
Vtrum magis filium, quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem, quàm matrem. 10
Vtrum vxorem plus, quàm patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13
De charitate quantùm ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quæstio 27.
Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari. 1
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod beneuolentia. 2
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. 3
Vtrum possit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum possit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum. 7
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum. 8
De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quæstio 28.
Vtrum gaudium sit effectus charitatis. 1
Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. 2
Vtrum istud gaudium possit esse plenum. 3
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. 4
De effectibus charitatis quantùm ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæstio 29.
Vtrum pax sit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax sit effectus charitatis. 3
Vtrum pax sit virtus. 4
De effectibus charitatis, quantùm ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus. Quæstio 30.
Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui miseremur. 1
Quorum sit misereri. 2
Vtrum misericordia sit virtus. 3
Vtrum sit maxima virtutum. 4
De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quæstio 31.
Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4
De exterioribus effectibus charitatis, quantùm ad eleemosynam. Quæstio 32.
Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10
De exterioribus effectibus charitatis quantùm ad correctionem fraternam. Quæstio 33.
Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solùm ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere, qui ex correctione sit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8
De vitijs oppositis charitati. Et primò de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quæstio 34.
Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata quæ sunt in proximum. 4

Vtrum

Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6
De vitijs oppositis charitati quantùm ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæstio 35.
Vtrum acedia sit peccatum. 1
Vtrum acedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De vitijs oppositis charitati quantùm ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio 36.
Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis. 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4
De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37.
Vtrum discordia sit peccatum. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De contentione quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 38.
Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De schismate quod opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 39.
Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit grauius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem. 3
Quæ sit conuenientis pœna schismaticorum. 4
De bello, quod opponitur paci, quantùm ad opus. Quæstio 40.
Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidijs. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4
De rixa quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 41.
Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2
De seditione, quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 42.
Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæstio 43.
Quid sit scandalum. 1
Vtrum scandalum sit peccatum. 2
Vtrum sit speciale peccatum. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 5
Vtrum eorum sit scandalizare. 6
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 7
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda.
De præceptis charitatis. Quæstio 44.
Vtrum de charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8
De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.
Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti. 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum: possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
Vtrum respondeat ei septima beatitudo, quæ est beati pacifici. 6
De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæstio 46.
Vtrum stultitia opponatur sapientiæ. 1
Vtrum stultitia sit peccatum. 2
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 3
De prudentia secundum se. Quæstio 47.
Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis. 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprios actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis, an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Vtrum insit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16
De prudentia, quantùm ad partes suas in generali. Quæstio 48.
Quæ sint partes prudentiæ. 1
De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.
De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiæ. 2
De docilitate vtrum sit pars prudentiæ. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiæ. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiæ. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiæ. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiæ. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8
De speciebus prudentiæ, quæ sunt ad multitudinem. Quæstio 50.
Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. 1
Vtrum politica sit pars prudentiæ. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4
De prudentia quantùm ad virtutes ei adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51
Vtrum eubulia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum syneresis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4
De dono consilij, quod respondet prudentiæ. Quæstio 52.
Vtrum consilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quæ est, misericordes, respondeat dono consilij. 4
De vitijs oppositis prudentiæ. Et primò de imprudentia. Quæstio 53.
Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4
Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6
De negligentia. Quæstio 54.
Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiæ. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale 3
De vitijs oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum prudentia. Quæstio 55.
Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quòd aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8
De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.
Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter precepta decalogi. 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitijs oppositis prudentiæ. 2
De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.
Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum iusgentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4
De iustitia. Quæstio 58.
Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est virtus generalis, sit idē in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12
De iniustitia. Quæstio 59.
Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccaū mortale. 4
De iudicio. Quæstio 60.
Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem perueratur. 6
De partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.
Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitiæ. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit earundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idē quod contrapassum. 4
De restitutione quæ est actus commutatiuæ iustitiæ. Quæstio 62.
Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restituī. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit. 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statim restituendum. 8
De vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptiōe personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.
Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudicijs. 4
De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64.
Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum. 1
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8
De iniurijs in personam proximi commissis. Quæstio 65.
Vtrum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtrum liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas. 4
De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.
Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto: 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9
De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.
Vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea, quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquem iniustè cōdemnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4
De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.
Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodò accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter malè accusantes sint puniendi. 4
De iustitia ex parte rei siue accusati in sua defensione. Quæstio 69.
Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere si adsit facultas. 4
De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.
Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4
De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. Quæstio 71.
Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperū. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4
De iniurijs verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio 72.
Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis pecunia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4
De detractione. Quæstio 73.
Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4
De susurratione. Quæstio 74.
Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2
De derisione. Quæstio 75
Vtrum derisio sit speciale peccatū distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2
De maledictione. Quæstio 76.
Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77
Vtrum liceat aliquid vendere, pluris quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectū rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4
De vsura. Quæstio 78.
Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quamcunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum: & declinare à malo. Quæstio 79.
Vtrum duo prædicta sunt partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio sit speciale peccatum. 3

De com-

De Comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80
Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1
De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81
Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæst. 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro alijs orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificijs. Quæst. 85
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primijs. Quæst. 86
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrū homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarū. 4
De decimis. Quæstio 87
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritoriū facere aliquid ex voto, quā sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89
Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquā vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quā assumitur nomē diuinū. Quæst. 90.
Vtrum liceat adiuuare homines. 1
Vtrum liceat adiuuare dæmones. 2
Vtrum liceat adiuuare irrationabiles creaturas. 3
De laude Dei. Quæst. 91
Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92
Vtrum superstitioni sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantùm ad indebitū cultū veri Dei. Quæst. 93
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæst. 94
Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95
Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ fit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96
Vtrum vti obseruantijs, puta artis notoriæ, ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantijs ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantijs ad præcognoscendum aliqua fortuita vel infortunia sit licitum. 3
Vtrū vti inspectionibus sacrorū verborū ad collum sit licitū. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæst. 97
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quam superstitio. 4
De periurio. Quæst. 98
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iungit iuramentum periurio. 4
De sacrilegio. Quæst. 99
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæst. 100
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiā munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæst. 101
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officiū prætermittendū. 4
De obseruantia. Quæst. 102
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ. Quæst. 103
Vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4
De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. Quæst. 104
Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus secularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæst. 105
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæst. 109
Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarũ actiões Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficijs humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratitudine. Quæst. 107
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæst. 108
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæst. 109
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in minus. 4
De mendacio, quod est vitiũ veritati oppositũ. Quæst. 110
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi continens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæst. 111
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale 4
De iactantia. Quæst. 112
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæst. 113
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæst. 114
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæst. 115
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De litigio. Quæst. 116
Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæst. 117
Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De vitijs quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæst. 118
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur: vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæst. 119
Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De Epicheia. Quæst. 120
Vtrum epicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspõdẽte iustitiæ, scilicet de pietate. Quæst. 121
Vtrum pietas sit donum spiritussancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæst. 122
Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi, vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4
De quarto. 5
De alijs sex. 6
De fortitudine. Quæst. 123
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis 2
Vtrum sit circa timores & audacias 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæst. 124
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij.
De vitijs oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Quæst. 125
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimiditatis. Quæstio 126
Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De audacia Quæstio 127
Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De partibus fortitudinis in communi. Quæst. 128
Quæ sint fortitudinis partes. 1
De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæstio 129
Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodò se habeat ad fiduciam. 6
Quomodò se habeat ad securitatem. 7
Quomodò se habeat ad bona fortunæ. 8
De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæst. 130.
Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæst. 131.
Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132
Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quot & quæ sint. 5
De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundũ defectum. Quæst. 133
Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2
De magnificentia. Quæstio 134
Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
De vitijs oppositis magnificentiæ. Quæstio 135
Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum parvificentiæ aliquod vitium opponatur. 2
De patientia. Quæstio 136
Vtrum patientia sit virtus. 1
Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4

Vtrum

Vtrum sit idem cum lõganimitate. 5
De perseuerantia. Quæstio 137.
Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4
De vitijs oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138.
Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2
De dono correspondente fortitudini. Quæstio 139.
Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2
De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.
De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2
De temperantia. Quæstio 141.
Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solũ circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus, inquantũ est gustus: vel solũ inquantũm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima virtutum. 8
De vitijs oppositis temperantiæ. Quæstio 142.
Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperãtia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobrabile. 4
De partibus temperantiæ in generali. Quæstio 143.
Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1
De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primò De verecundia, quę est quasi pars integralis temperantiæ. Quæstio 144.
Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4
De honestate, quæ est pars integralis temperantiæ. Quæstio 145.
Quomodò honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodò se habeat ad decorem. 2
Quomodò se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4
De abstinentia, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 146.
Vtrum abstinentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
De ieiunio, quòd est actus abstinentiæ. Quæstio 147.
Vtrum ieiunium sit actus actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8
De gula quæ opponitur ieiunio. Quæstio 148.
Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulæ conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ. 6
De sobrietate, quæ est specialiter circa potum. Quæstio 149.
Quę sit materia sobrietatis. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3
Quibus competat sobrietas. 4
De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæst. 150.
Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4
De castitate, quæ est pars subiectiua temperantię. Quæstio 151.
Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodò se habeat ad pudicitiam. 4
De virginitate, quæ est pars castitatis. Quæsti. 152.
In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De luxuria, quæ opponitur castitati. Quæstio 153.
Quæ sit materia luxuriæ. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5
De partibus luxuriæ. Quæstio 154.
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & alijs huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab alijs. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12
De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæstio 155.
Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Vtrum conscientia sit melior, quàm temperantia. 4
De incontinentia. Quæstio 156.
Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione inconstantiæ ad temperantiam. 3
Quis sit turpior vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ. 4
De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ Quæstio 157.
Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtrãque earum sit virtus. 2
Vtrum vtrãque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4
De iracũdia quæ opponitur mansuetudini. Quæst. 158.
Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum incõuenienter assignẽ tur species iracundiæ, & quæ sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8
De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæst. 159.
Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad seuitiam vel feritatem. 2
De modestia in communi. Quæstio 160.
Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2
De speciebus modestiæ. Et primò de humilitate. Quæstio 161.
Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subijcere. 3
Vtrum humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6
De superbia in communi. Quęstio 162.
Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sit in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum superbia sit vitium capitale. 8
De peccato primi hominis, quòd fuit per superbiam. Quæstio 163.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4
De pœna primi peccati. Quæstio 164.
Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2
De tentatione primorum parentum. Quæstio 165.
Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2
De studiositate, quæ est pars temperantiæ. Quæstio 166.
Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2
De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.
Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2
De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.
Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui seriò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi posset esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4
De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.
Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu. 2
De præceptis temperantiæ. Quæst. 170.
Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in scriptura tradantur. 2
De prophetia quantùm ad eius essentiam. Quæstio 171.
Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrũ propheta discernat ea, quę diuinitus percipit ab his, quę proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6
De causa prophetiæ. Quæstio 172.
Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum. 6
De modo cognitionis propheticæ. Quæstio 173.
Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influẽtiam aliquarũ specierum, vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorũ, quæ prophetantur. 4
De diuisione prophetiæ Quæstio 174.
De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia, quę est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia cecuerit per temporis processum. 6
De raptu. Quæstio 175.
Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit. 6
De gratijs gratis datis, quantùm ad genera linguarum. Quæstio 176.
Vtrum per gratiã linguarum homo adipiscatur scientiã omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2
De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Quæstio 177.
Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2
De gratia miraculorum. Quæstio 178.
Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2
De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam Quæstio 179.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2
De vita contemplatiua. Quæstio 180.
Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectũ, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat cõsideratio cuiuscũq; veritatis. 4
Vtrum vita cõtemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5
De moribus contẽplationis, quos Dyonisius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8
De vita actiua. Quæstio 181.
Vtrum omnium opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4
De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. Quæstio 182.
Quæ sit potior siue dignior. 1
Quæ sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriusque. 4
De officijs & statibus hominum in generali. Quæstio 183.
Quid faciat in hominibus statum. 1
Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia. 2
Differentia officiorum. 3
De differentia statuum. 4
De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.
Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in cõsilijs, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis. 4
Vtrum prælati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis. 5
Vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis. 6
Vtrũ status episcoporũ sit perfectior, quã status religiosorum. 7
De comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos. 8
De his quæ pertinent ad statum episcoporum. Quæst. 185.
Vtrum liceat episcopatum appetere. 1
Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare. 2
Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 3
Vtrum episcopus possit ad religionem transire. 4
Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere. 5
Vtrum episcopus possit habere proprium. 6
Vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares. 8
De statu religionis, quantùm ad ea, in quibus consistit principaliter religionis status. Quęstio 186.
Vtrum status religiosorum sit perfectus. 1
Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. 2
Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3
Vtrum requiratur continentia. 4
Vtrum requiratur obedientia. 5
Vtrum requiratur, quòd hæc cadant sub voto. 6
De sufficientia horum votorum. 7
Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter cetera vota. 8
Vtrum religiosi semper peccent mortaliter transgrediendo ea, quę sunt in regula. 9

Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quàm secularis. 10
De his, quæ competunt religiosis. Quæstio 187
Vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. 1
Vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta exteris viliora deferre. 6
De differentia religionum. Quæstio 188.
Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantum. 1
Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua religio institui possit ad militandum. 3
Vtrum aliqua religio institui possit ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda. 4
Vtrum aliqua religio possit institui ad studium scientiæ. 5
Vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. 7
Vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium. 8
De ingressu religionis. Quæstio 189
Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum debeant religionem ingredi. 1
Vtrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum. 2
Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum teneantur votum implere. 3
Vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuò remanere. 4
Vtrum pueri sint recipiendi in religione. 5
Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 6
Vtrum Presbyteri Curati vel Archidiaconi possint ad religionem transire. 7
Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam. 8
Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 9
Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum. 10

Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.

INDEX LOCVPLETISSIMVS OMNIVM MEMORABILIVM, QVAE IN TEXTV SECVNDAE SECVNDÆ diui Thomæ habentur.

ABSTINENTIA importat subtractionem ciborum, ideo est virtus si ratione reguletur. q.146.arti.1.pag.491
Abstinentia est specialis virtus.q.146.ar.2.pa.491
Abstinentia à cibo necessariò ad valetudinem quo ad optimam dispositionem corporis laudatur, non autem quo ad ea quæ incumbunt ex officio vel societate.q.146.arti.1.pag.ead.
Abstinentia consistit in medio, licet denominetur à defectu.q.146.articu.1.3.pag.ead.
Abstinentia ciborum, & eorum vsus non pertinet ad regnum Dei nisi sit cum ratione, fide, & dilectione Dei.q.146.arti.1.1.pag.ead.
Abstinentia in scientia est administranda, vt scilicet, homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.q.146.arti.1.pag.eadem.
Abraham Isaac, & Iacob fuerunt Prophetæ.q.174.arti.6.pag.613
Actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ, vel habitus ad suum obiectum.q.1.arti.2.pag.12
Actui obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est per se proprium obiectum obedientiæ.q.1.articu.5.3.pag.15
Actum vnum, nihil prohibet à pluribus habitibus informari, & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam.q.4.articu.3.1.pag.22
Actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntaris charitate informatus.q.4.ar.7.pag.24
Actus meritorius, non semper habet spem antecedentem, sed sufficit si eam habet concomitantem.q.17.ar.7.3.pag.63
Acedia est peccatum.q.35.arti.1.pag.136
Acedia est tædium bene operandi, & tristitia de respirituali.q.35.ar.1.pag.ead.
Acedia quæ est tristitia de bono spirituali, diuino, est speciale peccatum, sed tristitia illa in communi conuenit omni vitio, similiter gaudium de bono spirituali diuino conuenit speciali virtuti, scilicet, charitati, sed in communi conuenit omni virtuti.q.35.artic.2.pag.137
Acedia de se est peccatum mortale.q.35.arti.3.pag.ead.
Acedia est contra tertium præceptum decalogi.q.35.arti.3.1.pag.138
Acedia est contraria charitati.q.35.arti.3.pag.137
Acedia est vitium capitale.q.35.arti.4.pag.138
Acediæ filiæ sunt, malitia, rancor, pusillanimitas, torpor, euagationes mentis.q.35.arti.4.pag.142
Acedia & inuidia opponuntur gaudio charitatis, scilicet, prima vt est de bono diuino, secunda vt est de bono proximi.q.36.arti.3.pa.ead.
Actus prudentiæ miscetur omnibus actibus aliarum virtutum, quia ex ea restitudinem electionis participant, ideo ab ea dependent.q.47.arti.5.2.pag.168
Actus rationis practicæ, & prudentiæ triplex, scilicet, consiliari, iudicare, & præcipere qui est actus principalis prudentiæ.q.47.arti.8.pag.170
Actus omnium virtutum pertinent ad iustitiam legalem inquantum ordinat eos ad bonum commune.q.58.arti.5.pag.197
Accipiens rem alienam iniuriosè vel ad sui vtilitatem, tenetur restituere etiam si amisit eam.q.62.arti.6.pag.219
Accipiens iniustè ex quacunque causa directè vel indirectè tenetur ad restitutionem.q.62.arti.7.pag.220
Acceptio personarum est attendere ad conditionem personæ, nihil facientem ad illud negotium.q.63.arti.1.pag.222
Acceptio personarum est tantum de re debita, ideo non conuenit Deo.q.63.arti.2.pag.ead.
Acceptio personarum est grauius peccatum in re spirituali, quàm in temporali.q.63.arti.2.pag.223
Acceptio personarum est peccatum oppositum iustitiæ distributiuæ q.63.arti.1.pag.222
Acceptio personarum contingit in honorando.q.63.arti.3.pag.223
Acceptio personarum contingit in iudiciis.q.63.arti.4.pag.224
Accipiens rem inuentam animo detinendi, furtum facit, nisi credat haberi pro derelicta, vel nullius esse.q.66.arti.5.2.pag.236
Accipiens rem alienam occultè vel manifestè autoritate iudicis non est furtum vel rapina, quia per sententiam fit sibi debitum.q66.66.arti.5.1.pag.ead.
Accusatio est de præcepto valenti probare peccatum contra commenitatem.q.68.arti.1.pag.243
Accusatio debet fieri in scriptis.q.68.arti.2.pag.ead.
Accusatio est iniusta per calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem.q.68.arti.3.pag.244
Accusatione attenditur punitio criminis, denuntiatione emendatio fratris.q.68.arti.1.pag.243
Accusatus falso ex leuitate sed non ex malitia, potest remittere pœnam talionis, non autem si desistat per collusionem, sed tantum princeps.q.68.arti.4.2.pag.244
Accusans in probatione deficiens meretur pœnam talionis.q.68.arti.4.pag.ead.
Accusans falso, meretur duplicem pœnam, scilicet, talionis pro nocumento accusati, & infamiæ pro calumnia, sed quandoque princeps liberat ab vtraque, & quandoque tantum à prima.q.68.articu.4.3.pag.ead.
Accusare non potest quisquam religiosum in capitulo de peccato occulto.q.33.arti.74.pag.129
Accusatus tenetur dicere veritatem iudici interroganti iuridice, scilicet, si præcessit infamia, vel indicia expressa, vel probatio semiplena.q.69.arti.1.pag.245
Accusatus potest defendere se per prudentiam, non autem per calumniam vel collusionem.q.69.arti.2.pag.ead.
Accipere vsuram est à Deo permissum.q.78.arti.1.2.pag.168
Accipere aliquid temporale pro sacramentis est simonia nec consuetudo excusat, non autem accipere ad sustentationem.q.100.articu.2.pag.363
Accipere aliquid pro dispensatione, commissione, correctione, doctrina ex officio spirituali festo faciendo vel prætermittendo etiam ad sustentationem, est simonia si ex officio ad ea quæ obligetur, & stipendia habeat, vitiantes tamen possunt accipere procurationes.q.100.arti.3.3.pag.365
Actus perfectus auaritiæ oppositæ iustitiæ est peccatum mortale, non autem oppositæ liberalitati, nisi sit contra charitatem.q.118.articu.4.pag.408

Universidad de Deusto Biblioteca

Aduocatus tenetur subuenire causæ pauperum in necessitate, si per alium, nec per se possit. quæst. 71. ar. 1. pag. 251

Aduocare prohibentur furiosi, amentes, impuberes, surdi, muti, in qualibet causa: clerici in causa seculari, sacerdos, monachus, cæcus, infamis, nisi in necessitate pro se vel sibi coniunctis. q. 71. artic. 2. pag. 252

Aduocatus scienter defendens causam iniustam peccat, & tenetur ad restitutionem: quia iniustè lædit eum contra quem iniustè patrocinium præstat q. 71. ar. 3. pag. 253

Aduocatus auxilium & consilium præstat ei, cuius causæ patrocinatur. q. 71. art. 3. pag. eadem

Aduocatus suscipiens causam iniustam, quamuis laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iustitiam voluntatis quia abutitur arte ad malum. quæst. 71. ar. 3. pag. ead.

Aduocatus si in processu perpendit causam esse iniustam, non procedat sed cesset inducens ad concordiam sine damno alterius. quæst. 71. art. 3. 2. pag. eadem.

Aduocato defendēti causam iustam licet prudenter occultare ea quibus impediri possit processus eius, non autem aliqua falsitate vti. quæst. 71. art. 3. pag. ead.

Aduocato licet accipere præmium moderatum, secundum laborem, personas, negotia, & consuetudines. quæstione 71. articulo 4. pagina 251

Adulterium est grauius peccatum, quàm contumelia, & hæc quàm detractio secundum se, & hæc quàm furtum & rapina. quæstio. 73. art. 3. pag. 256

Audiens detrahentem & nō resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens, peccat. quæst. 73. art. 4. pag. 259

Adoratio est actus latriæ. q. 84. art. 1. pag. 295

Adoratio est duplex, scilicet interior deuotio mentis, & exterior humiliatio corporis, prima principalior ad quam, & propter quam secunda fit. q. 84. art. 2. 3. pag. ead.

Adoratio exhibita Deo & creaturæ non dicitur vniuocè sed analogicè. quæst. 84. art. 1. 1. pag. eadem

Adoratio requirit actum corporalem. quæstione 84. articulo 2. pagina eadem

Adoratione genuflectimus nostram infirmitatem designantes respectu Dei, sed prosternimur quasi profitentes nos nihil esse ex nobis. q. 84. art. 2. 2. pag. eadem

Adoratio requirit locum determinatum non de necessitate, sed ad decentiam ex parte adorantium triplici ratione. quæstione 84. artic. 3. pag. ead.

Adorant Christiani ad Orientem propter lumen mentis. & quia ibi est nobilior pars, & nobiliora opera. quæstione 84. articulo 2. 3. pagina ead.

Adoratio latriæ fit ratione principij creationis & gubernationis. q. 84. ar. 1. 3. pag. ead.

Adoranda est tota trinitas vna tantum latria. quæstione 84. arti. 1. 3. pag. ead.

Adorari sancti debent tantum dulia q. 84. ar. 1. pag. ead.

Adorari non potest creatura latria sine peccato. quæstio. 84. articu. 1. 1. pag. eadem

Adiurare est ordinare aliquid ad aliquid per diuina. q. 90. articulo 1. pag. 334

Adiurationis modus duplex, scilicet coactiuus & deprecatiuus. q. 90. art. 1. 1. pag. 335

Adiurare subditos licet vtroque modo, sed patres vel superiores secundo modo tantum. q. 90. art. 1. pag. 334

Adiurare dæmones deprecando non licet, sed compellendo ne noceant non vt prosint. q. 90. art. 2. pag. 335

Adiurare licet creaturas irrationales, ne per eas nobis dæmon noceat. quæst. 90. art. 3. pag. 335

Adiurando Christum summus Pontifex Iudæorum coactiuè peccauit. q. 90. art. 4. 1. pag. ead.

Adiurasse dracones Simon & Iudas leguntur, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent. q. 90. art. 3. pag. ead.

Adulatio. Excedens in delectando alios verbis & laudibus propter delectationem tantum vocatur placidus: si vero causa lucri vocatur adulator: quod tamen communiter dicitur etiam primo modo, q. 115. ar. 1. pag. 402

Adulatio excessus delectandi alios verbis laudis causa lucri, non semper est peccatum. q. 115. art. 1. pag. ead.

Adulatio est peccatum mortale quando est contra charitatem, scilicet de peccato intentione nocendi vel cum scandalo. quæst. 115. articu. 2. pag. 403

Adulatio secundum se est turpius peccatum & verecundius litigio, quia quæ ex dolo fiunt videntur esse ex infirmitate & falsitate rationis. sed est leuius, quia minus contrariatur amicitiæ, id est affabilitati occultæ. q. 116. ar. 1. pag. ead.

Adulatio & litigium contrariantur affabilitati, primum secundum excessum in delectando secundum in contristando, secundum verò econuerso. quæst. 115. art. 1. pag. 402

Adam fuit principium naturæ humanæ & principium peccati eius per traductionem. quæstione 165. articulo 1. ad primum. pagina 585

Adam obtulit sacrificium Deo sicut & alij iusti, sed non est scriptum ne origo peccati videatur esse origo gratiæ. quæstione 85. artic. 1. 2. pag. 296

Adam tentatus fuit à diabolo principaliter, sed à muliere instrumentaliter nec fuit pœna: quia sine difficultate poterat resistere. q. 165. art. 1. 3. pag. 585

Affabilitas siue amicitia non est specialis virtus distincta ab aliis, sed est aliquid consequens omnes virtutes. quæstione 114. articulo 1. 1. pag. 401

Affabilitas est specialis virtus & specialis obiecti, scilicet decentis conuersationis. q. 114. art. 1. pag. ead.

Affabilitas siue amicitia, est pars annexa iustitiæ. quæst. 114. articulo 2. pag. 402

Affabilitati opponitur litigium. quæstione 116. articulo primo, pagina 403

Agibile vt obiectum rationis, id est sub ratione veri est materia prudentiæ, sed vt obiectum appetitus id est sub ratione boni est materia aliarum virtutum. quæstione 47. articulo 5. 2. & 3. pag. 168

Aggredi opus vltra vires ex confidentia ad vires humanas est præsumptio: non autem si fiat in spe diuini auxilij. quæstione 21. arti. 1. pagina 74

Amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum. quæstione 23. artic. 1. 3. pag. 77

Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit bonum proprium. q. 25. art. 1. 2. pag. 94

Amicitia se extendit ad illa sola quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. q. 25. art. 3. 3. pag. 95

Amantes seipsos vituperantur inquantum se amant secundum naturam sensibilem. q. 24. art. 4. 1. pag. 83

Amare seipsum est commune omnibus, proprium autem est bonorum & malorum. q. 25. art. 7. pag. 96

Amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum perueniens vsque ad contemptum Dei. quæstio. 25. articu. 7. 1. pag. eadem

Amor naturalis & si non tollatur totaliter à malis, tamen in eis peruertitur. q. 25. art. 7. 2. pag. 98.

Amare est proprius actus charitatis, & non amari. quæstio. 17. artic. 1. pag. 109

Amamus meliores inquantum meliores sunt. sed ex charitate simus magis amantes, quæstione 27. articulo 1. ad primum, pagina 107

Amari & honorari quærunt homines propter manifestationem boni in amato q. 17. art. 1. 2. pag. ead.

Amant aliqui propter amari, non tamen amari est finis eius quod est amare q. 17. ar. 1. 3. pag. ead.

Amor qui est in appetitu sensitiuo est passio. quæstione 27. artic. 2. pag. eadem

Amor qui est in appetitu intellectiuo differt à beneuolentia. q. 27. artic. 2. pag. ead.

Amari non possunt incognita: non tamen idem ordo est cognitionis & dilectionis. q. 27. art. 4. 1. pag. 108

Amare Deum est magis meritorium quàm amare proximum. q. 27. artic. 8. pag. 110

Amor quo diligimus Deum non est infinitus. quæstione 27. articu. 5. pag. 110

Amatores honoris & pusillanimes sunt maximè inuidi. quæstio. 36. art. 1. 3. pag. 140

Ambitio est peccatum oppositum magnanimitati secundum excessum, quia est inordinatus appetitus honoris. quæst. 131. articulo 1. pag. 457

Ambitio non est circa vestes & exteriorem cultum nisi secundum quod ad honorem pertinent quæstione 131. articulo 2. ad tertium. pag. 458

Ambrosius reprobat omnes ludos in sacra Scriptura, non autem in aliis. q. 169. artic. 2. 1. pag. 595

Angelos non omnino latuit mysterium incarnationis, sed perfectius cognouerunt Christo reuelante. quæstione secunda, articulo 7. 1. pagina 15

Angelus ante confirmationem similiter & homo ante peccatum, habuerunt fidem q. 5. art. 1. pag. 19

Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, cognouerunt multa mysteria quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo q. 5. art. 1. pag. 25

Anima mutatur per aduentum fidei formatæ, non autem ipsa fides. q. 4. art. 4. 4. pag. 22

Antecedentia dilectionem Dei in via sunt tria, scilicet apprehensio Dei per auditum, per visum, per gustum: primum est in incipientibus, secundum in proficientibus, tertium in perfectis. quæstio. 24. artic. 9. pag. 90

Antichristus faciet aliqua vera miracula quo ad naturā rei virtute dæmonum, sed falsa quo ad rationem miraculi & ad decipiendum. q. 178. art. 1. 2. pag. 622.

Apostoli dictum primæ ad Cor. 13. Cùm venerit quod perfectū est euacuabitur quod ex parte est. q. 4. art. 4. 1. pag. 22

Apostasia id, est recessus à Deo, est triplex, à religione, vel ordine, à bona vita, & à Deo. q. 12. art. 1. pag. 49

Apostasia a fide non est species infidelitatis, sed est circūstātia eius aggrauans eam. q. 12. art. 1. 3. pag. ead.

Apostasia à fide est pessima, & includit. quæstione. 12. artic. 1, pagina. ead

Apostata condemnatus ab ecclesia, perdit ius dominij super subditos. q. 12. art. 2. pag. 50

Appellare ex confidentia iustæ causæ licet cuilibet. nō autē vt per moram iustitiam impediat. q. 69. art. 3. pag. 246

Appellare ad iudicem infidelem, nulli fideli licet. q. 69. ar. 3. 1. pagina. 247

Appellare licet post sententiam & ante sententiam. q. 69. art. 1. pagin. 245

Appellare licet à iudice ordinario tantū, & ab ordinario & arbitrario simul, non autem ab arbitrario tantùm. q. 69. ar. 3. 2. pa. 147

Appellare nullus potest post decē dies nec plusquàm ter. quęst. 69. artic. 5. 5. pag. ead.

Articulus vnde dicatur. quæst. 1. artic. 6. pag. 7

Articulus fidei est indiuisibilis veritas coartans nos ad credēdum secundum etymologiam, non autem secundum eius veram significationem. quęst. 1. art. 6. 3. pag. 8

Articulus dicitur quadrupliciter: membrum, conclusio, particula in oratione, & specialis difficultas supposita in fide, nō dependens ex alia. q. 1. art. 6. pag. 7

Articuli fidei creuerunt secundū successionem temporum, & vicinitatem ad Christum quo ad explicationem, nō autem quo ad eorum substantiam. q. 1. art. 7. pag. 8

Articuli fidei sunt sicut principia per se nota in doctrina fidei. q. 1. art. 7. pa. ead.

Articulorum fidei sufficientia. q. 1. ar. 8. pag. 9

Articuli fidei circa personam filij & spiritussancti multiplicātur, non autem circa personam patris, quia illi mittūtur ad sanctificandam creaturā, non autem ille. q. 1. ar. 8. 4. pag. ead.

Articuli fidei habent vnum solum medium quo cognoscantur. q. 5. art. 3. pag. 27

Argumentum ex proprijs principijs rerum facit rē esse apparentē: argumentū autem ex authoritate diuina facit rem in se apparētem quæst. 4. ar. 1. 5. pag. 20

Ars notoria est illicita quia fit per demones, & est inefficax ad sciētiam acquirendam, quia nullus vnquàm per dæmones sciētiam acquisiuit, quia ad dæmones non pertinet illuminare intellectū. quæst. 95. arti. 1. pa. 343.

Astutia est vitium speciale differens è prudētia carnis vtens non veris vijs vel medijs, sed simulatis: ideò opponitur prudentiæ. quęstio. 55. art. 3. pag. 19

Astutia quandoq; dicitur prudentia & econtrariò. quęst. 55. ar. 3. 1. pag. ead.

Astutia consistit in cognitione simulatæ viæ. sed dolus & fraus in executione eius. quęst. 55. art. 4. pag. ead.

Athanasius non composuit manifestationem fidei per modū symboli, sed per modum cuiusdam doctrinæ. q. 1. artic. 10. 3. pag. 11

Auditus est verborum significantium ea quę sunt fidei, non autem rerum, de quibus est fides. q. 1. art. 4. 4. pag. 6

Autoritate summi pontificis doctrina Athanasij fuit recepta, vt pote quia veritatem integrā fidei continebat. q. 1. art. 10. 3. pa. 11

Augustinus loquitur de sapientia, quantū ad suam causam, scilicet quantum ad charitatem ex qua etiam sumitur nomen sapientia quæ est donum secundum quod saporem quendam importat. q. 35. art. 2. pag. 137

Audiens detrahentem & non resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens peccat. q. 73. art. 4. pag. 259

Augurium est diuinatio à garritu auium sumpta, sed auspicium à motu auium. q. 95. art. 7. pag. 349

Augurium est illicitum in his quæ non causantur à cœlis, vel quæ non pertinent ad naturam eorum. quæstione 95. articulo 7. pagin. ead.

Auaritia est immoderatus amor habendi. quæstione 8. articulo. 1. pag. ead.

Auaritia propriè semper est peccatum. quæstione 118. articulo. pag. ead.

Auaritia est peccatum speciale. q. 118. art. 6. pag. 410

Auaritia secundum quod opponitur iustitiæ hoc modo ex genere suo est peccatum mortale, contingit tamen in hoc genere auaritiæ esse peccatum veniale propter imperfectionem actus. q. 118. art. 4. pag. 408

Auaritia est contra Deū contra se, & contra proximum. q. 118. art. 1. 2. pag. 407

Auaritia dupliciter importat immoderantiam exteriorū scilicet in affectu, & in re. q. 18. art. 1. 2. pag. ead.

Auaritia sumitur dupliciter, scilicet largè pro omni cupiditate inordinata habendi quodcūque bonū creatum, & propriè vt est speciale peccatum circa possessiones exteriores. quęst. 118. ar. 2. pag. ead.

Auaritiæ species sunt septem, scilicet parcitas, tenacitas, criminalitas, turpe lucrum, vsura, latrocinium, & alia. quæstio. 118. arti. 8. 4. pag. 408

Auaritia est vitium capitale. cuius filiæ sunt septē, scilicet proditio, fraus, fallacia, periurium, inquietudo. violentia & obduratio. q. 118. art. 8. pag. 410

Auaritia libido & cupiditas, dicitur tripliciter, scilicet passio habitualis consequens peccatum originale, scilicet fomes inordinatus appetitus cuiuscunque rei vel tantùm diuitiarum. prima est radix omnis peccati: secunda est genus omnis peccati: tertia est vitium capitale. q. 119. art. 2. 1. pag. 411. & 412

Auaritia vt est inordinatus appetitus, diuitiarum radix est omniū peccatorum. q. 119. art. 2. 1. pag. ead.

Auaritia est maximū peccatorū secundum quid, id est ex parte cōuersionis, & est minimum simpliciter ex parte auersionis. q. 118. art. 5. pag. 409

Auaritia est grauius peccatū prodigalitate, quia magis repugnat liberalitati. q. 119. art. 3. pag. 412

Auaritia superabundat in amando, acquirendo, & retinendo, sed deficit in dando: prodigalitas autem econuersò. quæst. 119. ar. 3. pag. ead.

Auaritia vt est inordinatus affectus opponitur liberalitati: sed vt est extra in re opponitur iustitiæ. quæstione 118. articulo 3. pagina 408

Auaritia vt opponitur liberalitati habet vitium oppositū, scilicet prodigalitatem: non autem vt opponitur iustitiæ. quæstion. 119. art. 1. pag. 411

Audacia est peccatum contrarium fortitudini. quęstio. 127. ar. 2. 2. pag. 445

Audacia contrariatur timori secundū accessum & recessum circa idem obiectum, spes autem secundum contrarietatem obiectorum. q. 129. art. 6. 2. pag. 454

Autem sequitur spem, nec est pars eius: sed effectus, sicut desperatio ex parte timoris. q. 129. art. 7. pag. ead.

Autoritas Apostoli dicētis, qui Episcopatū desiderat bonū opus desiderat, quomodò est intelligenda. quæstione 185. articul. 1. 1. pag. 685

Beatitudo datur secundum diuersos gradus charitatis. q. 26. ar. 3. pag. 100

Beati voluntate consequente volunt maius bonū alteri meliori, quā sibi: sed intensiùs sibi, antecedente verò volūtate etiam maius bonum volunt sibi. q. 26. art. 13. pag. 105

Beneficia non sunt subtrahenda ab amicis peccantibus quousque est spes de sanitate recuperanda: sed cū insanabiles redduntur, tunc non est familiaritas amicitiæ exhibendæ. quæst. 25. ar. 6. 2. pag. 96

Benefactor plus diligit quàm beneficiatus. quæstione. 23. arti. 6. 2. pag. 80

Beneficiati amor ad benefactorem est magis debitus, & ideò contrarium habet magis rationem peccati. quæstio. 26. articu. 12. 2. pag. 105

Beneficentia est facere bonum, & est actus amicitię vel charitatis secundum actionem communem. quæstione 31. articulo. 1. pagina 116

Beneficij recompēsatio pertinet ad triplices virtutes diuersimodè, scilicet ad iustitiam vbi est debitum legale, vt in mutuo & alijs huiusmodi, ad amicitiam verò & gratiā vbi est debitū morale. q. 31. art. 1. pag. 116

Beneficentia ad omnes se extendit secundum præparationem animi, loco tamen debito & tempore. quæstione. 31. articulo. 2. pagin. ead.

Beneficium aliquod est quo possumus & tenemur benefacere omnibus saltem in generali, scilicet orare pro omnibus fidelibus & infidelibus. q. 31. art. 2. p. ead.

Beneficium nullum est tantum sicut parentum, ideo in recompēsatione sunt cæteris præferēdi: nisi necessitas, vel vtilitas vel alia causa præponderet. q. 31. art. 3. pag. 117

Beneficētia nō est virtus specialis, sed est actus exterior amicitiæ sicut beneuolentia est actus interior eius. quæstione 31. articu. 4. pag. ead.

Beneficentia omnia secundum communem rationem reducuntur ad amorem, & omnia nocumenta ad odium: sed secundum speciales rationes ad diuersas virtutes vel vitia. q. 31. art. 4. pag. 117. & 118

Beneficium quodlibet impēsum proximo pertinet ad quartū præceptum, scilicet de honore parentum. q. 31. artic. 5. 4. pagin. 122

Universidad de Deusto
Biblioteca

Beneficium recompensandum est statim secundum affectum, sed expectanda est opportunitas effectus. quæstione 106. articul. 4. pag. 384
Beneficij recompensatio debet esse maior accepto. quæstio. 106. ar. 6. pag. 385
Beneficio & recompensatio magis in affectu consistit, quàm in effectu. q. 106. ar. 3. 5. pag. 384
Beneficium sine cura licitum est petere pro se digno & indigenti, non autem cum cura. q. 100. ar. 2. 3. pag. 365
Beneficium dans non meliori, sed sufficientiori, non peccat. q. 63. ar. 2. pag. 223
Beneficia ecclesiastica magis debent dari plus idoneis ad regimen ecclesiæ, quàm magis consanguineis: sed de patrimonio & licitis lucris est econuersò. q. 6. ar. 1. pag. 222
Beneficium dans spirituale consanguineo minus digno, peccat per acceptionem personarum, non autem si sit æquè dignus. q. 63. ar. 2. 1. pag. 223
Beneficium dans ratione consanguinitatis grauiter peccat, & est simonia si per hoc intendit aliquod bonum proprium. q. 63. arti. 1. pag. 222
Benedictio vel maledictio propriè cõuenit tantùm ei cui potest bene vel male contingere, scilicet naturæ rationali vel alijs in ordine ad naturam rationalem: auxiliando, sicut Deus maledixit terram, & Dauid montes, vel significãdo, sicut Christus maledixit ficum, vel continendo, sicut Iob maledixit diem, & Dauid montes: vel in ordine ad Deum, & sic est blasphemia: vel secundum se, & sic est quid vanum. q. 76. ar. 3. 4. 1. pag. 265
Bellantes qui quærunt dissensiones desiderant pacem quam se habere non existimant. q. 29. ar. 2. 2. pag. 122
Bellum ad hoc quòd non sit peccatum tria requirit, authoritatem principis, iustam causam, & intentionem rectam. quæst. 40. ar. 1. pag. 143
Bellum gerere in die festo non licet, nisi imminente necessitate protuenda republica. q. 40. ar. 4. pag. 151
Blasphemia est attribuere Deo quod ei non conuenit, vel detrahere ab eo quod ei conuenit. q. 13. arti. 1. p. 51
Blasphemia pertinet ad genus infidelitatis aggrauans eam. q. 13. arti. 3. pag. 52
Blasphemia quæ fit in sanctos, in Deum redundat. quæst. 13. arti. 1. 2. pag. 51
Blasphemia semper est peccatum mortale, quando est cum deliberato consensu. q. 12. artic. 2. pag. 52
Blasphemia quæ est ex lapsu linguæ, est peccatum veniale, si hoc nõ intendebat. q. 13. ar. 2. 3. pag. ead.
Blasphemia est grauissimum omnium peccatorum. quæst. 13. artic. 4. pag. ead.
Blasphemia simpliciter est grauior homicidio & periurio, sed secũdum quid. cit econuersò, scilicet ratione nocumenti. q. 3. arti. 2. 1. pag. ead.
Blasphemia est contra primum & secundum præceptum decalogi. q. 13. artic. 2. 2. pag. ead.
Blasphemia in spiritum sanctũ dicitur tripliciter, scilicet dicere contra deitatem, finalis impœnitentia, & peccatum ex malitia. quæ. 14. artic. 1. pag. 53
Blasphemia in spiritum sanctum potest fieri tripliciter: scilicet corde, ore, & opere. q. 14. arti. 1. 1. pag. ead.
Blasphemia tertio modo accepta, scilicet per malitiam distinguitur contra blasphemiam in filium. quæstione 14. articulo 1. 2. pagina eadem.
Blasphemia in spiritum sanctum dicitur dupliciter, & contra personam spiritus sancti, & contra eius attributum. quæstio. 14. art. 1. pag. ead.
Blasphemiæ in spiritum sanctum secundum quod est ex certa malitia sex sunt species, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & invidentia fraternæ charitatis. q. 14. artic. 2. pag. 54
Bonitas Dei secundum quod nunc intelligitur ex effectibus, potest intelligi sine trinitate personarum, non autem vt intelligitur à beatis. q. 2. ar. 2. 3. pag. 16
Bonum cõmune semper est magis amabile quàm bonum propriũ. q. 2. art. 4. 3. pag. 14
Bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo. quæstione 19. articulo 2. 2. pag. 67
Bonum plus facit ad rationem meriti & virtutis, quàm difficile. q. 27. art. 8. 2. pag. 110
Bona temporalia quæ hominibus diuinitùs dantur, sunt eius tantùm quo ad proprietatem, non autem quantùm ad vsum: sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt. quæstione 32. arti. 5. 2. pag. 121
Bona spiritualia necessaria non debent dimitti propter scandalũ, alia verò debent occultari vel differri si sit ex ignorantia donec doceatur, nisi sit periculum: non autem post, nec si ex malitia. quæstio. 43. artic. 7. pag. 156
Bona temporalia propriè debent dimitti propter scandalum ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel scandalum sedari: non autem si sit ex malitia, nec aliena nobis commissa. quæstione 43. articulo 8. pag. 157
Bonum necessarium ad salutem non debet dimitti propter obedientiam, sed quodlibet aliud. quæstione 104. articulo 3. 3. pagina 379
Bonum quodlibet debet præsupponi nisi appareat contrarium, nec sit in periculum alterius. q. 70. ar. 3. 2. pag. 250
Charitas diligit proximum propter Deum. quæstione 1. artic. 1. 3. pag. 3
Charitas est forma fidei & omnium virtutum. quæstione 4. art. 3. pagina 21
Charitas non est forma intrinseca, sed informatiua actus eius. q. 4. art. 3. 2. pag. 22
Charitas est virtus. q. 23. arti. 1. pag. 76
Charitas est amicitia. q. 23. arti. 1. pag. ead.
Charitas est habitus creatus in anima. quæstione 23. articulo 2. pagina 77
Charitas qua nos diligimus est charitas diuina participata. q. 23. arti. 2. 1. pag. ead.
Charitas est vita animæ, sicut anima corporis. quæstio. 23. articu. 2. pag. ead.
Charitas est finita, facit tamen effectum infinitum. quæst. 23. artic. 2. 3. pag. 79
Charitas est accidens. q. 23. art. 3. 5. pag. ead.
Charitas est virtus specialis. q. 23. art. 4. pag. ead.
Charitas est vna virtus. q. 23. arti. 5. pag. 80
Charitas est dignior anima in qua habitat. quæstio. 23. articul. 3. 3. pagina 79
Charitas est excellentissima virtutum, fide etiam & spe. quæst. 23. art. 6. pag. 80
Charitas est forma omnium virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, sed effectiuè. q. 23. art. 8. pag. 81
Charitas est radix omnium virtutum. quæstione 23. articul. 8. 2. pagina eadem
Charitas est finis omnium aliarum virtutum, id est, quia aliæ virtutes ordinantur ad suum finem. quæstione 23. articulo 8. 3. pagina eadem.
Charitas subiectum est voluntatis. quæstione 24. articulo 1. pagina eadem.
Charitas est in voluntate, & non aliena à ratione. quæst. 24. artic. 1. 1. 2. pag. 82
Charitas non est in voluntate secundũ rationem liberi arbitrij, cuius actus est elegere. q. 24. arti. 1. 3. pag. ead.
Charitas nõ est in nobis naturaliter, nec causatur ex actibus nostris, sed infunditur à Deo. q. 24. arti. 2. pag. ead.
Charitas non datur secundum capacitatem naturæ, in quam recipitur. q. 24. art. 3. pag. 82
Charitas augetur essentialiter. q. 24. art. 2. pag. ead.
Charitas est in summo ex parte obiecti, non tamen quantũ ad eius intensionem. q. 24. art. 4. 2. pag. 83
Charitatem augeri essentialiter, est ipsam habere efficaciam ad producendum actum feruentioris dilectionis. quæstione 24. articu. 4. 3. pag. ead.
Charitas augetur non per additionem, sed per intensionem secundum accessum ad terminum. quæstione 24. articulo 5. pagina eadem.
Charitatis augmentatio importat mutationem secũdum magis & minus. 24. art 5. 2. pag. 84
Charitatis actus quilibet meretur vitam æternam, sed non statim: sed tempore debito sicut quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur. quæstio. 24. art. 6. 1. pag. 85
Charitas potest augeri in infinitum. quæstione 24. articulo 7. pagina eadem.
Charitatis quilibet actus disponit ad augmentum charitatis, reddendo hominem promptiorem ad iterum agendum, & habilitate crescente donec conetur ad profectum, & tũc actu augetur. q. 24. art. 6. pag. ead.
Charitas vnico actu augetur si fiat cum toto conatu, non autẽ aliter. q. 24. art. 6. pag. ead.
Charitas in via potest esse perfecta ex parte diligentis, non ex parte obiecti, vt cor suum totum actualiter feratur in Deum, vt studium suum Deo deputet, & habitualiter totum cor suum ponat in Deo. q. 24. art. 8. pag. 90
Charitatis gradus est triplex, incipientium, proficientium, & perfectorum. q. 24. art. 9. pag. ead.
Charitas non potest minui. q. 24. art. 10. pag. 91
Charitas non potest amitti per peccatum veniale. quæst. 24. artic. 10. pag. ead.
Charitas viæ potest amitti, non autem charitas patriæ. quæstione 24. art.

24. art. 11. pag. 92
Charitas quolibet peccato mortali amittitur. quæstio. 24. artic. 12. pag. 93
Charitas habet impeccabilitatẽ ex virtute spiritussancti qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit, etiam secundum propriam rationem charitatis, non autem ex parte sui obiecti. q. 24 art. 11. pag. 92
Charitas per se præseruat à peccato, sed habens eam peccat ex mutabilitate liberi arbitrij. q. 24. art. 11. pag. ead.
Charitas non solùm se extendit ad dilectionem Dei sed proximi q. 25. art. 1. pag. 93
Charitas amatur per charitatem, sicut bonum quod volumus ad amicum, & non sicut id quod amatur. quæstione 25. articulo. 5. pag. 95
Charitate propriè non diligimus creaturas irrationales, sed eas diligimus ad honorem Dei, & vtilitatem hominum. q. 25. articu. 3. pag. 94
Charitate actus carentis est duplex carens charitate, id est faciens id per quod caret charitate vel non secundum quod caret charitate sed secundum quod habet fidem spem. &c. q. 23. articul. 7. 1. pag. 18
Charitate diligimus corpus nostrum vt exhibendum in seruitium Dei, non autem vt ex infectione culpæ & corruptionis est infectum. q. 25. art. 5. pag. 95
Charitate angeli sunt amandi. quæstione. 25. articulo. 10. pagina 93
Charitate quatuor sunt diligẽda. Deus, proximus, corpus nostrũ, & nosipsi. q. 25. art. 12. pag. ead.
Charitas habet ordinem. q. 26. art. 1. pag. 99
Charitate magis homo debet diligere Deum, qui est bonum commune, quàm seipsum. quæstione 28. articulo 3. pagina 113
Charitas facit nos confirmari Deo secũdum proportionem vt ita homo se habeat ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suũ est. q. 26. artic. 7. 2. pag. 103
Charitate possumus velle aliqua nobis conuenientia, quæ tamen Deus non vult, quia non conuenit ei vt ea velit. quæst. 26. art. 7. pag. 102
Charitas non solùm elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis. q. 26. artic. 7. 3. pag. 103
Charitas est quæ diligendo animam vnit immediatè Deo vinculo spiritualis vnionis. q. 27. art. 4 3. pag. 101
Charitas præeminet alijs virtutibus, quia est mensura aliarum. q. 27. art. 6. 1. pag. 102
Charitas intantùm facit condolere proximo inquantũ participatio diuini luminis in eo impeditur. quæstione 23. articulo 2. 1. pagin. 78
Charitas inclinat ad rectum iudicium de omni re per regulas diuinas ex quibus profertur per donum sapientiæ: sed iustitia inclinat per prudentiam secundum regulas iuris. quæstio. 60. ar. 1. 2. pag. 205
Charitas sine obedientia esse non potest. quæstion. 104. articulo. 3. pag. 378
Causa quare plura symbola fuerunt edita, vt diligentius instruerẽtur populi de pertinentibus ad fidem propter diuersos errores. q. 1. arr. 9. 2. pag. 10
Causa dispensandi in voto si sit apparens vel dubia potest stari iudicio prælati dispensantis vel commutantis votum, non autem iudicio proprio, quia ipse vouens non gerit vicem Dei: nisi forte in casu, in quo id quod vouit est manifestè illicitum vel non posset opportunè ad superiorem recurrere. quæstio. 88. ar. 12 2. pag. 323
Causa idololatriæ dispositiuè fuit triplex ex parte hominis, scilicet inordinatus affectus, representatio delectabilis & ignorantia Dei, sed causa consummatiua eius fuerunt dæmones. q. 94. art. 4. pag. 342
Caro non agit in partem intellectiuam ipsam alterando, sed bene impediendo operationem suam. quæstione. 15. articulo. 3. 2. pagina 57
Cautio siue cautela cuius est vitare impedimenta bonæ operationis, est pars integralis prudentiæ. quæstione. 49. articulo. 8. pagina 178
Cautela est ad mala quæ vt in pluribus accidunt quæ ratione possunt comprehẽdi quę vel vt euitentur totaliter, vel vt minus nocent, non autem ad casualia vel fortuita, quæ cũ sint infinita non possunt ratione comprehẽdi & per consequens nec euitari. q. 49. art. 8. 3. pag. 179
Cauere opposita mala & prosequi bona eiusdem est rationis, sed euitare impedimenta extrinseca alterius est rationis. quæst. 49. art. 8. 1. pag. 178
Cautio non est necessaria in moralibus actibus, sed respectu illorũ per quæ actus virtutum possunt impediri. quæstio. 49. artic. 8. 1. pag. ead.
Carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia iustitiæ originalis, quæ totam animam perficiebat. quæst. 53. ar. 2. pag. 183
Canonicus iurans seruare statuta collegij, tenetur ad statuta futura ex vi eorum, non autem ex iuramento nisi hoc intenderit. q. 98. art. 2. 4. pag. 359
Cantus & laus vocalis erit in beatis post resurrectionẽ. q. 13. art. 4. pag. 53
Cantus & laus Dei vocalis sit salubriter in ecclesia ad deuotionem excitandam. q. 91. art. 2. pag. 336
Cantus theatricus vel aliquod aliud artificiale organum in ecclesia ad delectationem vel ostentationem improbatur. q. 91. art. 2. 2. pag. 337.
Castitas est virtus dicta à castigatione concupiscentiæ tanquàm pueri. q. 151. art. 1. pag. 512
Castitas propriè est virtus specialis circa venerea, sed largè est virtus generalis. q. 151. art. 2. pag. ead.
Castitas vt delectãs est fructus, sed vt est secũdũ rationẽ est virtus. q. 151. art. 1. 4. pag. ead
Castitas coniugalis non est virtus specialis supra castitatem, quia non habet laudem nisi abstinentiæ ab illicitis delectationibus: nec castitas vidualis: quia non est perfecta. quæstion. 152. art. 3. 5. pag. 518
Castitas est circa venerea, abstinentia est circa cibos, ideò differũt. q. 151. art. 1. 4. pag. 152
Castitati antonomasicè atribuitur decor, ideò virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo. quæstio. 152. articulo 3. pagina 519
Castitas est subiectiuè in anima. q. 151. art. 1. 1. pag. 512
Cęcitas quæ est priuatio luminis gratiæ, quædam pœna ponitur. q. 15. art. 1. pag. 56
Cæcitas quæ excusat peccatum contingit ex naturali defectu nõ potentis videre. q. 15. art. 1. 1. pag. 57
Cæcitas dupliciter capitur: & vtroque modo est peccatum. q. 15. art. 1. pag. 56
Cæcitas & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus. q. 15. ar. 2. pag. 57
Cæcitas mẽtis oritur ex luxuria, hebetudo autem a b ipsa gula. q. 15. art. 3. pag. ead.
Ciuis nouus obligatur seruare iuramenta ciuitatis ex fidelitate, non autem ex iuramento, quia est actio personalis. q. 98 art. 2. 4. pag. 369
Circunspectio attendit circunstantias in negotio morali. q. 49. ar. 7. pag. 178
Circunstantianda sunt infinita: circunstantia tamen in actu sunt pauca. q. 49. art. 7. 1. pag. ead.
Clericis non licet occidere peccatores, licet hoc liceret sacerdotibus legis. q. 64. art. 2. pag. 226
Clericus non potest iustè cogi, vt sit testis in causa sanguinis, quia non conuenit ei cooperari ad occisionem hominis. q. 70. art. 1. 3. pag. 249
Clericis non licet bellare in propria persona, sed possunt bene interesse bello de licentia tamen sui superioris, & exhortari pugnantes. q. 40. art. 2. pag. 356
Clerici tenentur omnes dare decimas papæ si petat. q. 87. articu. 4. pag. 304
Clementia est virtus humana, ideo directè ei opponitur crudelitas, non autem feritas vel seueritas sub bestialitate, sed virtuti heroicæ vel dono pietatis. quæstione. 159. articulo. 2. 1. pagina 560
Clementia & mansuetudo sunt virtutes: nec opponuntur seueritati. q. 157. art. 2. 3. pag. 550
Clementia est leuitas superioris ad inferiorem: sed mãsuetudo est cuiuslibet ad quemlibet. q. 157. art. 1. 3 2. 549
Clementia est moderatiua pœnarum, sed mansuetudo est moderatiua iræ. q. 157. art. 2 pag. 550
Clementia & mansuetudo conueniunt cum temperãtia in modo, non autem in materia. q. 157. art. 2. pag. ead.
Clementia moderat affectum in pœnis infligendis secũdum legẽ communem ex dulcedine affectus: sed epicheia ordinat intentionem legis. q. 157. art. 2. pa. ead.
Clementia & mansuetudo non sunt maximę virtutes, nisi secũdũ quid. q. 157. art. 2. 2. pag. ead.
Clementia & mansuetudo reddunt hominem Deo acceptũ, & hominibus vt concurrunt in effectum charitatis remouendo mala proximis. q. 157. art. 4. 2. pag. 552
Clementia, mansuetudo, misericordia, & pietas concurrunt in eodem effectu secundum diuersa motiua. quæst. 157. articulo. 4. 3. pag. ead.
Clementia comparatur ad seueritatem sicut epicheia ad iustitiam legalem, cuius pars est seueritas. quæstione 157. articulo. 2 ad 2. pag. 550

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cognitio personarum est vna quo ad vnitatem essentiæ quę ad primum articulum spectat.q.1.art.8.3.pag.9
Cogitare dicitur tripliciter: pro qualicunque actuali cõsideratione intellectus, pro actu intellectus deliberantis, & pro actu virtutis cogitatiuæ.q.2.art.1.pag.11
Cogitationes non possunt poni obices alijvt disponant ad ruinam: idcirco non possunt habere rationem scandali. quæst.43.artic.1.7.pag.134
Cogens iurare quem scit periurare, peccat mortaliter, nisi sit persona publica vt iudex qui requisitus tenetur ad hoc.quęst.98.ar.4.pag.359
Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius ecclesiæ, quæ fidem formatam habet.quæstione 1.articulo 9.3. pagina 10
Confessio est actus fidei exterior ad fidem vt ad proprium habitũ q.1.art.1.pag.19
Confessio est triplex, eorum quæ sunt fidei, gratiarũ actionis siue laudis & peccatorum.q.3.art.1.1.pag.ead.
Confessio fidei causat omnes actus omnium virtutum sine alia virtute media.q.3.art.1.3.pag.ead.
Confessio fidei est de necessitate salutis quãdo periclitatur honor Dei, vel vtilitas proximi.q.3.art.3.pag.ead.
Confessio & doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deũ per fidem, & ideò in veteri lege potuerũt dari præcepta magis pertinentia ad confessionem & doctrinam fidei, quàm ad ipsam fidem.q.16.art.1.pag.78
Confessio cuiuscunque alterius veritatis quàm fidei, non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed tantùm ratione finis referendo in Christum.q.124.art.5.pag.440
Conuenientia fidei non semper diminuunt promptitudinem volũtatis ad credendum, & per cõsequens non diminuunt ritũ fidei. q.2.art.10.3.pag.18
Contemplatio quam habuerunt angeli ante confirmationẽ & homo ante peccatum non tollebat necessitatem fidei, sed altior erat nostra contemplatione.q.1.art.1.1.pag.3
Communicatio prohibetur duplici de causa, scilicet propter periculum, sicut infidelibus, vel in pœnam sicut cum excommunicatis, hæreticis, schismaticis, & apostatis.q.10.art.9.pag.43
Concupiscibilis est pars sensitiua, & ideò amor eius est boni sensitiui.q.24.ar.1.1.pag.82
Communicamus angelis mente licet imperfectè, & cõmunicamus cum eis in beatitudine æterna, quod non est à nobis secundum partem sensitiuam in qua communicamus cum brutis. q.25.ar.10.2.3.pag.98
Consanguinei debent plus amari. quæstione 26. articulo. 8. pagina 103
Corpus nostrum quantùm ad constitutionem propriæ naturę, est propinquius animæ nostræ, sed quantùm ad participationẽ beatitudinis, anima proximi est magis propinqua nobis. quæst. 26. art.5.2.pag.102
Conuiuium magis extraneis est faciendum quàm consanguineis, & hoc in casu, scilicet ratione indigentiæ. quæstio. 31.articul.3.1. pagina 117
Correctio duplex, scilicet coactiua & ostensiua tantùm: prima pertinet ad prælatos tantùm, secunda verò ad omnes. quæst. 33.art. 1.pag.124
Correctio fraterna est actus charitatis, coactiua verò est actus iustitiæ.q.33.art.1.1.pag.125
Correctio vtraque est in præcepto, sed secunda solùm quando delinquens occurrit cum commoditate corripiendi & spe emendationis, & superior deest.q.33.art.2.pag.124
In correctione fraterna admonitio est principaliter actus charitatis quasi impertantis, prudentiæ verò secundariò quasi exequentis & dirigentis.q.33.art.1.2.pag.125
Correctionem dimittens quia non sperat correctionem, sed timet sequi peius, non peccat. quæstione 33. articulo 6. pagina 127
Correctio est vtilis ad emendationem, ad quam tamen non sufficit sine auxilio Dei.q.33.art.2.1.pag.124.
Corripiendus est prælatus à subditis, sed in secreto tantùm & reuerenter, nisi propter periculum fidei fiat publicè, sicut Paulus publicè corripuit Petrum. quæstione 33. articulo 4. pagina 126
Correctionis fraternæ ordo seruandus est in peccatis occultis tantùm.q.33.art.7.pag.128
Correctione fraterna primò debet frater admoneri secretè, secundò debet dici prælato secretè, tertiò testes adhiberi, quartò publicari.q.33.ar.8.1.pag.129
Concordia paruæ res crescunt, discordia maximæ dilabũtur. q.37. art.2.3.pag.145
Contentio quadruplex scilicet color rhetoricus, impugnatio veritatis scitę, vel falsitatis sine modo, & moderate, prima & quarta est bona, secuda est peccatum mortale, tertia est peccatum veniale, nisi fit cum scandalo.q.38.art.1.pag.145
Contentio importat cõtrarietatem in loquutione, sicut discordia contrarietatem in voluntate quò ad intentionem, vel quo ad modum.q.36.art.1.pag.ead.
Contentio est filia inanis gloriæ. quæstione 38. articulo 2. pagina 145
Contentio & discordia oriuntur ex inuidia ratione termini à quo, sed ex inani gloria ratione termini ad quem. q.38. articulo 2.2. pag.14
Consuetudo multum operatur ad bene memorandum.quæst.49. art.1.2.pag.176
Corrigens si est in peccato mortali potest ex officio, & debet cum humilitate & timore redarguere & iudicare consimiles, vel etiã existentes in minori peccato, non autem si sit publicum.q.33.ar.5.pag.127
Consilium conuenienter ponitur vnum de septem donis spiritus sancti.q.52.art.1.pag.183
Consilium quod est donum spiritussancti, facit certitudinem spiritui sancto, de his quibus eubulia inquirit & coniecturat.q.52.ar.1.1.pag.ead.
Consilium quod est donum correspondet prudentiæ & eubuliæ, vt adiuuans & perficiens eas. quæstione 51. articulo 1. 1. pagina 181
Consilium quod est donum, & scientia, maneat in beatis inquantũ retinent cognitionem scitorum, & illuminãtur de ignotis. q.52. art 3.pag.183
Consilij dono correspondet quinta beatitudo quę est de misericordia.q.52.ar.4.pag.184
Consilium quod est donum, dirigit nos in omnibus ordinatis ad finem vitæ æternæ, siue necessarijs præceptis, siue non, id est in consilijs.q.52.ar.4.pag.ead.
Consilij rectitudo pertinet ad donum consilij, & ad prudentiam.q. 53.art.3.1.pag.185
Constantia & inconstantia sunt in ratione.quæstione 53. artic. 5. 3. pagina 187
Contra passum idem est quòd iustum commutatiuum tantùm. q. 61.ar.4.pag.110
Contra passum primò inuenitur in passionibus iniuriosis, secundò in ablatione rerum per vim, tertiò in cõmutationibus voluntarijs.q.61.art.4 pag.ead.
Contumelia est ducere id quod est contra honorem alicuius in notitiam eius, & aliorum, quod fit principaliter per verba, secundò per alia.q.72.art.1 pag.254
Contumelia est tantùm de culpa, conuitium est de pœna: sed improperium est de indigentia: quandóque tamen vnum ponitur pro alio.q.72.ar.1.3.pag.ead.
Contumelia est contra honorem & palàm, detractio est contra famam & occulta, susurratio verò cõtra amiciciam, derisio autem erubescere facit.q.72.ar.1.pag.253
Contumelia & conuitium ex intentione dehonorandi notabiliter sunt peccata mortalia, si autem ad correctionem seruato debito modo, non sunt peccata. quæstione 72. articulo 2. pagina 255
Contumeliæ & detractiones debent reprimi ad correctionem audacium, & ad vitandum scandala. quæstione 72. articulo. 3. pag.ead.
Contumelia principaliter oritur ex ira, secundò ex stultitia, quia conuenit cum ira: non autem ex superbia directè nisi dispositiuè. q.72.ar.4.pag.256
Conditio quæ dicitur interesse sine damni recompensatio, & non spes lucri, potest excusare à vitio vsuræ.quæstione 62.articu. 1. 1. pag.211
Conditio quæ sumitur tantùm ex spontanea oblatione excusat à vitio vsuræ, scilicet quando tam ex parte dantis, quàm accipientis gratis aliquid offertur. quæstione 72. articulo 2. pagina 255
Cor & corpus sunt applicanda cultui diuino. quæst. 93. articulo 2. pag.339
Considerare effectus contingentes in seipsis antequàm fiant, non est alicuius diuini, sed Dei proprium est, qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt quasi præsentia.quæstione 95.art. 1.pag.343
Comestio carnium soluit ieiunium, non autem esus piscium, vel leguminum, vel potus vini. quæstione 147. articulo 8. pagina 499
Comedens scienter nociua vel nimis secundum graue nocumentũ corporis ex gula peccat mortaliter. quæstione 141. articulo 6. pagina 481
Corruptio triplex, scilicet corporalis tantùm, id est fractio signaculi virginalis, vel resolutio seminis quocunque modo, & corruptio mentis tantùm, id est consensus in rem veneream sine opere, & vtraq; simul: in tertia amittitur virginitas irreparabiliter, in secunda reparabiliter, in prima nullo modo. quæstio. 152. articu.

art.1.pag.514
Coniugatus potest esse melior virgine dupliciter, scilicet si habeat animum magis paratum ad virginitatem si oporteret licet eam non habeat in opere, sed in solo habitu, & propter aliquã aliã excellentiorem virtutem. quæstione 152.articulo.4.ad primum. pag.518
Continentia vt est abstinentia ab omni delectatiõe venerea est virtus, non autem quæ est cum prauis concupiscentijs quibus resistit.q.155.artic.1.pag.543
Continens propriè est qui persistit in ratione recta à prauis concupiscentijs abstinens, non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à bonis, sed est obstinatus.quæst.155.art.1.ad secundum.pag.ead.
Continens dicitur post experientiam delectationis venereę, castus autem ante eam.q.151.art.2.pag.512
Continentia & incontinentia propriæ sunt circa delectationes quę possunt esse naturales homini, non autem circa eas quę sunt contra naturam. quæstione 155. articulo 2. ad quintum. pagina 544
Continentia & incontinentia proprius sunt circa delectationes venereas, quàm ciborum.quæstione 155.articulo 2.pagin.543
Continentia propriè est tantùm circa concupiscentias tactus.q. 156.art.2.pag.547
Continentia secunda est potior quàm temperantia: prima verò conuersò.q.55.art.4.pag.190
Constantia in arduis & terribilibus est pars fortitudinis, quæ autẽ est circa delectabilia est pars continentiæ, quæ est pars tẽperantiæ.q.153.art.5.2.pag.522
Continentia & perseuerantia sunt partes constantiæ firmiter persistentes, prima est contra concupiscentias: secunda verò contra tristitias.quæstione 53.articulo 5.ad tertium.pag 187
Continentia est tantùm in voluntate subiectiuè.quæstio.155.artic. 3.pag.545
Continentia potest attribui rationi sicut primo mouẽti & incontinentia concupiscibili, licet vtraquè sit in voluntate vt in proprio subiecto.q.155.art.2.ad secundum pag.544
Continentiam efficacius operatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quàm per subtractionem vestiũ vel per laborem corporalem.q.188.art.6.pag.678
Conueniẽs fuit quòd Deus permitteret hominem tẽtari à dæmone in statu innocentiæ & iuuari faceret ab angelis bonis. q.165. art.1.pag.585
Consilium vel magna deliberatio nõ requiritur ad ingressum religionis secundum se, nec quò ad vires, sed quò ad impedimenta vel modos religionis per doctrinam maiorum ab his qui sperãt prodesse, vt de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone prædicationis vel ex virtuosa operatiõe & excellenti vita doctoris.q.189.art.10.pag.691
Cornelius non erat infidelis, quia opera eius nõ fuissent Deo accepta.quæstio.10.art.4.ad tertium.pag.39
Colebant antiquitus quidam falsos Deos cũ imaginibus, quidam verò sine eis.q.122.art.2.ad secundum.pag. 415
Credibilia aliqua sunt de quibus est per se fides, aliqua verò nõ nisi in ordine ad alias.q.1.ar.6.pag.7
Credere est cum assensu cogitare.q.2.ar.1.pag.11
Credere Deo, Deum, vel in Deum non sunt tres actus sed vnus, & idem habens diuersas relationes ad obiectum fidei.q.2.arti. 2.3. pag.12
Credere Deum non conuenit infidelibus ea ratione qua ponitur actus fidei.q.2.ad secundum.pag.ead.
Credere tenetur explicitè quilibet articulos fidei: cætera autem quæ continentur in sacra scriptura implicitè.quæstio.2.artic, 5. pag.14
Credenda non æqualiter creduntur, sed maiores plura tenẽtur explicitè credere.q.2.art.1.pag.11
Credere explicitè mysterium incarnationis Christi, est de necessitate salutis.q.2.art.3.pag.157
Credere explicitè mysterium trinitatis est de necessitate salutis.q. 2.art.8.pag.16
Credere de Deo quia est & quia remunerator est, fuit necessarium quò ad omnes & semper: sed non sufficit quò ad omnes & omni tempore. quæstione secunda, articulo 8. ad primum. pag.ead.
Credere est actus fidei meritorius.quæstione secunda, articulo nono.pag.17
Credens inducitur ad credendum autoritate diuina.q.2.art.9. ad 3.pag.18
Credens implicitè habet habitum fidei: discredens autẽ minimè. q.5.art.4.ad primum.pag.28
Creaturæ irrationali secundum se non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: sed est homini naturaliter subiecta. q. 103. ar.4.ad 3.pag.376
Cultus specialis & honor qui Græce dicitur theosebia vel eusebia debetur Deo & omnium primo principio. quæstio.81.articu.2. pag.284
Cultus diuini finis est, vt homo det gloriam Deo, & ei subiaceat, mente & corpore.quęstione nonagesimatertia, articulo secũdo, pag.339
Cultus Dei primò ordinatur ad reuerẽtiã Dei, secundò ad instructionem hominis à Deo, tertiò ad directionem actuũ humanorum secundum instituta Dei.quæst.nonagesimasecunda, articu. 2.pag.358.
Cultus Dei duplex, interior in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum, id est, in deuotione mentis, & exterior in sacrificijs, oblationibus, & huiusmodi.quæstione 84.articul.2. pagin.295
Cultus Dei exterior præcipitur tertio præcepto decalogi. quest. 122.ar.4.pag.416
Cultus Dei potest esse aliquid perniciosum, id est, falsitas dupliciter, scilicet ex parte rei signatæ, vel ex parte colentium contra morem ecclesię.quæstione nonagesimatertia, articulo secundo, pag.339
Cultus Dei potest esse aliquid superfluum, non secuudũ quãtitatẽ absolutam: sed quia non proportionatur fini.quæst.93.articu.2. pag.ead.
Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autẽ species eius.q.110.pag.392
Crudelitas, sęuitia, & feritas opponuntur clementiæ & mansuetudini.quæstione centesima quinquagesimaseptima.articulo 1.ad 3.pag.550
Crudelitas est vitium humanum excedẽs modum puniẽdi culpas, sed feritas siue sæuitia est bestialis.quæstione 159.articul.secundo.pag.560
Curiositas est vitium circa cognitionem intellectus & sensuum ad peccandum, & circa inspectionem ludorum & mulierum ad concupiscendum & spectaculorum.quæstione 167.articu. 2.pagin.178
Curiositas oritur ex accidia. quæstione 35. articulo quarto, pagina 138
D Are aliquid aduersarijs ne impediãt in beneficio ecclesiastico ante acquisitum ius, est simonia, non autem pòst.quęst.100. art.2.5.pag.264
Dans vinum prono ad ebrietatem scienter peccat.quæstio.150.art. 1.3.pag.508
Dauid habuit propheriam quò ad intuitũ mentis sine imaginaria visione.q.174.art.4.1.pag.613
Dans pecuniam vsurario vt vsuras exerceat: vel vt copiosius exerceat peccat: non autem si dat pecuniam vt tutius seruetur.q.78. ar.4.3.pag 274
Dare pecuniam alicui artifici vel mercatori per modum societatis cum pacto vel spe lucri, ita quod cum periculo ipsius cõmittentis mercator de ea negotiatur vel artifex operatur licitum est: nõ autem in minno.q.78.art.2.2.pag.271
Damnati blasphemant Deum mente & voce. quæstione 13.arti.4. pag.53
Damnati non pœnitent de malis culpæ quæ fecerunt, sed ratione pœnæ.q.13.art.4.pa.ead.
Deum non incarnari fuit possibile secundum se post Abrahã, sed vt cadit sub scientia diuina habet quandam necessitatem infallibilitatis.q.18.ar.3.2.pa.5
Deus timetur nõ quidem vt malum, sed quia infligit malũ pœnę. q.19.ar.1.pag.56
Deus est obiectum timoris ratiõe iustitiæ: spei verò ratione misericordiæ.q.19.ar.1.2.pag.ead.
Deus per charitatis amorem dicitur, & sit pater noster, & sponsus noster.q.19.art.2.3.pag.ead.
Deus est obiectum primum charitatis, proximus autẽ secundariũ obiectum.q.23.art.5.2.pag.84
Deus est summè & maximè diligibilis charitate, proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.q.26.art. 2.pag.99
Deum magis amamus amore amicitiæ quàm amore concupiscentiæ.q.26.ar.3.3.pag.101
Deus plus amat nos quàm ametur à nobis. quæstion.26.arti.12.3. pag.105
Deus diligitur propter aliud non formaliter, nec effectiuè, nec vt finis, sed dispositiuè vel materialiter.quæstione 27.articulo 3.pagin.107
Deus antequàm cognoscatur, per alia cognoscitur, sed ipso cognito per seipsum cognoscitur. quæstione. 27. articulo.3.2.pagina 108
Deus potest immediatè amari à nobis in hac vita.quæst.27.arti.4. pag.ead.
Deus potest à creatura diligi totaliter ex parte Dei, & ex parte sui, non autem ex parte actus. quæstione. 27. articulo. 5. pagina eadem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus diligitur toto corde, id est diligitur quantuncúnque potest. q.27.artic.6.2.pag.109
Deus non miseretur nisi propter amorem inquantùm amat nos tã quàm aliquid sui.q.30.art.2.1.pag.114
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum, sed propter nos.q.20.ar.4.1.pag.73
Deus non potest odiri secundum se, sed oditur à damnatis & malis secundum effectus eius qui interdũ eorum voluntati contrariatur.q.34.art.1.pag.120
Deus dupliciter est testis in iuramento, scilicet manifestando veritatem in mente vel in publico: & in punendo mendacem. q. 89. art.1.3.pag.325
Deus secundum essentiam est maior omni laude: ideò debetur ei reuerentia & honor latriæ: laus autem effectibus eius.quæstio. 91. art.1.pag.337
Deus quærit gloriam suam non propter se, sed propter nos. q.132. art.1.1.pag.458
Deus permittit ruere in luxuriam, vt liberet à superbia.quæst.162. art.9.3.pag.579
Deus solus potest per se facere miracula vera.quæst. 178.articu.1.1. pag.622
De descensu ad inferos nullus fuit error: & ideò articulus iste non replicatur in symbolo sanctorum patrum. quæstio. 1.artic. 9.4. pagina 10
Dæmones possunt diuinare verum tripliciter, scilicet subtilitate naturæ, reuelatione, & experientia. quæstio. 172.articulo 5.2.pagina 606
Dæmonibus displicet quòd signa fidei sunt adeò euidẽtia, vt per ea credere compellantur.q.5.art.2.3.pag.207
Dæmones sunt pro inimicis habendi magis quã honorandi.q.103. ar. 2.2.pag.374
Deformitas non solùm importat priuationem formæ debitæ, sed etiam contrariam dispositionem.q.6.art.2.1.pag.36
Desperatio est peccatum in appetitu.q.20.ar.1.pag.72
Desperatio oritur occasionaliter ex timore Dei & horrore peccatorum, non autem directè.q.20.art.1.2 pag.ead.
Desperatio in damnatis non est culpa, sed pars damnationis, sicut nec in viatore de re non nata haberi. quæstione 20. articulo 1. 3. pag.ead.
Desperatio potest esse sine infidelitate.quæstione 20.articulo 2.pagina eadem.
Desperatio est minus graue peccatum infidelitate & odio Dei, sed periculosius.q.20.art.3.pag.73.
Desperatio principaliter causatur ex accidia seu tristitia & negligẽtia, secundò ex luxuria. quæstione 20. articulo quarto, pagina eadem.
Dæmones non sunt ex charitate diligendi. quæstione 26. articulo 11.pag.98
Defectus est ratio miserendi semper propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem patiendi similia. quæstione 30. articulo 2.pag.114
Detractio quæ est occulta maledictio ad denigrationem famæ per impositionem falsi, per adauctionem mali, per reuelationem mali occulti, & per depranationem intentionis, de se est peccatum mortale: ex leuitate verò est veniale, nisi sit de graui, sed propter bonum cum debitis circunstantijs nullum est peccatum. quæst. 73.art.1.pag.256
Detractio non est filia iræ, sed inuidiæ.quæstione 73.articulo 3.pagina 258
Detractio, contumelia, susurratio, & derisio sunt de malo culpæ, & nocent enuntiando: ideò sunt secundum se grauiora maledictione quæ est de malo pœnæ optando. quæstione 76. articu.4. pag.263
Derisionis finis est distinctus à finibus conuitij susurrationis & detractionis: ideò est speciale peccatum ab alijs distinctum q.75.ar. 1.ad 1.pag.260
Derisio de re honorabili est peccatum mortale, & est grauius quàm contumelia, sed grauissimum est derisio Dei, secundò parentũ, tertiò iustorum.q.75.art.2.pag.261
Derisio secundum suam rationem est minus graue peccatum detractione & contumelia, licet quandóque sit econuersò. q 75.ar.2. ad 3.pag.ead.
Denarijs vtimur distrahendo, & frumento consumendo: & ideò si vsum vendis bis vendis.q.78.art.1.pag.267
Declinare à malo, & facere bonum, sunt partes iustitiæ. quæst. 79. art.1.pag.274
Declinare à malo non importat negationem puram, scilicet nõ facere malum, sed importat motum voluntatis repudiantis malũ. q.79.art.1.ad 2.pag.275
Declinant plus in minus quàm in maius, non quidem negando verum, sed affirmando.q.109.art.4.pag.392
Deuotio est principalis actus virtutis religionis. q.82. articul.2.pagina 284
Deuotio est pinguedo animæ causata à charitate, & conseruans eã. q.82.art.2.ad secundum.pag.ead.
Deuotionis causa est duplex, scilicet extrinseca & principalis, id est Deus, & intrinseca duplex, scilicet contemplatio bonitatis Dei: & beneficium eius, & consideratio propriorum defectuum excludens præsumptionem.q.82.art 3.pag.ead.
Deuotionem causat consideratio eorum quæ sunt aperta excitare dilectionem Dei, sed consideratio distrahentium mentem à diuinis impedit eam. quæstione 82. articulo 3. ad primum.pagina eadem.
Deuotionem maximè excitant ea quæ pertinent ad humanitatem Christi manducendo, licet deuotio sit circa ea quæ sunt diuinitatis, vel etiam vtrũque.quæstione 28.articulo 3. ad secundum. pagina eadem.
Deuotio primò & per se causat delectationem & lætitiam, secundariò autem & per accidens causat tristitiam. quæstio 82. articu.4. pag.285
Deuotior remanet per plures dies, qui semel orat deuotè. q.83.art. 14.ad 4.pag.293
Deuotio ad sanctos non terminatur ad eos, sed transit in Deum: deuotio verò ad dominos est alterius rationis.quæstio.28. artic. 2.ad 3.pag.284
Deuotio abundat in simplicibus mulieribus propter humilitatem comprimendo elationem, sed scientia & quælibet perfectio subiecta Deo auget deuotionem.quæstione 82. articulo 3. ad 3. pagina eadem.
Decimæ non soluebantur ex præcepto ante legem: quia non erant determinati ministri.q.87.ar.1.ad 1.pag.300
Decimæ non erant oblationes nec sacrificia, quia non offerebantur Deo immediatè, sed ministris eius.quæstione 85. articulo 3. ad 3. pag.297
Decimæ possunt dari in feudum.quæstione 88. articulo 3. ad 3. pagina 10
Decimas non soluens vbi non est consuetudo non peccat, si est paratus soluere ad mandatum ecclesiæ. quæstione 87. articul. 1.ad 5.pag.302
Decimæ debent dari his quibus solent dari secundum consuetudinem, licet personales magis conueniant ecclesiæ parochiali, prædiales verò ecclesiæ vbi est ager. quæstione 87. articulo 3. ad 2. pagina 304
Decimæ debent in vsus pauperum per clericos dispensari. q.87.ar. 1.ad 4.pag.302
Decimæ debent dari de omni re possessa secundum consuetudinẽ, scilicet de omni lucro prædiali vel personali, & de meretricio & histrionatu & huiusmodi: sed ecclesia non debet recipere quandiu sunt in peccato.q.87.ar.2.pag.303
Decimæ non debent dari de rapina, furto, vel vsura nec de alijs obnoxijs restitutioni: sed de fructibus rei emptæ ex vsuris. q.87.ar. 2.ad 2.pag.ead.
Decimæ non debent dari de re sibi ablata furto vel rapina, nisi ob culpam, scilicet negligentiæ.quæstione 87.articulo 2.ad quartũ. pag.ead.
Decimæ de herbis & alijs minimis dantur de consilio, non autem de præcepto, sicut nec in veteri lege nisi de consuetudine patriç. q.87.art.2.ad 3.pag.ead.
Decimæ debent dari non deductis expensis, nec tributis, nec mercede operariorum. quæstione 87.articulo 2. ad quartum. pagina eadem.
Defectus iuriurantis duplex, augens & minuens.quæstione 47.art. pag.158
Delectatio venerea tria includit, scilicet violationem signaculi virginalis, resolutionem seminis, delectationem causans, & propositum perueniendi ad talem delectationẽ: remotio primi se habet ad virginitatem per accidens, remotio secundi se habet ad eam materialiter, remotio tertij se habet ad eam formaliter & completiuè.q.152.ar.1.pag 514
Diabolus non tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis.q.55.art.1.ad 3.pag.189
Diuinatis nomen importat prouisionem quandam. quæst.1.ar.8. ad 2.pag.9
Dilectio potest esse visorum, & non visorum, præsentium & absentium.q.4.art.1.ad 3.pag.21
Disputatio cum infideli intentione confutandi errores, vel causa exercitij est laudabilis: sed absint rudes ne ab infidelibus sententur.q.10.art.7.pag.41
Diligendus est inimicus non secundum quod inimicus, sed quantũ ad naturam.q.25.art.8.pag.97
Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari: vt inimici, vt naturæ humanæ, & in speciali.quæstione 25. articulo octauo.pagina eadem.
Diligere inimicum, vt sic est vituperabile. quæstione 25. artic. 8.ad 3.pag.ead.
Dilectio interior ad inimicum in communi est de necessitate præcepti ab-

cepti absolutè, in speciali autem secundum præparationem animi.quæst.25.art.9.pag.eadem.
Dilectionis signa exteriora in communi sunt inimicis exhibẽda de necessitate præcepti, in speciali autem non, nisi secundũ prepãtionem animi.q.25.art.9.pag.ead.
Dilectionis causa aliquid est dupliciter, primò sicut id quod est ratio diligendi: alio modo vt via ad acquirendum dilectionẽ.quæ. 26.articulo.1.pagina.99
Dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti quod est Deus, sed ex parte diligentis qui est ipse homo habens charitatem.quæst.26.art.4.1.pag.101
Dilectio est inæqualis dupliciter: vno modo ex parte boni quod amico optamus, alio modo ex intentione actus dilectionis.quæstio.26.art.6.1.pag.102
Dilectio est inæqualis ex eo quod quidam diliguntur & aliquẽ diligunt, vel ex eo quòd quidam plus alijs diliguntur.q.26.arti.6. 1 pag.ead.
Dilectionis ordo nullus erit in patria, nisi secundum propinquitatem ad Deum.quæst.26.art.13.pag.105
Dilectio Dei est maius aliquid quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ.q.27.art.4 2.pag.108
Diuinæ dilectionis non est aliquis modus determinatus.q.27.arti. 6.pag.ead.
Dilectio Dei est finis omnis actionis hominis, & summa perfectionis eius.quæst.27.art.6.pag.ead.
Dilectio inimicorum est perfectior & magis meritoria, quàm dilectio amicorum.quæst.27.art.7.pag.109
Dilectio amici est minus meritoria quia amicus diligitur propter seipsum: simile autem nõ potest esse de dilectione Dei. q.27.art. 8.2.pag.110
Dissentio in minimis non est corruptiua concordiæ & pacis.q.29 art.3.1.pag.113
Discordia importat disgregationẽ quandam voluntatum in diuersa.q.37.art.1.pag.143
Discordia per se id est, ex intẽtione deliberata dissentiendi à bono Dei vel proximi, est peccatũ mortale: non autem si per accidens. q.27.ar.4.pag.106
Discordia quæ fuit inter Paulum & Barnabã, fuit per accidens, & non per se.q.37.ar.1.3.pag.144
Discordia principaliter oritur ex inani gloria, secũdariò autem ex inuidia.q.37.ar.2.pag.ead.
Discordia non est idem cum rixa.q.37.ar.2.1.pag.ead.
Dilectio proximi & ea sine quibus ipsa non seruatur cadunt sub præcepto.q.32.ar.5.pag.120
Dilectio proximi ex præcepto debet esse vera, sancta & efficax.q. 44.ar.7.pag.160
Dispensatio voti est cùm absolutè determinatur non esse seruandum, commentatio autem voti cùm pro eo aliquid aliud imponitur faciendum.q.88.ar.10.pag.320
Diaconi & prælati non debent cantibus insistere, sed prædicationi doctrinæ & eleemosynis.q.91.ar.2.ad 3.pag.337.
Diuinatio non dicitur si quis prænuntiet quæ ex necessitate euenũt, vel vt in pluribus quę humana ratione prenosci possunt ex causis. neque etiã si quis futura aliqua contingentia Deo reuelante cognoscit: tunc enim non ipse diuinat, id quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit.quæstione. 95.art. 1.pag.343
Diuini enim aliqui ex hoc dicũtur, quia vsurpant sibi quod Dei est prænũtiando, scilicet futura contingentia, aut præcognoscendo ipsa quocúnque modo nisi Deo reuelante.quæstione 95.articul. 1.pag.ead.
Diuini enim dicti sunt secundum Isidorum, quasi Deo pleni, diuinitate enim plenos se esse simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant.quęstion.nonagesimaquinta. artic.1.pag.ead.
Diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione eius quod Dei est. quæst.95.artic.1. pagina ead.
Diuinatio huiusmodi si causetur ex reuelatione dæmonum, cũ quibus pacta habentur vel expressa, quia ad hoc inuocantur, vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad id ad quod non potest se extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.q.95.arti. 6.pag.348
Diuinatio est indebita vsurpatio prẽnuntiandi futuros euentus.q. 95.art.1.pag.343
Diuinatio semper est peccatum, quia semper in malam partem accipitur secundum Hyeronimum.q.95.ar.1.pag.ead.
Diuinatio omnis prouenit ex operatione dæmonum, ideò est species superstitionis.quæstione nonagesimaquinta.articul.2.ad.2. pagina.344
Diuinatio est species curiositatis ratione finis, sed quò ad modum operis est species superstitionis. quæst.nonagesimaquinta.art.2. ad.1.pag.ead.
Diuinationis genus triplex, scilicet necromantia, augurium & sortilegium: quorum quodlibet multas habet species.q.95. articul. 4.pag.ead.
Diuinatio facta per inuocationẽ dæmonum, per astra, somnia, auguria vel sortem, non est licita, sed superstitiosa.q.95.ar.5.6.& 7. pag.347.348.& 349
Donum potius nominatur intellectus quàm voluntas, quia intellectus dicit excellẽtiam, non autem voluntas.q.8.ar.1.3.pa.11
Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus, non autem virtutibus theologicis.quæstione.nona.artic.1.ad.3. pag.35
Dolere de peccatis præteritis est, quia diuidunt nos à Deo. quęst. vigesimaoctaua, articulo secundo, ad secundum. pagina centesimavndecima.
Donum sapientiæ non est causa charitatis, sed effectus eius.q.45. ar.6.2.pag.164
Donum sapientiæ & scientiæ nihil aliud sunt quàm quædam perfectiones mentis humanæ secundum quas disponitur ad sequendum instinctus, scilicet in cognitione diuinorũ & humanorum. q.8.art.5. pag.33
Donum & virtus sapientiæ principaliter est de diuinis, secundariò autem de alijs iudicando per regulas diuinas.quæstione.9.artic. 2.pag.35
Documenta quatuor bene ad memorandum scilicet similitudines rerum assumere conuenientes, nec tamen omnino consueras ordinatè eas disponere, solicitudinem circa eas apponere & affectum adhibere. & eas frequenter meditari. quæstione. 49.art.1. 2.pag.175
Docilitas est vtilis ad quamlibet virtutem intellectualem: precipuè tamen ad prudentiam.q.49.art.3.1.pag.176.
Docilitas sicut & alia quæ pertinent ad prudentiam secũdum aptitudinem est à natura, sed secundum consummationem plurimum valet studium humanum non negligens documẽta maiorum propter ignorantiam nec contemnens propter superbiã.q. 48.ar.3.2.pag.ead.
Dolus propriè accipitur tãtùm in malo, sed abusiuè in bono.q.55. ar.4.1.pag..90
Dolus principaliter est in verbis.quæstione 55.artic.quarto, secundo pag.191
Dolus fit tripliciter scilicet corde, ore, & opere, sed fraus est tantum in factis.quæstione quinquagesimaquinta.artic.quarto.ad 2.pag.190
Donum linguarum, est gratia gratis data & necessaria duplici ratione.q.176.art.1.pag.618
Donum sermonis est gratia gratis data ad efficaciter loquendum, sicut donum linguarum ad posse intelligi à diuersis. quæstio.177. art.1.pag.620
Donum sermonis dupliciter subtrahitur, scilicet vel propter culpam auditoris vel prædicatoris: & bona opera vtriusque nõ merentur eam nisi remouendo impedimenta eius. quæst.177.arti. 2.3.pag.ead.
Dubia de personis debent in meliorem partem interpretari: determinando, de rebus autem inter partem veriorem supponendo. q.60 art.4.pag.205
Dulia est honor & seruitus debita creaturæ, sed latria est honor & seruitus debita soli Deo.adeo differunt specie.quæst.103.ar.3. pag.374
Dulia sumitur dupliciter. scilicet communiter vt exhibet reuerentiam omni homini ratione cuiuscúnque excellentię, vel propter subiectionẽ tantũ vt serui domino. proxima habet diuersas species secundũ diuersitatẽ excellẽtiæ, vt pietatẽ obseruantiã & huiusmodi: non autẽ secunda, sed est species obseruantię quæ est ad omnes dignitates excellentes.q.101.pag.ead.
Ebrietas dicitur dupliciter, scilicet defectus rationis ex nimio potu vini & actus causans eam. secunda est peccatum non autem prima.quęstione centesimaquinquagesima, articulo primo, pagina 507
Ebrietas nescientis potentiam vini non est peccatum: scientis autem sed nõ credentis inebriari est peccatum veniale: aliter verò est peccatum mortale.q.150.art.2.pag. 508
Ebrietas est species gulæ: diuisa contra comessationes. q.150.art.1. pag.507
Ebrietas non est grauissimum peccatorum. quæstio.150.art.3. pagina.510
Ebrietas sine peccato tollit totam culpam actus sequẽtis actus sicut fortè accidit de Loth & Noẽ.quęstione 150.artic.4.ad primum. pag.511
Ebrietas cum peccato diminuit culpã actus sequentis inquantùm diminuit voluntarium.quæstione centesimaquinquagesima.ar. 4.pag.511
Ebrius homicida meretur duplices maledictiones propter duplex peccatum.vel secundum leges Pithaci.quæstione 150.art.4 1.pag.ead.

Ecclesia potest determinare aliam partem ad soluendum quàm decimam.q.87.art.1.pag.300
Ecclesia austin et à decimis exigendis in terris in quibus non est cõsuetudo soluere decimas. quæstione 43. articul. 8. ad quintum. pag.153
Ecclesia potest petere decimas ab emente rem non decimatam & etiam à vendente.quæstione 87. articulo secundo, ad quartum. pag.303
Ecclesia obediuit Iuliano apostatæ in his quæ non sunt contra fidem, vt maius periculum vitaretur. quæstione 12. articulo 2. ad 1.pag.51
Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum.quæstione trigesimasecunda. articulo primo. pag.118
Eleemosyna est propriè actus misericordiæ, sed est actus charitatis ex consequenti & mediatè,latria verò imperatiuè. q. 32. artic.1. pag.ead.
Eleemosyna potest materialiter dari sine charitate, non autem formaliter.q.32.art.1.1.pag.ead
Eleemosyna quæ est de consilio,est pars satisfactionis , non autem illa quæ est de præcepto,sed est præambulum eius.quæst. 32.art. 1.ad 2.pag.ead.
Eleemosyna est actus liberalitatis inquantùm aufert impedimentũ eius,scilicet superfluum amorem diuitiarum.quæst. 32.art. 1.ad 4. pag.ead.
Eleemosynæ corporales sufficienter enumerantur septem, spirituales septem.q.32.art.2. pag.ead.
Eleemosynam quilibet potest sibipsi facere, non quidem dando sibi aliquid, sed exercẽdo in se actum corporalem vel spiritualem. q.30.art.1.ad 2.pag.114
Eleemosynę spirituales sunt simpliciter meliores quàm corporales scilicet ratione dati, finis,& actus, sed respectu alicuius est conuersio.q.32.art.3.pag.119
Eleemosyna cæteris paribus debet dari magis indigentibus melioribus,propinquioribus,benefactoribus, & dantibus spiritualia. q.32.ar.3.ad 1.pag.ead.
Eleemosyna corporalis secundum suam substantiam habet effectus corporales,sed ratione causæ , scilicet charitatis & orationis habet effectus spirituales. quæstione trigesimasecunda. articulo 4. pag.120
Eleemosyna potest fieri de turpi lucro,vt de meretricio,lenocinio, ac histrionatu,non autem de obnoxijs restitutioni.q.32.art.7.ad 2.pag.122
Eleemosyna minima habet maiorem effectum quantùm ad affectum maiorem charitatis. quæstione 31. articulo 4. ad tertium. pag.127
Eleemosynam dare de superfluo, vel in extrema necessitate , est de præcepto,in alijs autem est de consilio. quæstione 32.articulo 5. pag.120
Non est expectanda extrema necessitas in danda eleemosyna , nec oportet prætendere futuram,præter probabile. quæst.32.arti.5. ad 3.pag.121
Eleemosyna non est facienda ex præcepto de necessarijs sibi & familiæ,& statui nisi velit mutare statum,vel necessitas aliqua preponderet,scilicet extrema alicuius personæ , ecclesiæ , vel reipublicæ.q.32.art.6.pag.ead.
Eleemosynam dare tenetur quicquid quis acquirit per simoniam. q.12. art.7.pag.121
Eleemosynam potest facere quilibet existenti in extrema necessitate,etiam non habens dominium rei. quæstione 32. articulo 7. pag.ead.
Eleemosynæ efficacia pensatur principaliter ex affectu ex parte dãtis respectu præmij essentialis , sed respectu præmij accidentalis & ex parte recipientis magis pensatur ex magnitudine dati , nisi affectus eius multum excedat.quæstione trigesimasecunda.ar.9. pag.123
Eleemosyna debet fieri adundanter secundum facultatem dantis, sed multis indigentibus ne quis superflue habeat . quæstione 32. art.10.pag.124
Electio potest attribui prudentiæ cõsequenter , inquantùm eam dirigit per consilium quod magis proprié pertinet ad prudentiã. q.47.art.1.ad 2.pag.116
Electuaria vel aliæ medicinæ solunt ieiunium naturæ,non autem ieiunium ecclesiæ,nisi fiat in fraudem.quæstione 147. articul.6. ad 3.pag.498
Emptores spiritualium imitantur Simonem Magum in actu, venditores autem in intentione:quia voluit emere vt vẽderet: Giezi verò tantum vendidit: ideò secundi possunt dici Simoniaci & Giezitæ,primi verò Simoniaci tantùm.quæstione 100. art. 1.ad 3.pag.363
Emens aliquid simoniacè puniuntur priuatione cuiusliber rei talis dantes autem vel mediantes puniuntur infamia & depositione si sunt clerici:si laici excommunicatione.quæstione 100. articulo 6.pag.368
Enti i que sunt infra animam,nobiliori modo sunt in anima,quàm in seipsis:sed ea quæ sunt supra animam , nobiliori modo sunt in seipsis quàm in anima.quæstione 23. articulo 6. ad primum.pagina 80
Epicheia , id est bona animositas est idem quod securitas , ideò est pars potentialis fortitudinis.quæstione 120. articulo primo. pagina 413
Epicheia est virtus specialis, & pars potentialis iustitiæ. quæst. 120. art.1.ad 1.pag.ead.
Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ , quæ per prius prædicatur de ea,quàm de iustitia legali,quæ dirigitur secundum epicheiam quæ est superior regula humanorum actuũ. q.120.art.2.ad 1.pag.414
Epicheia est potior pars legalis iustitiæ , obtemperans legi quò ad verba,& quò ad intentionem legislatoris:sed diuidit contra eam vt attendit tantùm verba.q.120.art.2.ad 2.pag.ead.
Epicheia seruat intentionem legis in his ad quæ forma legis se extẽdit.q.120.art.1.pag.412
Epicheia non deferit iustum simpliciter,sed iustum lege determinatum,nec opponitur seueritati quæ sequitur veritatẽ legis in quibus oportet:quia in quibus non oportet,est vitiosum. q.120.art. 2.ad 1.pag.414
Episcopatus nomen operis est,& non honoris.quæst.185.artic.1.ad 1.pag.646
Episcopatus nomine intelligendum est bonũ opus, id est actio plebi vtilis.q.185.art 1.ad 2.pag.ead.
Episcopi & presbyteri olim non differebant secundum nomina. q. 184.art.6.ad 3.pag.642
Episcopus solus est propriè prælatus ecclesiæ , & quasi sponsus eius accipit anulum & solus habet plenam potestatem & iurisdictionem.q.108.art.4.ad 2.pag.390
Episcopi sunt successores Apostolorum.quæstione 184. articulo 6. ad 1.pag.642
Episcopatus est ordo supra sacerdotium respectu mystici corporis Christi,non respectu veri.quæstione 184.articulo 6.ad primum pag.ead.
Episcopus potest iudicare eos solùm qui sunt de sua diœcesi. q. 60. ar.2.pag.263
Episcopus potest condemnare eos qui sunt de aliena diœcesi. q.67. art.1.ad 3.pag.140
Episcopus in cuius diœcesi aliquis delinquit in re exempta, fit ei superior ratione delicti etiam si sit exẽptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta,puta in administratione bonorũ alicuius monasterij exemptised si aliquis exemptus committat furtum , vel homicidium,vel aliquid huiusmodi,potest per ordinarium condemnari.q.67.art.1.ad 3.pag.ead.
Episcopus tenetur ingredi religionem quam vouit. q. 189. ar.3. ad 1.pag.685
Episcopus tenetur omnia sua bona exponere pro honore Dei & salute gregis sui cùm opus fuerit. quæstione 184. articulo 7. ad 1. pag.643
Episcopo non licet religionem ingredi, nisi propter impedimentũ salutis ex parte sui vel aliorum,de licentia tamen papæ.q.185.ar. 4.pag.649
Episcopus depositus intrans religionem potest reuocari ad episcopatum , nisi sit ibi derrusus per pœnitentiam pro culpa eius. q. 185.art.4.ad 2.pag.650
Episcopo licet ante collationem beneficij subtrahere de fructibus eius ad pios vsus,sed requirere ab eo cui confert , est simonia. q. 100.ar.4.ad 3.pag.367
Episcopo nõ licet deserere gregem suum corporaliter propter persecutionem , nisi posset per alium sufficienter sibi prouidere. q. 185.art.5.pag.650
Episcopo non licet habere proprium, & illud hæredibus testari.q. 185.art.6.pag.652
Error Arrij fuit causa ponendi articulum distinctũ de persona filij. q.1.ar.3.pag.4
Error Macedonij fuit causa ponendi articulum tertium de persona spiritusanctí.q.1.art.8.ad 3.pag.9
Eubulia est virtus specialis bene consiliatiua.q.51.ar.1.pag.180
Eubulia non potest inueniri in peccatore inquantùm huiusmodi. q.51.art.1.ad 5.pag.181
Eubulia est virtus distincta à prudentia,quia aliud est bene cõsiliari & aliud est bene esse præcepiuum.q.51.art.2.pag.ead.
Expectatio quæ ponitur in diffinitione spei , non importat dilationem,sed importat respectum ad auxilium Dei.q. 17. arti.5.ad 3. pag.62
Expectatio ponitur in symbolo fidei,non quia sit actus fidei,sed in quantùm actus spei præsupponit fidem. quæst. 17. articulo 6. ad 2.pag.63
Experimentũ prudentiæ non acquiritur ex sola memoria,sed exercitio rectè præcipiendi.q. 47.ar.16.ad 2.pag.174

Excess-

Excessus in pœnis quò ad illud quòd exterius agitur , pertinet ad iniustitiam,sed quò ad austeritatem animi quæ promptè hoc fit, pertinet ad crudelitatem.quæstione 159.articul. primo. ad primum. pag.559
Existens in peccato mortali etiam occulto ex officio corrigens vel iudicans alios peccat:non autẽ hoc agens vt frater nisi propter scandalum.q.33.artic.5.pag.127
Exigere aliquid pro absolutione ab excõmunicatione quasi pretium absolutionis, est simonia non autem quasi pœna pro culpa.q.100.artic.2.3.pag.364
Exigere aliquid pro consecratione,benedictione,ordinibus, chrismate,oleo sancto,vel alio spirituali est simonia,nisi accipiatur, vt stipendia.q.100.art.2.4.pag.ead.
Exhibere honorem personis in dignitate cõstitutis contingit dupliciter:scilicet vel ratione propriæ personæ, vel respectu boni communis:primum pertinet ad obseruantiam, secundum verò ad pietatem:ideò pietas est dignior obseruantia.quæstione 102. artic.1.pag.373
Excessus cibi scienter ex concupiscentia pertinet ad vitium gulæ, non autem si contingat ex ignorantia.quæstione 148. articul 2. pagin.500
Excusatio peccati pertinet ad tertiam speciem superbiæ: præsumptio verò ad quartam. quæstione 162.articulo.4.ad tertium.pagina 576
Ecstasis dicit simpliciter excessum mẽtis sed raptus addit violentiã. quæst.175.art.2.1.pag.616
FAcilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm præsumentes de sua innocentia.e.189.ar.1.1.pag.683
Faciens iniustum ex electione est iniustus , non autem si præter intentionem scilicet per ignorantiam vel ex passione.quæstione 59.ar.2.pag.201.
Facere iniustum formaliter est peccatum mortale,nisi in minimis. q.59.ar.4.pag.203
Facere bonum est actus completiuus iustitiæ: declinare à malo est actus imperfectior , & secundaria pars eius.quæstio.79. ar.1.3. pag.275
Fides pro sua ratione formali habet primam veritatem pro obiecto materiali non solum Deum,sed multa alia quæ sub assensu fidei non cadunt nisi in ordine ad Deum. quæstione 1. articulo 1.pagina 1
Fide non apprehendimus primam veritatem sicut est vt in visione patriæ & ideò ibi per modum simplicis intelligentiæ cognoscitur.q.1.ar.2.3.pag.4.
Fidei non potest subesse aliquod falsum cùm eius rationi formali repugnet.q.1.ar.3.pag.ead.
Fides credentis est credere quandoque Christum nasci.quæstione 1.ar.3.3.pag.5.
Fidelis potest decipi ex aliqua coniectura & falsum existimare non tamen ex fide potest existimare aliquod falsum.quæstione 1.ar. 3.3.pag.ead.
Fides credentis nõ refertur ad has species panis & vini: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quando fuerit rectè consecratum.q.3.4.pag.22.
Fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. quæstio. 1.articulo.4.pag.5.
Fides nec opinio potest esse de visis secundum se per sensum vel intellectum.q.1.ar.4.pag.ead.
Fidei contenta dupliciter possunt considerari in generali & in speciali.q.1.ar.4.2.pag.6.
Fides & scientia non possunt esse de eodem secundum idem. q. 1. ar.5.3.pag.7
Fides est de his quę demonstratiuè probari possunt non autẽ quasi numerata inter credẽda, sed vt præexiguntur ad ea quæ sunt fidei.q.1.ar.5.3.pag.ead.
Fide multa tenemus de Deo quæ naturali ratione non possunt inuestigari:vt de prouidentia,omnipotentia &c. quæstione 1.art. 8.1.pagina 9
Fides ex doctrina Christi & Apostolorum est sufficienter explicata.q.1.ar.10.1.pag.11
Fides non habet inquisitionem naturalis rationis demonstrantis id quod creditur:habet tamen inquisitionem quandam eorum per quę inducitur homo ad credendum. quæstione 2. articulo 1.ad primum.pagina 12
Fides trinitatis erat occulta in fide maiorum ante aduentũ Christi manifesta tamen per Christum & apostolos. q.2.artic.ad secundum,pagina 17
Fides comparatur ad charitatem sicut dispositio ad formam.quęstione 2.ar.9.1.pag.18
Fidei assensus & consideratio eius vtrũque à voluntate procedit. q.1.art.9.2.pag.ead.
Fides interior causat omnes alios actus omniũ virtutum mediantibus aliis virtutibus.q.3.ar.1.3.pag.20
Fidei finis est charitas sicut & aliarum virtutum. quæstione 3. art. 2.1.pag.19
Fides est tempore necessitatis ab omnibus probanda , non autem extra casum necessitatis.q.3.artic.2.2.pag.ead.
Fides non est infidelibus turbatis manifestanda absque eius vtilitate,vel fidelium.q.3.arti.2.3.pag.20
Fidei diffinitiones si quæ sunt ad illam apostoli reducuntur.quæst. 4.artic.1.pag.ead.
Fides pertinet ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate.q.4.artic.1.2.pag.ead.
Fides est in intellectu subiectiuè.quæstione quarta.articu.secundo. pagin.21
Fides non est in intellectu speculatiuo, nisi secundum quod subditur imperio voluntatis.q.4.arti.2.3.pag.ead.
Fides formata & informis non sunt distincti habitus.quęstione 4. artic.4.pag.22
Fides formata est vera virtus,non autem informis.quæstio.4. arti. 5.pag.ead.
Fides ordinatur ad bonum intellectus quod est verum , & ad bonum quod est voluntatis obiectum per charitatem. quæstio. 4. artic.5.pag.23
Fides quæ innititur veritati ex humana ratione non est virtus,sed illa quæ innititur infallibili veritati diuinæ est virtus.qu.4.arti. 5.2.pag.ead.
Fides ponitur donum Dei pro excellentia fidei:sed pro constantia eius ponitur fructus prout in actu eius est delectatio propter certitudinem.q.artic.5.4.pag.ead.
Fides est vna respectu obiecti & plurificatur penes subiecta.q.4.articu.4.pag.21
Fides est per se prima omnium virtutum, per accidens autem aliqua virtus potest præcedere fidem.quęstione 4.articu.septimo. pagin.24
Fides formata est fundamentum spiritualis ædificij,non autem informis.q.4.arti.3.pag.21
Fides est simpliciter certior omnibus alijs virtutibus , sed secundum quid est alijs virtutibus incertior .quæstione. 4. articul.8. pagin.25
Fides est in dæmonibus coacta,non laudabilis,nec donum gratiæ. q.5.arti.2.pag.27
Fides est maior in vno,quàm in alio quò ad certitudinem , deuotionem,confidentiam & explicationem : non autem quantùm ad eius rationem formalem obiecti.quæstione quinta.articu.4. pagin.20
Fides non est æqualiter in omnibus,quia donum gratiæ quod fides consequitur non est æqualiter in omnibus.quæstio.5.articu. 4.3.pag.29
Fides quo ad proponẽda credibilia necessariò est à Deo immediatè quibusdã autem alijs per angelos & prędicatores.sed quò ad assensum intrinsecè est à solo Deo , extrinsecè autẽ & insufficiẽter id est proponendo & persuadendo,est etiam ab alijs.q.6.ar. 1.pag.ead.
Fides gignitur scientia,& nutritur per modũ exterioris persuasionis.q.6.art.1.1.pag.ead.
Fides informis.etsi non habeat perfectam rationẽ virtutis , habet tamen perfectam rationem fidei.quæstione 6.articulo secundo, 1.pag.30
Fidem recipiens absque charitate sanatur secundum quid non simpliciter ab infidelitate.quæstion.6.articulo secundo,ad tertium, pagina eadem.
Fides est causa spei & timoris secundum tamen diuersa. quęstio.7. arti.1.2.pag.ead.
Fides informis excludit impuritatẽ,scilicet erroris.quæstio.7. art. 2.1.pag.31
Fides potest esse simul cum dono intellectus respectu eorum quæ secundariò sunt fidei:non autem respectu principalium nisi imperfectè.q.8.artic.2.pag.ead.
Fides etsi sit de rebus diuinis & æternis, tamen est quoddam temporale in animo credentis.quæstione 9.artic.2.ad primum.pagina 36
Fidem habere in natura humana est vt mẽtis hominis nõ repugnet interiori instinctui,& exteriori prædicationi.quæst.10.artic.1.1. pag.37
Fidem accipere est voluntatis,sed tenere acceptam est necessitatis: sicut vouere voluntarium est,reddere autem necessarium.quæstio.10.artic.8.5.pag.43
Firmi in fide possunt conuersari inter hæreticos vt eos cõuertant, non tamen in diuinis.quæstione 10.articul.10.ad secundum.pagina.44
Fides præsupponitur ad dationem legis & susceptionem tanquàm principium necessarium spiritualis vitæ.q.16.arti.1.1.pag.58
Fides formata & informis non differunt penes obiectum , sed solùm per aliquod extrinsecum scilicet per charitatem. quęstione 19.ar.5.1.pag.68.
Fides nõ operatur per charitatẽ sicut per instrumentũ vt dominus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Seruum,seu per ipsum tanquàm per propriam formam.quęstio. 23.art.6.1.pag.80
Fides assentit veritati secundum seipsam diuinæ donum sapientiæ iudicat secundum eam,ideò præsupponit fidem. quæstione.45. articu.1.2.pag.162
Fides est initium sapiętiæ secundum essentiam,timor autem seruilis,vt est dispositio eius timor filialis vt primus effectus eius.quęstio.19.artic.7.pag.68
Finalis impœnitentia est species distincta peccati in spiritum sanctum,& est circũstantia cuiuscũque peccati.quæstione.14.arti. 4.3.pag.56.
Filij fontis debent plus amari in spritualibus,quã filij carnis: non autem in alijs.quæst.26.art.8.2.pag.104
Filius patri tenetur prouidere in articulo necessitatis.quæstio.26.ar ticulo.9.3.pag.ead.
Filijfamiliãs & serui non possunt dare eleemosynas sine consensu dominorum nisi de paruis vel suis.quæstione.32.articulo.8.3.pagina 123
Filius post annos pubertatis non potest aliquid vouere quò ad res domesticas sine consensu patris. quæstione. 88.articulo.8.2.pagina. 317
Filius potest parẽtibus maius beneficium recompensare:quàm accepit secundum affectum:non autem secundum effectum. quæstio.106.artic.6.1.pag 385
Filijs non licet ingredi religionẽ si parentes sine eis commodè viuere non possent.quæst.189.artic.6.pag.688
Finis debitus appetendi gloriam vel manifestandi aliquod bonũ in hac vita est tantùm triplex,scilicet gloria Dei, vtilitas proximi, & vtilitas propria.quæst.132.articulo.1.pag.458
Fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens:zelus autem importat primam radicem eius quia actus cuiuslibet virtutis procedit ex ratione charitatis. quęstione.108.articulo.2.2.pagina.389
Fortitudo est causa per accidens confessionis fidei. quæstione.3.articulo.1.2.pag.19
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula,sed est conditio omnis virtutis secũdum quod dicit firmitatem animi absolute.quæst.123.artic.2.pag.423.
Fortitudo est virtus tollens impedimenta quę repellunt voluntatẽ ab eo quod est secundum rationem propter difficile. quęstione 123.artic.1.pag.421
Fortitudo nõ habet partes subiectiuas,nec diuiditur in multas species,quia est circa materiam valde spiritualem. quæstione.128.a artic.1.pag.445
Fortitudo est immediatè circa timores & audacias, mediatè verò circa obiecta horum,scilicet circa pericula & labores.quæstione 123.articulo.3.2.pag 424
Fortitudo est principaliter circa timores,secundariò autẽ circa audacias.quæstione.123.articulo.2.pag.423
Fortitudo non est circa spem nisi secundum quod spes cõnectitur audaciæ.quæst.123.articulo.3.3.pag.424
Fortitudo est præcipuè circa timores mortis.quæstione.123.articu. 4.pagina.425
Fortitudo principaliter est cira molestias mortis:secũdariò autem circa quascũque alias molestias. quæstione.123.articulo.4.1.pagina eadem.
Fortitudo est maximè circa repentina quò ad manifestationem habitus,non autem quò ad electionem. quæstione 123. articulo.9. pag.430
Fortitudo est maximè circa timores mortis in bello communi vel particulari.q.123.art.5.pag.425
Fortitudo est circa difficiliora nõ autem circa meliora quàm iustitia quæ in bello & in pace vtilis est,non autem fortitudo:sed tantùm in bello.q.58.art.12.pag.201
Fortitudo est vtilis in pace. quæstione 123. articulo. 12. 1. pagina 433
Fortitudo est principaliter circa timores: secundariò autẽ circa tristitias,patientia verò econuersò.quæstione 136.articu. 4.2.pagina 470
Fortitudo est principalior magnanimitate.quæstione 129. articu.5. pag.453
Fortitudo firmat contra mala,sed magnanimitas in prosequutione est bonorum.q.129.art.5.1.pag.453
Fortitudinis partes potentiales sunt sex,magnanimitas: fiducia,securitas,magnificentia, constantia, tolerantia, id est patientia,& firmitas, id est, perseuerantia. quæstione. 128. articulo. 1. pagina 445
Fortitudinis partes integrales circa materiam sunt fiducia,magnificentia,patientia,& perseuerantia, sed sunt partes potentiales,& virtutes per se distinctæ à fortitudine secundum quod sunt circa alias materias.q.128.pag.445
Fortitudini vitium audaciæ opponitur secundũ excessum audaciæ: impauiditas autem secundum defectum timoris,quia in vtraque ponit medium.q.126.art.2.3.444
Fortitudo martyrum præcipuè commendatur,quia sustinent propter Deum impugnationes personales & mortem in bello particulari q.123.art.5.1.pag.427
Fortis intendit exprimere similitudinem sui habitus in actũ vt proximum finem.q.123.art.7.pag.428
Fortis delectatur de suo actu & fine, sed non percipit nisi ex superabundanti gratia Dei propter dolorem corporis & animæ pro amissione vitæ.q.123.ar.8.pag.429
Fortitudine carens operatur fortia quintupliciter, scilicet propter ignorantiam,artem,experientiam,passionem & lucrum. q.123. art.1.2.pag.422
Fortitudinis actus principalis est sustentare, secundarius est aggredi.q.123.ar.3.pag.423
Fortitudinis actus primus duo requirit,scilicet prępparationem animi,& exequutionem operis, secundus autem infrangibilitatem, & infatigabilitatem.q.128.pag.445
Fortitudo assumit iram moderatam ad actum secundum,non aũt ad primum.q.123.art.10.pag.430
Fortitudinis actus secundus per se impeditur à tristitia,& concupiscentia,quamuis per accidens possint adiuuare.q.123.arti.10.3.pagina 431
Fortitudinis donum in patria habet actum perfruendi plena securitate à laboribus, & malis. quæstione. 139. articulo. 1. 2. pagina 477
Fortitudinis virtus firmat animum secundum modum connaturalem homini,donum autem supernaturaliter.quęst.139.articu.1. pag.476
Fortitudinis donum dat fiduciam euadendi quæcũque pericula, & pertinendi ad finem cuiuslibet operis, id est, ad beatitudinẽ, non autem virtus fortitudinis:sed perficit ad sustinendum quęcũq; pericula.quæstione 139.artic.1.pag.ead.
Fortitudinis donum respicit virtutem fortitudis inquantùm sustinet pericula & facit quodcũque opus arduum:ideò dirigitur à dono consilij.q.139.artic.1.3.pag.477
Fornicatio dicitur omne peccatum largè. quæstione 151. articul.2. pagin.512
Fornicatio est maius peccatum his quæ sunt contra bona exteriora,& minus his quæ sunt contra Deum vel contra personã proximi.q.154 arti.2.pag.125
Fornicatio prohibetur specialiter simul cum cærimonijs ab Apostolis:quia gentiles non reputabant eam esse peccatum.q.154.ar ticu.2.1.pag.126
Furtum est occulta acceptio rei alienæ.quæstione 66. articul.3.pagina.233
Furtum & rapina opponuntur iustitiæ.quæstione 66. articul.4.5. pag.235
Furtum est iniustum quia est inuoluntariũ per ignorantiam:sed rapina per vim,ideò differunt specie.quæstione 66.articu. quarto.pag.ead.
Furtum accipiens rem suam iniustè detentam peccat contra communem iustitiam vsurpando sibi iudicium:sed non tenetur restituere,sed satisfacere Deo,& sedare scandalum.q.66.articu.5.3. pag.236
Furtum semper est peccatum ratione iniustitiæ, & fraudis, vel doli,& est mortale nisi modicum intendatur.quæstione 66.artic. 5.pag.ead.
Fractio voti est quædam species infidelitatis, & ad infidelitatem pertinet seruare promissa.quæstione octuagesimaoctaua.artic. 3.pag.309
Fractio signaculi virginalis quocũque modo sine proposito delectationis non magis prędiudicat virginitati quàm fractio manus vel pedis.q.152.art.1.3.pag.515
Gaudium est magis effectus charitatis quàm tristitia. quæ.28. artic.1.pag.110
Gaudium de Deo in se est effectus charitatis,sed vt Deus participatur à nobis est effectus spei.quæstione.vigesimaoctaua.articu.1. 3.pag.ead.
Gaudium causatum ex charitate nõ comparitur secum tristitiam, sicut quod causatur ex spe.quæstione vigesimaoctaua. articul.2. pagin.111
Gaudium ex parte obiecti nõ potest plenè haberi quamuis ex parte gaudentis possit haberi.quæstione vigesimaoctaua. articul 3. pag.ead.
Gaudium non est virtus sed est actus charitatis posterior dilectione.q.28.arti.4.pag ead.
Gentiles habuerunt reuelationem mysterij incarnationis Christi vt Iob,& de sepultura eius.quæstione secunda.articul.seprimo. pagin.15
Gloria non est honor,sed est effectus honoris,& laudis.q.103.arti. 1.3.pagin.374
Gloria est clara notitia cum laude vt Ambrosius dicit.quæsti.132. artic.1.pag.458

Gloriam suam debet homo laudabiliter appetere ad vtilitatem suã vel aliorum.quæstione centesimatrigesimasecunda,artic.1.ad 1. pag.418
Gloria dicitur vana tripliciter & est peccatum:primò, quando est de non ente vel de transitorijs,vel de peccato: secundò quando quæritur ab hominibus & non à Deo:tertiò quando non ordinatur ad debitum finem.quæstione centesimatrigesimasecunda artic.1.pag.ead.
Gloria inanis est periculosa non propter grauitatem sui,sed disponendo ad grauia,faciendo præsumptuosum & nimis de se confidentem & disponendo paulatim ad priuationem interiorum bonorum.quæstione centesimatrigesimasecunda,articu.3.ad 3. pag.419
Gloria vana vituperatur præcipuè circa eleemosynam propter defectum charitatis præferendo vanam gloriam vtilitati proximi, dum facit hoc propter illud.quæstione centesimasecunda,artic. 5.ad 3.pag.461
Gloria vana non est semper peccatum mortale,sed tantùm quãdo in ea ponitur vltimus finis,vel quando est contra Deum. quæst. 123.art.3.pag.423
Gloria vana est vitium capitale cuius sunt filiæ septem: scilicet inobedientia,iactantia,hypocrisis,cõtentio,discordia, præsumptio nouitatum,& pertinacia.quæstione 132.articul.quarto:& tertio. pag.461
Gloria vana mediante ira causat discordiam & contentionem.q. 132.artic.5.2.pag.ead.
Gloria vana directè cõtrariatur magnanimitati secundum reiveritatem vt deficiens,sed secundum opinionem vt excedens. quæstione centesimatrigesimasecunda.articul.secundo.pagina quadringentesima quinquagesimanona.
Gnome est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum altiora principia quàm sint leges communes secundum quas iudicat synesis.& ideò altior est quàm sit synesis. quæstione 51. articu.4. pag.182
Gratia Dei datur homini præparanti ad credendum vt credat sicut ad diligendum & misericorditer, cui autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati saltẽ originalis. q. 2.arti.5.1.pag.15
Gratia semper idem facit aduenienda fideli vel infideli.q.4.arti.4. 3 pag.22
Gratia & gloria sunt idem,gloriæ.quęstione vigesimaquarta.art. 2.3.pag.83
Gratiarum actio respicit gratiam dantis,ideò vbi est maior gratia dantis, ibi debet esse maior gratiarum actio recipientis. q. 106. art.2.pag.182
Gratiarum actio non debetur tantùm danti, sed promittenti.quoctuagesimaoctaua.articul.quinto,ad secundum.pag.tricentesimadecimaquarta.
Grauius peccat occidens iniustè hominem corporaliter quàm occidens eum spiritualiter:quia primum intendit & causat sufficienter,non autem causat sufficienter secundum, quod tamen est peius.quæstione septuagesimatertia,ad tertium,pagi. ducentesimaquinquagesimanona.
Grauius peccat cæteris paribus inferens huiusmodi iniurias scilicet mutilare,verberare,vel incarcerare personę cõiunctæ quàm absolutè per accidens tamen potest esse econuersò. quæstione sexagesimaquinta,articu.quarto.pagina ducentesimatrigesima secunda.
Gratitudo seu gratia est virtus specialis reddens gratiam benefactorum.quæstione centesimasexta.articu.primo. pagina tricentesimaoctaua.
Gratitudo,ingratitudo,datio beneficij, clementia, misericordia non sunt propriè ad seipsum.quæstione 106. articu.tertio & primo.pag.383
Ad gratitudinem tria requiruntur,primò quòd homo recognoscat beneficium acceptum & quod laudet & gratias agat,tertiò quòd retribuat loco & tempore secundum suam facultatem. quæstione centesimaseptuagesima,articul.secundo. pagina trecentesimaoctuagesimasexta.
Gratitudini vitium opponitur duplex scilicet per excessum, vt recompensando quibus nõ debet,vel citiùs quàm debet & per defectum,scilicet ingratitudo,quę magis opponitur ei.quęsti.106. articul.
Gratificatio,id est,gratiarum actio facta Deo est actus religionis. quæstione centesimanona,artic.primo, ad primum.pagina trecentesimanonagesimaprima.
Gradum summum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum,secundum verò quæ ad contemplandum,tertium autem quæ ad opus extrinsecũ & in singulis præeminent quæ sunt ad altiorem actum in eodem genere vel ad plura vel quæ habent statuta conuenientiora ad suum finem consequendum:non autem quæ est arctior.quæstione 187.articul. 6. pag.678
Gula est inordinatus appetitus cibi & potus, ideò semper est peccatum.quæstione centesimaquadragesima octaua.articul.1. pagina.500
Gula est vitium capitale: cuius filiæ sunt quinque, scilicet inepta lætitia,scurrilitas,immunditia,stultiloquium & hebetudo mentis.quæstione centesimaquadragesimaoctaua. articul. secundo. pag.500
Gula est peccatum mortale tantùm si in hoc ponatur vltimus finis scilicet quod sit animus paratus agere contra legem Dei. quæstione centesimaquadragesimaoctaua,articulo secundo,pagina quingentesima.
Gula est peccatum contra tertium præceptum decalogi.quæstione 14.artic.2.1.pag.ead.
Gulæ species sunt quinque contentæ in hoc versu,præproperè,lentè nimis, ardenter, studiosè. quæstione 148. articul.quarto. pagina.502
Gula est leuius peccatum alijs ratione materiæ & peccantis propter necessitatem & difficultatem,sed grauatur ex effectibus.q. 148.arti.3.pag.501
Gula auferr omnes virtutes non ratione sui: sed ratione vitiorum quæ oriuntur ex ea.quęstione centesimaquardragesimaoctaua. artic.2.4.pag.500
Gutta vltima in multis guttis cauantibus lapidem agit in virtute præcedentium. quæstione vigesimaquarta articulo 6. ad secundum.pag.85
Habentes gratiam gratum faciẽtem possunt hebetudinem pati circa aliqua quæ sunt præter necessitatem salutis, non autem circa necessaria ad salutem.quæstione octaua. articul. 4. 1. pag.32
Habentes fidem,sed non plenè non intelligunt ea quæ proponuntur credenda.intelligunt tamen ea esse credenda.quæstio.8.art. 4.3 pag.ead.
Habens rem alienam tenetur restituere ratione rei, qui verò eam abstulit,tenetur restituere ratione actionis iniuriosæ.quæsti.62. arti.6.1.pag.219
Habitus virtutis tenens medium in ira est innominatus: ideò dicitur mansuetudo quæ significat diminutionem iræ. q.157.artic. 2.1.pag.550
Habere aliquid vt proprium repugnat perfectioni religionis,non autem habere aliquid in communi, sed aliqualiter impedit si superabundat. quæstione centesimaoctuagesimaoctaua.articu.7. pag.579
Habens votum vel iuramentum minoris religionis licitè inducitur ad maiorem,non autem econuersò,nisi dispensetur.qu.189. arti.3.pag.684
Hæreticus discredens vnum articulum fidei non habet fidem neque formatam,neque informem & per consequens non habet fidem de alijs articulis,sed opinionem.quæstione 5.articu.3.pagin.27
Hæreticus est qui non credit articulum fidei pertinaciter. quæsti. 5.arti.3.pag.ead.
Hæretici non sunt occidendi quomodò intelligatur.q.10. arti.8.1. pagin.42
Hæresis est species infidelitatis.quæstione vndecima. articul.1. pagina.46
Hæresis non computatur inter vitia capitalia, nec inter filias eorum,sed extra eorum numerum & reducitur ad superbiam vel cupiditatem.quæstione vndecima.articul.primo secundo & tertio,pagina quadragesimasexta, quadragesima septima & quadragesimaoctaua
Hæresis ratio duo continet,electionem priuatæ disciplinæ & pertinaciam.quæstione vndecima.articul.secundo,tertio.pagina 47. & 48
Hæresis principaliter est circa articulos fidei:secundariò autem circa ea quæ sequuntur ex eis.quæstione vndecima. artic.secundo. pag.47
Hæresis principaliter consistit in corde:secundariò autem in ore sicut & fides.q.11.artic.2.pag.ead.
Hæresis & secta sunt idem,& sunt opera carnis non ratione sui actus vel proximi,sed ratione suæ causæ: scilicet appetitus debiti finis vel phantasticæ illusionis.quæstione vndecima.articu. primo.ad tertium.pag.ead.
Hæreticus est exponens sacram scripturam in cõtrarium ei quod per spiritum sanctum fuerit reuelatum.quæstione vndecima.articu.2.pag.ead.
Hęresim incurrit quicũque resistit authoritati Romanæ ecclesię. q.11.artic.2.3.pag.ead.
Hæresis incurritur ex verbis inordinatè prolatis secũdum beatum Hyeronimum.q.11.artic.2.pag.ead.
Hæretici non debent tollerari nisi primò velint resipiscere.quæst. 11.arti.3.pag.48
Hæretici possint iustè occidi in iudicio seculari & rebus suis priuari,etiam si alios non corrũpant magis quàm rei crimine læsę

Universidad de Deusto
Biblioteca

maiestatis,vel quàm cudentes falsam monetam. quæst.11.ar.3. pag.ead.
Hæresis est necessaria & vtilis ecclesiæ per accidens tamen scilicet ratione probationis & ratione exercitij. quæstione 11.articul.3. 2.pag.ead.
Hæretici si post adiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse.sęculari iudicio sunt relinquẽdi secũdũ decretales.q.11.art.3.pag.ead.
Hæretici relapsi semper recipiuntur ad pœnitentiam,non autẽ ad dignitatem sicut primò.q.11.art.3.pag.ead.
Hæreticos ecclesia post primam vel secundũ correctionem tradit iudicio sæcularisin iudicio autem Dei semper recipiuntur redeuntes,quia Deus scrutator est cordium,& verè redeuntes cognoscit, sed hoc ecclesia imitari non potest: præsumitur autem eos nõ verè reuerti,qui cùm recepti fuissent, iterũ sunt relapsi & ideò eis viam salutis non denegat,sed à periculo mortis eos non tuetur. quæstione vndecima,articulo quarto.ad primum. pag.49
Hebetudo circa spectabilia maximè procedit ex gula,sed hebetudo circa eligibilia est in omni peccato.quæstione.148. artic. 6.1. pag.565
Hypocrisis est simulatio alienæ personæ,ideò semper est peccatũ, & est vitium iactantiæ.quæstione centesimavndecima,artic. secundo 2.pag.367
Hypocrisis non est semper peccatum mortale nisi sit in nocumentum fidei,vel personæ,vel ecclesiæ. quæstione.11.articulo. 4.pagin.398
Hypocrisis per se,& directè opponitur tãtùm veritati quæ est virtus,q.111.art.3.pag.197
Hypocritæ finis remotus est luerum vel gloria: sed finis proximus est ostendere se alium quàm sit.quæstione.111.articulo.2.3.pagina 397
Homines peruersi peruertunt doctrinam Apostolorum & sacrarũ scripturarum ad suiipsorum perditionem.quæstione.1. articul. 10.1.pag.11.
Homo non potest ad Dei visionem supernaturalem pertingere, nisi per modum addiscẽtis à Deo doctore:huius autẽ doctrinæ homo sit successiuè particeps per modum suę naturæ.q.2.art.3. pag.13
Hominis natura requirit perfectam cognitionẽ supernaturalem, non tantũ naturalem.q.2.art.3.1.pa.ead.
Sicut homo assentit primis principijs per lumen naturale, sic virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de cõuenientibus illi virtuti.q.2.art.3.2.pag.13.
Homo tenetur ad determinatè diligendum ea quæ sunt propriè, & per se charitatis obiecta:vt Deus & proximus.quæst.2.ar.5.2. pag.15
Homo in statu innocentiæ non habebat auditum ab homine exterius loquente,habebat tamen à Deo interius inspirante.q.5.ar. 1,3.pag.27
Homo potest primò ante alia peccata habere peccatum in spiritũ sanctum:licet rarò contingat. quæstione.14. articulo.4, pagina 56
Homines reuerentur propter virtutem gratiam vel imaginẽ Dei in illo & sic bonum est: aliquando autem reuerentur quia sunt contra Deum,& malè faciunt qui reuerentur tales.quęst.19.art. 3.1.pag.67
Homo propter mala corporis & rei temporalis nõ debet recedere à iustitia.q.19.art.3.3.pag.67
Homo ex charitate diligit seipsum in ordine tamẽ ad Deum. q. 25. ar.4.pag.91
Homo secundum naturam spiritualem post Deum debet se primò diligere,& magis quàm quemcúnque alium. quæst.26. artic.4. pagina 101
Homines omnes sunt æqualiter amandi respectu obiecti, non aũt respectu actus.q.26.art.6.1.pag.102
Homo debet sustinere detrimenta corporalia propter amicũ.& in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem. q.26.ar.4.2.pag.101
Homini cuilibet imminet cura de salute proximi in casu, non autẽ simpliciter.q.26.art.5.3.pag.ead.
Homo diligit incognita propter cognita dispositiuè. q.27.art.3.1. pag.103
Homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris.q. 33.art.3.2.pag.130
Homo debet maximè erudiri in his quæ pertinent ad prudentiam, præcipuè à senibus prudentibus.quæstione.49.articulo. 3. pagina 176
Hominis ad Deum,serui ad dominum,patris ad filium non est iustitia nisi secundum similitudinem.quæstione 58.articul.7.3.pagina 199
Homo in iudicio debet pauperi subuenire quantùm potest sine lęsione iustitiæ.q.63 ar.4.3.pa.214
Homo potest esse iudex sui quando iniuria sua est iniuria communitatis.q.67.art.4.pag.142
Homo tripliciter exhibet corpus suum sacrificium & hostiam Deo, scilicet,per martyrium,per austeritatem,& per opera iustitiæ & diuini cultus.q.85.ar.3.2.pag.297
Homo est sic liber quòd potest aliqua vouere, & facere etiam contra præceptum Papæ.q.88.ar.12.2.pag.323
Homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nõ autem secundum indebitum diuinationis modum.q.95.ar.1.3.pag.343
Homini est naturalius appetere vindictã iniuriarum illatarũ quàm ab hoc deficere,quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ sibi illatæ.q.115.art.2.2.pag.403
Homo incurrit quintuplex damnum ex luxuria,scilicet depressionem mentis, exhæredationem, periculum personæ, periculum rerum,& impedimentum bonorum operum. quæst. 46.artic.3. pag.165
Homo sit extra se secundum appetitum dupliciter. quæst.175.arti. 2.2.pag.616
Honor est cuiuslibet virtutis præmium.qaæstione 129. articulo.4. pagina 452
Honor est testimonium excellẽtiæ quæ est in homine, sed maximè secundum virtutem.q.102.art.1.pag.374
Honor non est sufficiens præmium virtutis, sed vt est posibile homini.q.103.ar.1.2.pag.ead.
Honor est maximum bonum inter bona exteriora.q.103.artic.1.2. pag.ead.
Honor quò ad Deum potost esse in toto corde,sed quò ad hominẽ est in signis exterioribus.quæstione. 103.articul. primo. pagina eadem.
Honor laudabiliter contemnitur nihil malè agẽdo propter ipsum: & bene appetitur nihil malè agendo contra ipsum.quæstio.129. artic.1.3.pag.449
Honorem appetere est peccatum tripliciter.quæstione 131. artic.1. pag.456
Honor respicit proprium bonum honoratis:ideò diuersificatur specie secundum diuersa bona singulorum, non autem amor: quia respicit bonum in communi.quæstione vigesimaquinta. artic. 1.2.pag.94
Honor est propter se & in se, sed laus ordinatur ad aliud, ideò honor est excellentior laude.quæstione 103.articul.primo & tertio.pag.374
Honor est in omni signo exteriori,& est respectu finis: sed laus est tantùm in verbis,& est respectu corũ quæ sunt ad finem.q. 103. artic. 1.3.pag.ead.
Honor vituperio seu exprobrationi opponitur.quæstione 142.art. 4.pag.485
Honor debetur alicui ratione excellentiæ,& honor diuersus secundum diuersitatem excellentiæ.quæstione 81.articul.quarto. pagina.280
Honor debetur propriè soli virtuti:excellẽtia autem bonorum exteriorum debetur secundum existimationem vulgi.quæsti.103. artic.2.3.pag.376
Honoratorum præter virtutem aliqua sunt supra eam sicut Deus & beatitudo:aliqua infra eam inquantùm adiuuantur ad opera virtutum,vt nobilitas,potentia,& diuitiæ. quæstione 145. arti. 1.2.pag.489
Honorandus est solus bonus secundum veritatem.bonus autem est aliquis secundum virtutem.quæstione 145.articul. primo & secundo.pag.ead.
Honor debetur subsistenti soli toti,sed ratio & causa honoris potest esse aliquid eius non subsistens, scilicet pars vel accidens.q. 103.arti.4.pag.376
Honor maior debetur iustitiæ & fortitudini propter excellentiam maioris bonitatemperantiæ verò propter cohibitionem turpiorum.q.145.arti.4.3.pag.491
Honor debetur alicui dupliciter scilicet ratione sui, vel ratione alterius:primùm conuenit tantùm agenti per electionem scilicet personæ:secundum verò cõuenit omni quod est aliquid eius scilicet parti naturæ,& accidenti.quæstione 103.articu. quarto & tertio.pag.376
Honorãtur aliqui quadrupliciter:vel propter virtutem propriam, vt virtuosi:vel propter virtutem alterius scilicet Dei,vel communitatis,vt superiores:vel propter signũ virtutis,vt senes,vel propter participationem diuinæ bonitatis,vt domini & parentes.q. 145.arti.1.2.pag.489
Honor debetur superioribus ratione excellentiæ,cultus autem cõsistens in obsequio obedientiæ & beneficij debetur ratione gubernationis.q.102.arti.2.pag.373
Honor & cultus debetur omnibus prælatis suis ex debito legali: Alijs autem in dignitate constitutis ex debito morali. quæstio. 102.articu.2.2.pag.eadem.

Honor

Honor debetur magis prælatis inquantùm gerunt vices Dei vel communitatis.quæstione centesimatertia, artic.1.ad secundum. pag.274
Honor debetur constitutis in dignitate ratione excellentiæ,timor autem ratione potestatis: obedientia verò & tributum, ratione gubernationis.quæstione centesimaprima,articul.2.ad 3.pagio.373
Honor debetur parentibus inquantùm huiusmodi, subsidium autem & alia debentur eis ratione indigentiæ, quæ tamen omnia intelliguntur in quarto præcepto. quæstione 101.articul. secundo,pag.370
Honorandi non sunt diuites solo intuitu diuitiarum, sed ratione maioris loci in ciuitate. quæstione sexagesimatertia, articul.3. pag.223
Honestas est radicaliter in interiori electione, sed figuratiuè est in exteriori conuersatione.quæstione 145.articul.primo & tertio, pag.490
Honestum idem est quod spiritualis decor & pulchritudo.q.145. artic.2.pag.ead.
Honestũ idem est quod honore dignum: & est idem quod virtus. q.145.artic.1.pag.489
Honesti nomen transfertur ad prosperitatem exteriorum diuitiarum:quia secundum vulgus faciunt hominem honore dignum. q.145.arti.1.2.pag.ead.
Honestum omne est vtile & delectabile, non econuersò: & omne vtile est delectabile, & non econuersò. quæstione.145. articul.3. pag.490
Nihil repugnans honesto est simpliciter & verè vtile,sed secundũ quid.q.145.artic.3.3.pag.ead.
Honestum appetitur propter se appetitu rationali,delectabile autem appetitu sensitiuo. quæstione 145. articul.tertio & primo. pag.ead.
Humanitas Christi, sacramenta,creaturæ,& sacra scriptura continentur sub fidem quatenus per hæc ordinatur ad Deum. qu.1. art.1.pag.1
Humilitas est virtus qua refrenatur animus ne immoderatè tẽdat ad alia.q.171.artic.1.pag.561
Humilitas videtur præcipuè importare subiectionem hominis ad Deum.quæstione centesima sexagesimaprima,articul.2.ad tertium.pag.564
Humilitatem non cognouit Aristoteles. quæstione 161. articu.2. 1.pag.ead.
Humilitas habet considerare proprios defectus ne se extollat,non autem contemnere dona Dei in se, sed potius ingratitudo ex qua sequitur acedia.quæstione trigesimatertia, articu.1.ad tertium.pag.125
Humilitatis gradus sunt duodecim secũdum beatum benedictum, sed secundum Anselmum sunt septem, secundum verò glosam sunt eres.q.161.arti.6.pag.369
Humilitas triplex.scilicet pœnosa,ab extrinseco,stulta,ex ignorantia proprię dignitatis,& virtus ex cognitione sui.quæsti.161.art. 1.pag.561
Humilitatis virtus est principaliter circa interiorem motum, quæ autem est secundum exteriora signa per fictionem est magna superbia.q.161.arti.1.2.pag.562.& 563
Humilitati cõtrariatur tendere in magna supra se ex confidentia propriarum virium,non autem si ex confidentia Dei.q.161.art. 2.pag.563
Humilitas est essentialiter in appetitu,scilicet subiectiuè, sed cognitio proprij defectus est regula eius.quæstione 161.arti.secundo, pag.ead.
Humilitas est in irascibili subiectiuè. quæstione 161.articu.4.2.pagina.565
Humilitas verè putat se deteriorem alijs: non quidem quò ad actum exteriorem, sed timens ne per superbiam grauius peccet in his quæ bene agere videtur. quæstione 161.articul. 6.1.pagin.570
Humilitas conuenit omni homini etiam Christo secundum humanitatem,non autem secundum diuinitatem.quæstio.161.artic.1. 4.pag.563
Humilitas post virtutes theologales,& intellectuales, & post iustitiam præcipuè legalem est potior cæteris.quæstione 161.artic.5. pag.566
Humilitari magis opponitur superabundantia quàm defectus.q. 161.arti.2.3.pag.564
Humilitas & magnanimitas cõueniunt in materia,& differunt in modo.q.161.arti.4.3.pag.565
Humilitas refrenat præsumptionem ex reuerentia Dei,sed magnanimitas firmat animum cõtra desperationem ex adeptione proprij boni. quæstione centesima sexagesimaprima.artic.2.ad tertium.pag.564
Humilitas reprimens ad infima & magnanimitas impellens animum ad magna,non opponũtur:quia vtrũque fit recta ratione. quæstio.161 art.1.pag.561
Humilitas reprimit spem,id est,spiritum ad alta tendentem. q.161. arti.4.pag.565
IActantia est per quam quis se extollit supra id quod in se est:secũdariò autem supra id quod de eo alij opinantur. q. 112. artic.1. pag.389
Iactantia quò ad actum exteriorem est species mẽdacij: sed quò ad arrogantiam interiorem est species superbiæ.qu.112.articu.1.2. pag.ead.
Iactantia est peccatum mortale tripliciter,scilicet quando est contra gloriãDei,vel contra honorem proximi,vel ex inani gloria, vel ex fine.quæstione centesima decimasecunda.articu. 2. ad primum.pag.ead.
Iactantia est ex superbia tanquàm ex causa motiua, & aliquando ex vanitate:ex inani gloria autem vt ex fine.quæstio.112.art.1.2. pag.ead.
Iactantia & superbia causantur ex diuitijs dupliciter:occasionaliter & per modum finis.quęstione centesima decimasecunda.articu. 3.pag.399
Iactantia propriè opponitur secundum speciem actus veritati,non autem secundariò. quæstione 112.articul.primo & tertio. pagina eadem.
Indololatria est exhibere latriam, id est, cultum Dei creaturæ.q. 94.artic.1.pag.340
Idololatria præsupponit infidelitatem & addit exteriùs indebitum cultum,mendatium permitiosum, magnam Dei blasphemiam,& impugationem fidei.quæstione nonagesimaquarta.articu.3.pag.341
Idololatria opponitur latriæ. quęstione 64. articul. primo. pagina.340
Idololatria quadruplex,scilicet ciuilis,id est, imaginum habentiũ deitatem, fabularis, id est,hominum deificatorum, physica, id est animæ totius mundi & animarum cœlestium, dæmonum, & animarum hominum. quæstione nonagesimaquarta, articu. 1.pag.ead.
Idololatria omnis est peccatum, nec excusat mos vulgi contra Senecam,nec persecutio contra hæreticos.quæstione 94.articul.2. pag.341
Idololatria est grauissimum omnium peccatorum. quæstio.9.artic. 3.pag.ead.
Idololatria est grauissimum peccatorum secundum se, sed ex parte peccantis hæresis & aliqua alia peccata possunt esse grauiora: qu.9.artic.3.pag.ead.
Ex idololatria omnia alia peccata oriebantur.quæstio.94. articu. 4.1.pag.342
Ieiunium duplex,spirituale à peccatis, & corporale ab escis.q.147. artic.2.1.pag.493
Ieiunium à cibis duplex, naturæ & ecclesiæ.quæstione 147.artic. 1.3.pag.ead.
Ieiunium ecclesiæ duplex luctus, scilicet cum amaritudine peccatorum, & præsentis vitæ & exultationis.quæstione.147.articu. 4.5.pag.469
Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, scilicet & temperantiæ elicitiuè,sed aliarum virtutum imperatiuè. quæstio.147.articu.1. pag.492
Ieiunium ecclesiæ est parsimonia victus, abstinentiáque ciborum secundum Isidorum.quæstione 147.articul.secundo,ad primũ. pag.493
Ieiunans nimis vel vigilans peccat. quæstione 147. articul.1. 2.pagin.ead.
Ieiunium pulchrè commendatur per multos eius effectus. q.147. articu.1.pag.ead.
Ieiunium non est contra libertatem fidelium, sed contra seruitutẽ peccati.qu.147.arti.3.3.pag.494
Ieiunium sumitur principaliter propter tria,scilicet propter comprimendas concupiscentias carnis, propter subleuationem mentis,& propter satisfactionem.quæstione 147.articul.quinto.pag.496
Ieiunium est satisfactorium quia subtrahit delectationem addens afflictionem & impedit peccata futura debilitando concupiscentiam.q.147.arti.5.pag.ead.
Ieiunium fit quadraginta diebus sicut à Christo,Moyse,& Helia. q.147.arti.5.pag.ead.
Ieiunium quadragesimale arctiùs obseruatur,quàm alio tempore: quia per illud imitamur Christum. quæstione 147.artic.5.2.pagin.497
Ieiunabant Iudæi mense quarto, quinto,septimo, & decimo propter aliquas tribulationes tunc habitas.quæstione 147. artic. 5. 2.pag.ead.
Ieiunabant Iudæi vsque ad vesperam,id est,vsque ad noctem:quia nocti comparatur status veteris testamenti: quia post mortem ibant ad limbum propter peccatum Adæ. quæstione.147.artic. 7.1.pag.498

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ieiunium non est necessarium absolutè, sed ex præcepto ecclesiæ, quia secundum se est penale: ideò non est eligibile: nisi inquantùm est vile ad aliquem finem. quæstione.147.articulo.3.1.pagin.494
Ieiunium est de præcepto legis naturæ secundum quod est necessarium ad salutem, sed determinatio temporis eius & modi est de præcepto ecclesiæ.q.147.ar.3.pag.493
Ieiunia ecclesiæ sunt ab omnibus seruãda nisi sint legitimo impedimento detenti.q.146.art.4.pag.495
Ieiunia ecclesiæ & alia præcepta sunt à iustis obseruãda sicut & ab alijs.q.147.art.3.pag.497
Ieiunare debent itinerantes & operarij dimiuuendo laborem nisi sit necessitas.q.147.art.3.pag.496
Ieiunia quatuor temporum sunt quasi primitiæ & expiatio totius anni.q.147.ar.6.pag.ead.
Ieiunium exultationis non est in præcepto ecclesiæ. q.147.arti.5. pag.497
Ieiunium de se nullo tempore est prohibitum, tamẽ ieiunãs in dominica contra consuetudinem ecclesiæ, vel ex superstitione vt necessarium sicut Manichæi, peccat.quæstione 147.articulo.5.pagina 496
Ieiunium fit in vigilijs sanctorum causa præparationis ad deuotionem, & causa significationis quòd sancti per afflictiones peruenerunt ad gloriam.q.147.art.5.pag.ead.
Ieiunij tempore conueniens hora prãdij est hora nona, sed hora sexta alio tempore secundum communẽ cursum.quæst.147.art.7. pag.498
Ieiunij hora prandij determinatur secũdum grossam existimationem, licet sit modicum ante vel post nonam.quæst.147.articu.7. 2.pag.499
Imprudẽtia sumitur tripliciter, scilicet negatiuè, priuatiuè, & contrariè. prima non est peccatum: secunda est peccatũ ratione vanæ gloriæ: tertia verò secundum se est peccatũ mortale si sit contra præceptum Dei, aliter est veniale.quæstione.52.articulo.1.pagina 183
Imprudentia est peccatum generale participatiuè, non autẽ essentialiter cuius sunt triplices partes subiectiuè. scilicet monastica, politica & œconomica: potentiales verò sunt præcipitatio siue temeritas, incõsiderratio, incõstantia, negligentia: & integrales quæ reducuntur ad potentiales.quæstio.53.articulo.2.3.4.5.pagin.183.184
Imprudentia per essentiã est peccatum speciale cum sit circa actus speciales, scilicet rationis.q.53.art.2.pag.183
Imprudentia cum suis vitijs oritur ex luxuria.quæstio.53.art.6.pagina 188
Intellectus assentit alicui dupliciter, vel quia mouetur ab obiecto per se cognito, vel per aliud, vel per quandã electionem voluntariam.q.1.art.4.pag.5
Intellectus credentis determinatur ad vnum non per rationẽ, sed per voluntatem.q.2.art.1.3.pag 12
Intellectus & scientia quantũ ad maiorem manifestationem excedunt fidem, non autem quantùm ad certiorem inhæsionẽ. q.4. art.8.3.pag.25
Intellectus angeli ante confirmationem & hominis ante peccatũ, etsi non erat obtenebratus culpa vel pœna, obscurus erat tamen in comparatione ad immensitatem diuini luminis. q.5. arti. 1.2. pag.26
Intellectus vt dicit lumen supernaturale ad cognitionem est vnum de septem donis spiritussancti. quæstione decimaouctaua, articu. 1.pag.64
Intellectus donum est principaliter speculatiuum, secundariò autẽ practicum.q.8.ar.3.pag.32
Intellectus donũ non solùm se extendit ad intelligibilia æterna & necessaria, sed etiam ad regulas humanorum actuum. q.8.art.3. 2.pag.ead.
Intellectus donum est semper in omnib. existentibus in gratia, nec vnquàm se subtrahit circa necessaria: sed in alijs.quæstio. 8.artic. 4.pag.ead.
Intellectus donum non est nisi in existente in gratia. q. 8. articu. 5. pag.33
Intellectus non attingens ad rationem doni potest esse in non habente gratiam.q.8.ar.5.1.pag.ead.
Intelligentia prophetica & donum intellectus differunt inter se. q. 8.ar.5.2.pag.ead.
Intellectus importat quãdam perceptionem veritatis, fides autem assensum ad veritatem.q.8.ar.5.pag.ead.
Intellectus dono homo habet rectam existimationem de vltimo fine quod conuenit omni & soli habenti gratiam grãtum facientem.q.8.ar.5.pag.ead.
Intellectus donum est ad capiendum diuina quorum iudicium est doni sapientiæ sicut doni scientiæ respectu creaturarum, & consilium est respectu singularium operum. quæstio. 8. articul.7.pagina34
Intellectus donum & fides sunt circa principia cognitionis naturalis & gratuitæ: secundum assentiendo, primũ penetrando vel capiendo.q.8.ar.6.2.pag.ead.
Intellectus donum pertinet ad vtranque cognitionem speculatiuã & practicam, non quantùm ad iudicium, sed quantùm ad apprehensionem.q.8.ar.6.pag.ead.
Intellectus donum correspondet sextæ beatitudini. quæstio.8.ar.7. pag.ead.
Intelligere veritatem cuiuslibet rei est secundum se amabile, per accidens tamen potest esse alicui odibile.quæstio.15.articul.1.3.pagina 57
Intellectus & scientia fidelium cõsistunt in præceptis legis, & ideò præcepta antecedunt intellectum & scientiam eorum. q.16.arti. 3.pag.58
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis, & ideò non dantur de eis præcepta in decalogo, sed in sequentibus.q.16. ar.1.pag.ead.
Intellectus qui est donum spiritussancti est quædam acuta perspectio diuinorum qui vt sic non est pars prudentiæ.quæst.49.art. 2.2.pag.176
Intellectus nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, rationis verò nomen ab inquisitione & discursu.q.49.articu. 5.3.pagina 177
Inuisibilia Dei altiori modo quantùm ad plura percipit fides, quã ratio naturalis ex creaturis. quæstione. 2. articulo. 3. 3. pagina 13
Inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorũ, neq; ad cognitionem eorum quę naturaliter cognoscuntur.q.2.3rt.4.pag.14
Infideles habent ignorantiam eorum quæ sunt fidei.qu.1.articu.5. 1.pag.7
Infidelitas sumitur dupliciter negatiuè & contrariè, id est, repugnando vel contemnendo, & est peccatum: primo autem modo est pœna.q.10.art.1.pag.37
Infidelitatis ratio perficitur in contemptum, ideò est in voluntate vt in causa, in intellectu autem vt in subiecto.quæstio.10. arti.2. pag.ead.
Infidelitas est grauissimum omnium peccatorum circa mores, nõ autem circa virtutes theologicas. quæstione 10. articul.3. pagina. 38.
Infidelitas est in intellectu subiectiuè, in voluntate autem imperatiuè, ideò actus eius est demeritorius.quæstio. 10.articul.2.pagin.37
Infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur quàm pro quocũque alio peccato alius peccator considerato peccato in genere, sed pro quocũque alio peccato cæteris paribus grauius peccat fidelis quàm infidelis. quæstione decima, articul. tertio.ad 3.pag.38
Infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet assensum ad ea quæ sunt fidei: & ideò est grauissimũ peccatorum.q.10.arti.3.2. pag.ead.
Infidelium actiones non omnes sunt peccata, sed aliqui actus eorum sunt boni ex essentiali obiecto vel circunstantia, & placent Deo: nullus tamen eorum est meritorius.quæstio.10. articul.4. pag.39
Infidelium vita est peccatum, quomodò intelligatur.qu.10.arti.4. 1.pag.ead.
Infidelitatis species sunt triplices, Paganorum, Iudęorum & hæresis.q.10.arti.1.pag.40
Infidelitas potest esse vna sicut fides ex eo quòd omnia in quibus erat, ordinantur ad vnum. quæstione decima, articul.5.3. pagina.41
Infidelitas hæresis est peior quàm Iudæorum, & hæc quàm Paganorum.q.10.arti.6.pag.ead.
Infideles qui aliquando dimiserunt fidem, scilicet hæretici, cogendi sunt ad fidem, non autem alij Pagani, scilicet & Iudæi.quæst. 10.arti.8.pag.42
Iudęi si nullo modo acceperunt fidem non sunt cogendi ad fidem, secus autem si aliquando fidem acceperunt.quæstio.10.arti.8.2. pag.43
Infideles qui nunquàm fuerunt de fide ecclesiæ, scilicet Iudæi & Pagani non reputãtur hæretici, licet peruersam habeant fidem: sunt tamen compellendi à fidelibus si adsit facultas vt fidẽ non impediant vel blasphemijs vel malis persuasionibus vel & apertis persequutionibus. quæstione decima, articul.octauo, pagin. quadragesima secunda.
Infidelis non debet permitti habere dominium nouum super fideles, sed tantùm antiquum quo etiam priuari potest: sed ecclesia permittit quòd infideles accipiant à fidelibus ministerium in aliquo artificio.quæstione decima.articu.decimo, & tertio.pagina.44.
Infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. qu. 10.articu.10.pagin.43

Infide

In infidelibus illis qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent ius auferendi res eorum ecclesia non statuit, licet posset statuere & de iure, & hoc facit ad scandalum vitandum ne nomen domini & doctrina Christi blasphemetur.quæstio.10.art. 10.pag.ead.
Infidelium res si ipsi delinquant licet auferre per vim authoritate publica, non autem priuata.q.10 arti.10.pag.ead.
Infideles qui nunquàm fidem acceperunt cõuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem sicut heretici relapsi: & ideò non est similis ratio recipiendi de vtrisq; q.11.ar.4.3.pag.49
Infidelis est si quis existimat misericordiam Dei non esse infinitam in vniuersalis.q.10.arti.2.2.pag.50
Infidelitas habet rationem peccati ex odio Dei.quæstio.54. arti.2. 2.pag.231
Infidelitas secũdum se est grauius peccatum schismate, sed per accidens est econuerso, sed in lege veteri schisma fuit grauius punitum propter grauitatem & ignorantiam iudæorum.q.39.ar.2. pag 147
Increpationes quæ fiũt in sacra scriptura tripliciter sunt intelligendæ: per modum præmunitionis, per modum oprationis iustitiæ punientis per modum desiderij remotionis culpæ.quæst.25. art.6.3.pag.96
In naturalibus quilibet tenetur magis amare consanguineos, & in ciuilibus concives, & in militaribus commilitones.qu.26.art.8. pag.103
Inuidia est tristitia de bono alterius inquantùm æstimatur imminuere gloriam propriam.q.36.art.1.pag.139
Inuidia præcipuè est in bonis in quibus est gloria & honor.quæst. 36.arti.1.pag.ead.
Inuidia non est inter multum inæquales: sed ad illos tantùm quibus potest quis se æquare vel præferre.q.36.arti.1.2.pag.139
Inuidia quelibet est peccatum non autem omnis zelus qui propriè est tristitia de eo quod deest nobis non alijs.quæstio.36.artic.2. pag.140
Inuidia secundum genus suum est peccatum mortale: tamen primi motus sunt peccata venialia, & sunt etiam in viris perfectis. q.36.art.3.pag.142
Inuidia contrariatur duabus virtutibus quia habet duo obiecta scilicet principale, id est, bonum & proximum. primò contrariatur misericordiæ: secundò autem nemesi. quæstio.36.articul. 3. pag.ead.
Inuidia est vitium capitale cuius sunt quinq; filiæ, odium, susurratio detractio, exultatio in aduersis, & afflictio in prosperis.q.36. art.4.pag.143
Inuidia ad proximũ est inter odia: primò ad proximum: cõsequẽter ad Deum.q.34.art.6.2.pag.135
Inuidia vt plurimum nascitur ex superbia.quæstio.36.articu.4.1. pag.143
Inclinatio in finem rectum est electio & actus virtutum moralium: sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis cõsequi possumus in operationibus & passionibus est actus prudentiæ.quæst. 47.art.1.2.pag.166
Inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.quæst.53.ar. 4.3.pag.187
Inconsideratio est speciale peccatum imprudentiæ, & opponitur rectitudini iudicij in moralibus.q.53.arti.4.pag.ead.
Inconstantia est speciale peccatũ imprudendiæ deficiens à præcipiendo bonum propositum cuius principium est in appetitu, finis autem in intellectu.q.53.art.3.pag.186
Inconstantia circa abstinentiam à delectabilibus est filia luxuriæ, licet etiam quæ est in terribilibus oriatur ex luxuria.q.53. arti.5. 2.pag.187
Inconstantiam faciunt inuidia, & ira: quæ est principium contentionis ex parte appetitus.q.53.art.5.1.pag.ead.
In lege Dei dantur præcepta contra vitia prudentiæ inquantùm sunt contra iustitiam, scilicet astutia, fraus, & dolus.q.56.artic.1. pag.192
In permentibus ad iustitiam omne superfluum dicitur lucrum, & omne minus dicitur damnum: quia iustitia prius fuit exercita, & communius exercetur in voluntarijs cõmutationibus in quibus hæc propriè dicuntur.q.58.art.1.3.pag.196
Iniustitia duplex, scilicet illegalis quæ est opposita iustitiæ legali: alia secundum inæqualitatem ad alterũ: prima est generalis intentione & specialis obiecto, secũda verò est specialis vtroq; modo.q.59.art.1.pag.201
Iniustitia semper est ad alterum.q.59.arti.3.2.pag.202
Iniustitia est circa operationes exteriores. quæstio. 60. articul.3. 3.pag.205
Impediens aliquem iniustè ne acquirat præbendam, tenetur ad restitutionem ad arbitrium boni viri, non autem si iustè impedit. q.62.art.2.4.pag.212
Inueniens aliquid quod de propinquo fuit alicuius non habentis illud pro derelicto, tenetur ad restitutionem: non autem si nunquàm fuerit alicuius vt gemmæ in littore, vel tantùm antiquitus vt thesauri, sed conceduntur occupanti: tamen secundum leges ciuiles medietas debetur domino agri.quæstio.66.artic.5.2. pag.336
Incarcerare hominem, vel ligare, vel qualitercũque detinere, est illicitum nisi fiat secundum ordinem iustitiæ vel in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi. quæstio. 65. articulo 3. pagin.232
In notorijs nõ requiritur accusator, quia infamia tenet locum accusatoris.q.67.arti.2.3.pag.241
In domo sunt duo, scilicet substantia & vsus, sed aliud est habere domum, & aliud est vti domo: vnde separatim possum vsum vendere sine domus venditione, & ita in omnibus alijs huiusmodi, vnde si aliqua sunt quæ consistant ipso vsu tantùm, & vsus eorum est distractio, non potest fieri id quod de domo.quæstio.78.arti. 1.pag.267
In illis est peccatum, quæ bis venduntur.quæstio.78.articul 1. pagin.eadem.
Inobedientia est duplex generalis, id est, quicũque recessus à precepto, & specialis, id est, contemptus eius.quæstio.104. artic.2.1. pag.377
Inobedientia omnis formaliter, id est ex contemptu est peccatum mortale.q.104.art.1.pag.380
Inobedientia non est peccatum in spiritumsanctum nisi sit ei annexa obstinatio.q.103.art.2.pag.381
obedientia est tanto grauior quanto præcipiens est maior, & quanto præceptum est magis intentum.quæstio.105.articul. 2. pag.ead.
Ingratitudo quælibet est peccatum, quia tollit debitum gratitudinis quod est debitum honestatis. quæstio. 107. articulo 1. pagin.386
Ingratitudo pertinet ad primam & secundam speciem superbiæ. q.162.arti.4.7.pag.455
Ingratitudo est speciale peccatum ratione contemptus beneficij, sed est circunstantia respectu aliorum peccatorum.q.107. artic. 2.pag.386
Ingratitudo est peccatum mortale, & aliquando veniale.q. 107.articu.3.pag.ead.
Ingratitudo proueniens ex peccato mortali habet perfectã rationem ingratitudinis, sed proueniens ex veniali habet imperfectã. q.107.arti.3.1.pag 387
Ingratitudo non est respectu adiuuantis peccare: quia non confert beneficium: ideò non debetur ei gratiarum actio.q.107.artic.3. pag 386
Ingratitudo dicitur dupliciter, scilicet per solam omissionem actus gratitudinis & per actum contrarium gratitudini quæstio.107. artic.3.pag.ead.
Ingratitudinis gradus triplex, scilicet non retribuere, dissimulare & pessimus ex negligentia obliuiscẽdo sed reddere mala pro bonis reducitur ad primum, vituperare beneficium reducitur ad secundum, sed id reputare maleficium. quæstio. 107. articul.2.3. pag.ead.
Ingratus meretur priuari beneficio, tamen dans beneficium non debet ei subtrahere ne fiat peior.q.107.art.4.3.pag.381
Ingratitudo secundum quam peccata redire dicuntur incurritur ex quolibet peccato: quia omne peccatum est cõtra Deum, ideò talis ingratitudo non est speciale peccatum.quæsti.107.arti.2.1. pag.386
In sacra scriptura aliqui laudantur dupliciter vt exempla perfectæ virtutis vt Abraham, & Iacob, & propter indolẽ virtutis vt Iudith & obstetrices primi excusantur à mendacio quia figuraliter & prophetice loquuti sunt, non autem secundi, licet verum dixerunt mystice.q.110.arti.3.1.pag.394
Intimiditas est peccatum, quia causatur ex defectu amoris, vel rationis, vel ex superbia.q.126.art.1.pag.443
Impauiditas opponitur fortitudini secundum defectum timoris timiditas autem secundum excessum eius. quæstio. 126.artic.2. pag.444
Integritas, tranquillitas animi, decor & honestas maximè conueniunt temperantiæ inter cæteras virtutes. quæst.140.141.artic.2.3. pag.479
Insensibilitas est vitium quo prætermittuntur necessaria vitæ contra rationem: ideò est peccatum.q.142.art.1.pag.483
Insensibilitas non multùm contingit, ideò ipsa & omnes eius species oppositæ diuersis speciebus temperantiæ sunt innominatæ & contrariantur temperantiæ & intemperantiæ.qu.150.artic.1. 1.pag.507
Intemperantia est maximè vituperabilis.quæstio.142.articu.4.pagin.405
Intemperantiæ maximum remedium adhibetur non immorari circa considerationem singularium. quæstio.142. articul.3. pagin.484

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intemperantia dicitur puerile peccatum propter tria.q.142. arti.2. pag.ead.
Incontinentia propriè est circa concupiscentias tactus: secundum quid autem est circa honores diuitias & huiusmodi, impropriè verò est circa virtutes, prima est peccatũ dupliciter, scilicet recedendo à ratione & immergẽdo se turpibus, secunda tãtũ primo modo. tertiò verò nõ est peccatum, sed est perfecto virtutum.q. 156.ar.2.pag.547
Incontinentiæ species sunt duæ, scilicet præuolutio consilij & debilitas in præconsiliatis.q.156.art.1.pag.546
Incontinẽtia pertinet ad corpus occasionaliter sed per se causatur ab anima non resistẽte passionibus.q.156.art.1.pag.ead.
Incontinens vincitur à passionibus nõ quidem cogentibus, sed vehementer impellentibus & propter negligentiam. q.156.ar.1.3. pag.547
Incontinens ante consiliũ est ex impetu passionis propter velocitatem vt in cholericis, vel propter vehemẽtiã vt in melancholicis qui propter terrestrem cõplexionẽ vehemẽtissimè inflãmãtur, sed post cõsilium: est propter molitiem complexionis: vt in flegmaticis.q.156.ar.1.2.pag.ead.
Incontinens peccat ex passione errans circa particulare vt nunc, ideò sanabilior est & minus malus intẽperato quia intemperãs peccat ex habitu, errans circa vltimum finem. quæstio.156 art.3. pag.546
Incontinens iræ audit rationem sed imperfectè: incõtinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.q.156.art.4.pag.549
Incontinentia iræ est peior ratione mali accidentis, quàm incontinentia concupiscẽtiæ, sed ratione passionis est econuersò.q.156. art.4.pag.ead.
In reliquijs sanctorũ nõ est aliqua virtus vel forma qua fiunt miracula sed fiunt à Deo, vtente eis instrumentaliter.q.78.ar.1. pag.261
In statu perfectionis sunt soli professi solenniter religionẽ & Episcopi.q.184.art.4.pag.631
Interiores actus virtutum non cadunt sub voto religionis, sed religio ad eos ordinatur vt ad finem.q.186.art.7.1.pag.662
In ingressu religionis recipitur tanta gratia quãta recipitur in baptismo, & remittitur omnis pœna.q.189.art.1.3.pag.985
Inducens alios ad religionem non peccat si fiat sine violentia simonia & mendacio, sed magnum præmium meretur.q. 189.art.9. pag.690
Insidiæ non propriè sunt fraudes, nec opponuntur iustitiæ nec ordinatæ voluntati: ideò licet eis vti in bello iusto vt patet in libro stratagematum Francorum.q.40.art.3.pag.151
Iohãnes Baptista fuit maior propheta Moyse & cæteris propheris veteris testamenti.q.17.4.art.4.3.pag.613
Iohannes nõ ignorauit mysterium incarnationis quãdo dixit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus.q.2.art.7.2.pag.16
Hypocrita non videtur simoniacus: quia non dat spirituale protẽporali, sed demonstrat sanctitatem & furatur laudem.q.100.ar. 5.1.pag.368
Ironia est vitiũ quo quis asserit minora de se quã credit, ideo semper est peccatum, tamen leuius vt plurimum quàm iactantia.q. 113.ar.1.pa.399
Ironia & iactantia circa idem scilicet circa conditionem personæ mentiuntur verbis vel quibuscũnq; signis.quæstio.113.articu.2. pag.400
Ira dicitur tripliciter, scilicet habitus vel actus vitij oppositi mansuetudini: secundò voluntas vindictæ, tertiò passio.q.158.arte.8. pag.558
Ira duplex. s. per zelum i. secundum rationem, & ira per vitium. i. contra rationem.q.158.arti.1.pag.552
Ira est inordinata dupliciter, scilicet ratione appetibilis, & ratione modi.q.158.arti.4.pag.554
Iræ gradus triplex, scilicet in corde, ore, & opere.quæstio.158. art. 5.3.pag.556
Ira secundum rationem rectam est passi laudabilis quæ autem est contra rationem in plus vel minus est peccatum.quæstio.55.art. 8.pag.558
Ira est semper aliquid cum ratione.q.53.artic.6.1.pag.188
Ira est innua omnium vitiorum per accidens. s. impediendo rationem, per se respectu aliquorum vitiorum.quæstio.158.articu.6. 3.pag.557
Ira contra rationem est parte obiecti semper est peccatum mortale nisi desit consensus vel nisi de re parua, nõ autem ratione modi nisi sit contra charitatem.q.158.arti.3.pag.553
Ira est vitium capitale, non autem odium.quæstio. 158. articul. 6. pag.557
Iræ species sunt tres. s. fel, id est acuta mania, id est, manẽs & furor. q.158.arti.3.pag.553
Iræ filiæ sunt sex rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.q.158.arti.7.pag.557
Ira est subiectuè in irascibili.q.162.arti.3.pag.574
Iræ defectus in voluntate vel in appetitu sensitiuo cõtra rationem semper est peccatum.q.158.art.8.pag.558
Ira sequitur magis complexionem corporis, quàm concupiscentia propter velocitatem choleræ ad iram: ideò promptius insurgit ira quàm concupiscentia.q.156.art.4.pag.549
Ira causatur ex accidente extrinseco, scilicet ex læsione: sed concupiscentia delectabilium causatur ex causa naturali: ideò cõcupiscẽtia diuturnior est & communior & requirens principaliorẽ virtutem, licet ira maiorem impetum habeat.quæsti.161.arti.7.2. pag.483
Ira maximè facit perturbationem corporalem circa cor, ita vt etiã ad exteriora membra deriuetur.q.46.art.3.2.pag.166
Iræ effectus & signa sunt quinq.s. palpitatio cordis: tremor corporis, inflammatio faciei, exasperatio oculorum & clamor irrationalis.q.158.arti.4.pag.554
Ira inter cæteras passiones magis impedit vsum & iudicium rationis.q.157.arti.1.pag.552
Ira & inuidia causant inconstantiã pertrahendo rationẽ ad aliud: sed luxuria totaliter extinguendo lumen rationis. quæstio.53. art.6.pag.188
Ira est leuior quàm inuidia ratione appetibilis: & hęc quàm odiũ, sed econuerso ratione modi.q.158.arti.4.pag.554
Ira operatur cum tristitia: concupiscentia verò delectabiliter, sed ira est minus pœnitibilis: quia plus habet de ratione.quæsti.156.art. 4.pag.549
Iræ resistere & pugnare contra iram est difficilius ad horam propter impetũ eius quàm contra delectationẽ & concupiscentiam: sed econuersò propter maiorem continuitatem.qu.156.artic.1. pag.546
Iræ contrariatur aliquod vitiũ, scilicet inordinata remissio iræ, sed non apparet quia est innominata.q.158.ar.8.pag.558
Iræ non opponitur mansuetudini nisi secundum quòd ira est inordinata.q.157.ar.1.3.pag.550
Iræ magis opponitur mãsuetudo quàm defectui eius: ideò vitiũ oppositum mansuetudini nominatur ira ad quam refrenandã principaliter mansuetudo ordinatur.q.157.ar.1.2.pag.ead.
Ira appetit malum alicuius sub ratione iustę vindictę odium sub ratione mali, inuidia sub ratione propriæ gloriæ.quæst.34.art.6.3. pag.136
Ira appetit nocere propter læsionem tantũ cum mensura & vt sciatur, odium verò propter contrariam dispositionem infinitè non tantùm vt sciatur.q.41.ar.1.pag.152
Ira respicit bonum iustitiæ, concupiscentia verò bonum delectabile vel vtile.q.158.ar.8.pag.558
Iracundia est excessus iræ: ideo est vitium oppositum mãsuetudini. q.157.ar.1.3.pag.556
Irascibilis actus in tantùm est naturalis homini inquantùm est secũdum rationem, sed inquantùm est præter ordinem rationis est contra naturam hominis.q.158.ar.2.1.pag.553
Irascibilis potius denominatur ab ira quã ab alijs passionibus quia est notior, scilicet quia est effectus & terminus earum.quæst.46. art.1.1.pag.165
Irascibilis dupliciter sumitur, scilicẽt propriè, id est appetitus sensitiuus, & impropriè, id est voluntas.q.162.ar.3.pag.574
Ius propriè est obiectum iustitiæ. lex autem est eius ratio scripta.q. 57.ar.1.pag.193
Ius primò impositum est ad significandum rem iustam, secundariò autem artem qua cognoscitur, tertiò locum, quartò id quod reddit ũ iudice.q.57.ar.1.1.pag.ead.
Ius vel iustum est opus adæquatum, alteri secundũ aliquem æqualitatis modum.q.57.ar.1.pag.ead.
Ius diuinum est quod diuinitus promulgatur, & est duplex, scilicet naturale & positiuum.q.57.ar.2.pag.ead.
Ius naturale dicitur dupliciter, scilicet quòd ex natura sua absolutè est alteri adæquatum, & vt ex eo aliquid consequitur: primò cõuenit omni animali, secundum aũt solo homini, & est insgentiũ. q.57.ar.3.pag.194
Ius dicitur dupliciter. s. simpliciter, id est æqualium & secundum quid id est inæqualium & hoc est triplex, scilicet dominatiuum, paternum & œconomicum.q.57.ar.4.pag.ead.
Ius positiuum permittit vsuras non quidem vt iustas ne cõmunitas patiatur multas incommoditates.q.78.ar.1.2.pag.268
Ius percipiendi decimas potest vendi ecclesię non autem laicis licet fructus quandóque eis concedantur.q.87.ar.3.pag.303.
Iudæi dabant decimas prædiales, non autem personales. q.87.art. 2.1.pag.ead.
Iudęi dabant tres decimas ex præcepto Dei, primas ministris sient & nunc, secundas in sacrificia quæ cessarunt, tertias pauperibus quæ nunc plus debentur.q.87.ar.1.4.pag.302
Iudæis fuit concessum vt ab exteraneis acciperent vsuram nõ quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum.q.77.ar.1.2. pag.266
Iustitia & temperantia important id vnde virtus laudatur, scilicet æquali

æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem: & ideò nunquam possunt fuisse in malo.q.55.ar.1.1.pag.189
Iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.quęst.58.art.1.pag.195
Iustitia non est rectitudo essentialiter, sed causaliter tantũ. q.58.ar. 1.2.pag.196
Iustitia in quadam æqualitate consistit.quæstione.58.articulo primo, pagina 195
Iustitia est æterna ex parte obiecti, non autem ex parte actus. q.58. art.2.3.pag.197
Iustitia propriè semper est ad alterum, sed metaphoricè est ad se secundum diuersas partes.q.58.art.2.pag.196
Iustitia dicitur dupliciter, scilicet propriè id est virtus quæ est rectitudo actus & metaphoricè, id est rectitudo ordinis in partibus hominis.q.58.art.2.pag.ead
Iustitia est virtus.q.58.art.3.pag.197
Iustitia est in voluntate subiectuè.q.58.ar.4.pag.ead
Iustitia quandoque vocatur veritas, quia est rectitudo impressa voluntati rectitudine rationis, quæ dicitur veritas.quæst.58.articu. 4.1.pag.ead.
Iustitia duplex, scilicet generalis ordinans ad bonum commune, & particularis ad personas particulares.quæstione.58.articulo 5. pag.197
Iustitia dicitur generalis dupliciter, causaliter, & per prædicationẽ, prima est legalis differens realiter à qualibet alia virtute: secunda est virtus in communi vt imperata à iustitia legali differens ab alijs virtutibus secundum rationem tantùm.q.58.artic. 6.pag.198
Iustitia legalis inquantùm respicit bonum commune vt proprium obiectum est virtus specialis secundum essentiam: & sic est in principe architectonicè. & est secundariò in subditis quasi administratiuè, sed est generalis causaliter. & secundũ virtutem suam inquãtùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune.q.58.ar.6.pag.ead.
Iustitiæ particularis materia est duplex, scilicet materia proxima vt passiones ac operationes, & materia remota, scilicet res exteriores.q.58.ar.8.pag.199
Iustitia particularis habet materiam specialem, scilicet operatiões exteriores quæ sunt ad alterum. quæstione 58.articulo 12. pag.201
Iustitia est circa operationes ad alterum sub ratione debiti legalis, amicitia verò sub ratione debiti moralis vel beneficij gratuiti. q.18.ar.12.pag.ead
Iudicium est actus iudicis inquantùm iudex, id est inquantùm est ius dicens: ideò est actus iustitiæ id est executio iustitiæ. quæst. 60.ar.1.pag.205
Iudicium secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum. sed post ampliatum est nomen eius ad significandam omnem rectam determinationem siue practicam siue speculatiuam.q.60.ar.1.1.pag.ead
Iudicium quodlibet duo requirit, scilicet virtutem proferẽtem & dispositionem eius ratione primi est actus rationis prudentię & synesis, sed ratione secundi est actus iustitiæ.q.60.art.1 1.pa.ead.
Ad iudicium iustum tria requiruntur: scilicet iustitia, autoritas & prudentia, si primum desit est iudicium peruersum, si secũdum est iudicium vsurpatum, si tertiũ est iudicium suspiciosum vel temerarium.q.60.art.pag.3.ead.
Iudicare nemo potest nisi subditum ordinariè. vel ex cõmissione superioris, vel propria sponte, vel delinquentem in re nõ exempta.q.60.ar.2.pag.ead.
Iudicare debet iudex secundum leges scriptas.q.60.ar.5.pa.206
Iudex debet iudicare secundum allegata, & probata etiam contra veritatem quam nouit vt persona priuata.q.67.ar.2.pa.240
Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum in iudicijs manifestis, nõ autem in ocultis, quia eorum rationes homo non potest comprehendere.q.108.ar.4.2.p.390.
Iudex nullam probationem debet admittere contra leges diuinas vel humanas.q.67.ar.2.pag.240
Iudex neminem debet condẽnare nisi accusatum.q.67.ar.3.p.242
Iudex bonus est diminutiuus pœnarũ quę suo arbitrio relinquuntur, non autem pœnarum quę determinãtur à lege diuina vel humana.q.67.ar.4.1.pag.ead.
Iudex nõ potest dimittere pœnam pro alterius iniuria nisi lęsus velit, nec pœnã pro iniuria cõmunitatis, nisi supremus iudex si expediat.q.68.ar.4.p.ead.
Iudex perpendens accusatorem falsò accusasse non quidẽ malitiosè sed temere, id est ex leuitate credendi, vel ex iusto errore non imponat ei pœnam talionis.q.68.ar.3 pag.244
Iuramentum est actus religionis, seu latrię: quia honorabilissimum est.q.89.art.4.pag.326
Iuramentum seu iurare est Deum in testem inuocare propter defectum loquutionis & cognitionis humanæ, ideò non fit in necessarijs.q.89.art.1.pag.225
Iurare est implorare testimonium Dei ad exhibẽdum, sed allegare sacram scripturam est vti testimonio Dei iam dato. q.89.arti.1. ad.1.pag.ead.
Iuramentum Dei & iuramentum angeli in sacra scriptura inducitur ad ostendendum infallibilitatem dispositionis diuinæ de aliqua re. non autem propter defectum dicti sui. q.89.artic.10.ad 4.pag.334
Iuramentum secundum se licitum est & honestum, scilicet ratione originis & finis, sed cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo, id est sine necessitate & cautela debita, vel quia imminet periculum periurij, quia homo in verbo de facili delinquit.q.89.ar. 2.pag.326
Iuramentum queritur ad subueniẽdum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit, idcò iuramentum nõ est per se appetendum, sed tantùm in necessitate, vt medicina vtendum est eo. q.89.art.1.pag.326
Iuramentũ debet habere tres comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.q.89.ar.3.pag.ead.
Iurare per creaturas nõ licet, nisi secũdũ quod in eis veritas diuina vel effectus testificationis eius ostẽditur: sicut iurauit Ioseph per salutem Pharaonis scilicet, vel per modũ execrationis, quasi iaiutem Pharaonis obligauerit Deo, vel per modũ cõtestationis, quasi cõtestando veritatẽ diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem principes terræ constituuntur.q.89.ar.6.pa.328
Iuramẽtum fit per aliquas creaturas, non quidem secũdum se, sed inquãtũ in eis diuina veritas manifestatur, sicut iuramus p euãgelium, id est per Deũ, cuius veritas in euãgelio manifestatur: & per sanctos qui hanc veritatẽ crediderunt & obseruauerunt. q. 89.ar.6.pag.ead.
Iurare solet homo per caput suum, aut per filium suũ, aut per aliquam aliam rem quã diligi, sicut Apostolus iurauit per animam suam.q.89.ar.6.pag.ead.
Iurans clericus per creaturã punitur per canones quod ad blasphemiã infidelitatis ptinet, eo quòd dominus prohibuit iurare per creaturas: ita, scilicet quòd eis adhibeatur diuina reuerẽtia.q.89. art.6.1.pag.328
Iuramentum duplex, scilicet assertoriũ de prẽsenti vel prẽterito, & promissorium, id est de futuro.q.89.ar.1 pag.ead.
Iuramentum duplex, scilicet per simplicem cõfestationem Dei. & per execrationem, scilicet obligãdo se vel aliquid suu ad pœnam. q.89.ar.1.3.pag 325
Iurare per Deum secundum se, est maius quàm iurare per euangelia. sed ratione maioris solennitatis & maioris deliberationis est econuersò.q.89.ar.10.2.
Iuramentum obligat secundum intẽtionem iurãtis sine dolo, aliàs obligat secundum secũdarium intellectum eius cui iuratur.q. 89.ar.7.2.pag.319
In iuramento promissorio est duplex obligatio, scilicet ad peccatum si desit veritas & obligatio ad faciendũ illud quod promisit, sed in iuramento assertorio est tantùm prima obligatio.q. 89 ar.7.3.pag.
Iuramentum coactum obligat in conscientia, non autẽ in foro contentioso, tamen potest repetere vel denũtiare superiori etiam si oppositum iurasset.q.89.ar.7.pag.ead.
Cùm iurat quispiam facere volũtatem alteriusvel promittit, intelligenda est debita conditio si scilicet id quod mandatur licitum est & honestum & portabile siue moderatum.q.89.ar.2.3.p.326
Iuramentum & votum cùm vergunt in deteriorẽ exitum, vel cùm sic illicitum non debet seruari.q.89.ar.7 p.328
Iurans aliquid illicitum facere vel iurans abstinere à bono vt à religione non obligatur seruare illud, sed est periurus ipso facto. q. 89.ar.1.1.pag.325
Ille cui iuratur potest liberare à iuramẽto promissorio quò ad vtilitatem eius, non autem quò ad vtilitatem aliorum, nec quò ad honorem Dei.q.89.ar.9.2.pag.333
Iuramentum sui subditi quilibet potest irritare circa ea quę subdũtur suæ potestati: vt pater vel maritus.q.89.ar.9.3 pag ead.
Iuramento assertorio non potest dispensari nec in promissorio secundum se, sed tantùm ratione materiæ indebitæ.q.89.articu.9. pag ead.
Iurans debet esse ieiunus nisi in necessitate.q.89.ar.10.p.ead.
Iurare non licet in festo pro re tẽporali. nisi forte ex magna necessitate, sed iurare pro re spirituali licet.q.89.art.10.pag.ead.
Iuramentũ recipere per falsos Deos à disposito sic iurare licet secũdum beatũ Augustinũ, nõ autẽ licet inducere. q.98.ar.4.pag.327

Universidad de Deusto
Biblioteca

LAus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus.q.47.art.1.ad tertium.pag.167
Laudandus est Deus ore,non vt ei aliquid manifestetur sicut alijs, sed vt nos excitemus & alios in Deum,& vt retrahamur ab eius offensis.q.91.art.1.pag.336
Labor manualis est in præcepto communitatis, non autem singulis,nisi quando quis sine eo non potest licitè viuere. quæstione 187.art.3.pagina 667
Lex vetus cõtinet præcepta cerimonialia, id est quæ specialiter pertinent ad cultum Dei.q.122.art.1 ad secundum.pag.414
Legislator non potest aliquod præceptum ponere,quod nõ oportet in aliquo casu præteremitti.quæstione 147.articulo tertio.ad secundum.pagina 494
Lex diuina iubet restitutionem vsurarum fieri sicut & rapinarum, & vocat legem diuinam quæ in canone sacræ scripturæ & in decretis sanctorum patrum & concilijs continetur, quia ius diuinum est quod diuinitus promulgatur. quæstione quinquagesimaseptima.artic.2.ad tertium.pag.194
Liberum arbitrium remanet semper in hac vita vertibile, tamen quandóque abijcit à se id per quod verti potest ad bonum quãtum in ipso est.q.14.art.3.ad tertium.pag.56
Litigium propriè est contradictio in verbis, nõ ex defectu amoris animos vnientis, sed ex hoc quòd quia non vertur contristare personam:primum est contentio,& pertinet ad discordiam, & contrariatur charitati: secundum contristatur amicitiæ vel affabilitati,non autem mansuetudini vel temperantiæ, licet aliquãdo oriatur ex ira vel concupiscentia generali, & ex multis alijs. quæstione 116.art.1.pag.403
Liberalitas est virtus bene dispensandi diuitias in vsus bonos sibi suisque & alijs.q.117.art.1.pag.404
Ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum.& minus ad petendum,sed solicitè procurat fructus suarum possessionum ad liberaliter dandum.quæstione 117.articulo 4.ad tertiũ. pagina 406
Liberalitatis materia propria mediata est pecunia, id est res possessa,sed materia immediata est passio circa pecuniam. quæstione 117.articulo 2.pagina 405
Liberalitas moderatur amorem pecuniarum,& timorem de amissione earum.q.123.art.4.ad secundum.pag.425
Liberalitatis actus proprius est duplex, scilicet bene vti pecunia in se,& in alios,secundarius autem est præparare & conseruare eas ad bonum vsum.q.117.art.3.pag.405
Liberalitatis proprius & principalior actus est dare, accipere, vel acquirere,vel conseruare,vel vti pro se. quæstione 117. articulo quarto.pag.ead.
Liberalis tristatur quòd aliquid detur non conuenienter, sed magis quando ipse dat non cõuenienter, quia plus opponitur actui eius proprio.q.117.art.4.pag.406
Liberalitati derogat dare aliquid cum cõcupiscentia retinendi, nõ autem amicitiæ vel charitati,sed magis obediturr perfectio eius. q 31 art.1.ad secundum.pag 116
Liberalitas est subiectiuè in concupiscibili.quæstione.134. articulo 4.ad primum.pag.465
Liberalis est dare omnia pro Christo,non prodigi.quæstione 119. art.2.ad tertium.pag.412
Liberalitas est ignobilior omni virtute theologica & cardinali secũdum propriam materiam, quæ tamen habet quandam excellentiam inquantùm est vtilis ad multa.q.117.art.6.pag.406
Liberalitas non se extendit ad omnes,sicut iustitia. quæstione 123. articulo 12.ad quintum.pagina 433
Liberalitas iustitia est simpliciter maior,quia est cõmunior & fundamentum eius est,& potest esse sine ea, non autem econuerso, sed secundum quid est econuerso,scilicet vt est ornamentum iustitiæ.q.123.art.12.ad quintum pag.ead.
Liberalitas cõuenit cum iustitia,quia vtraque est ad alterum principaliter & circa exteriora:sed prima attendit exteriora vt propria,secunda verò vt sunt alterius & ratio debiti:ideo liberalitas non est species iustitiæ,sed est pars sibi annexa.quæstione 117. articulo 5.ad secundum.pag.406
Liberalitas est ad se in sumptibus,non autem in dationibus,sed iustitia nullo modo est ad se.quæstione 117. articulo.3.ad tertium. pagina 405
Libido concupiscibilis est maior in incontinente, quàm in intemperato,sed econuerso de libidine voluntatis. quæstione 156.art. 3.ad tertium.pag.548
Licet dare vel accipere aliquid pro victu in monasterio si non sit sufficiens, non autem pro ingressu religionis, quia simonia est. quæst.100.art.3.ad quartum.pag.365
Licet nutrire pauperes ad religionem vel allicere munusculis, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel accipere pro ingressu monasterij.q.189.ar.9.pag.691
Longæuitas promittitur honorantibus parentes, priuatio autẽ vitæ inhonorantibus.q.122.art.5.ad quartum.pag.421
Loth culpandus est secundum Augustinum.q.150.art.4.pag.511
Loth culpandus est non quantùm ille incestus,sed quantum ebrietas meruit.q.150.art.4.pag.ead.
Loqui videntur bruta per illusionem Simonis magi, vel operante dæmone sicut asina Balaam per angelum. quæstione 165.artic. 2.ad quartum.pag.586
Lumen fidei facit videre ea quę credũtur sicut per alios habitus videntur ea quæ sunt conuenientia illis habitibus.quæstione 1.art. 4.ad tertium.pag.6
Lucia poterat de consensu solius matris dare eleemosynam.q. 32. art.8.ad secundum.pag.123
Luxuria principaliter est circa voluptates venereas,secundariò autem dicit excessum in alijs.q.153.art.1.pag.519
Luxuriæ actus omnis est peccatum.q.153.ar.3.pag.320
Luxuriæ actus quilibet deliberatus extra limites matrimonij est peccatum mortale,aliter verò est veniale. quæstione 153.articulo tertio.pagina eadem
Luxuria est vitium capitale.q.153.art.4.pag.521
Luxuriæ peccata inter vitia intemperantiæ sunt maximè exprobabilia.q.151.art.4.ad tertium.pag.514
Luxuriæ species sunt sex,scilicet fornicatio, adulterium. incestus, stuprum, raptus,& luxuria contra naturam.q.154.art.1.pag.522
Luxuriæ peccatum contra naturam non est humanum, sed bestiale.q.142.art.4.pag.485
Luxuriæ filiæ sunt octo,amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi,desperatio futuri,cæcitas mentis,inconsideratio,præcipitatio,inconstantia.q.153.art.4.pag.521
Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus loquutionis, scilicet turpiloquia,stultiloquia,scurrilia,& iudicia.quæst.153.articu.5. ad quartum.pag.522
Luxuria & gula deprimunt rationem supra omnem aliam passionem.q.53.art.6.pag.288
Luxuria vix vitari potest,nisi vitetur principium eius,scilicet aspectus mulieris pulchræ,& præcipuè aspectus virginis. quæstione 167.articulo 2.pag.588
Luxuria vincitur fugiendo, sed accidia & cætera vitia resistendo. q.35.art.1.ad quartum.pag.337
Ludus est in remedium contra fatigationem animalem, dans animæ quietem,id est delectationem.p.168.art.2.pag.590
Ludus triplex, scilicet deuotus, turpis, & recreatiuus, primus est laudabilis,secundus debet vitari à quolibet, tertius debet sumi, sed temperatius à pœnitente.q.168.art.2.ad primum.pag.592
Ludus non debet habere tria dicta & facta, turpia & nociua,resolutionem grauitatis, & indebitas circunstantias. quæstione 168 articulo 2.pag.560
Ludere inordinatè ratione recreationis opponitur eutrapeliæ, sed pertinet ad mollitiem ratione quietis.q.38.art.1.ad 3.pag.145
Ludi defectus est peccatum, sed minus quàm excessus eius. quæst. 168.art.4.pag.592
Ludi excessus duplex,scilicet ratione turpitudinis vel nocumenti, & ratione indebitæ circunstantiæ,primus est peccatum mortale, secundus est veniale,nisi ponatur finis in hoc. quæstione 168. artic.3.pag.591
Ludi superfluitas pertinet ad ineptam lætitiam filiam gulæ.quæst. 168.art.1.ad tertium.pag.590
Malum culpæ non est à Deo sicut ab authore,sed à nobis inquãtum recedimus à Deo: malum autem pœnæ est à Deo actore inquantùm habet rationem boni.quæstione decimanona.artic. 1.ad tertium.pag.66.
Mala sunt etiam obiecta fidei, materialia tamen.quęstione septima articu.1.ad tertium.pagina 30
Mater plus amat quàm pater, qui debet plus amari quàm mater. q.26.art.12.pag.105
Malis debemus benefacere in auxilium naturæ, non culpæ.quæst 31.art.2.ad secundum.pag.117
Magis conuinctis est magis benefaciendum,cæteris paribus.quęst. 31.art.3.pag.ead.
Materia remota iustitiæ,commutatiuæ,eadem est & iustitiæ distributiuæ,non autem materia proxima.q.61.art.3.pag.209
Maledicere contingit tripliciter,scilicet enuntiatiuè,id est detrahẽdo,causaliter vel imperatiuè & optatiuè:& hoc dupliciter per se, id est sub ratione mali,& sic est peccatum,non autem si per accidens,id est sub ratione boni duplicis,scilicet iusti: sicut iudex per sententiam, ecclesia per excommunicationem, prophetæ conformando se Deo, vel sub ratione boni vtilis, scilicet vt aliquis melior fiat,vel ne noceat alijs.q.76.art.1.pag.262
Maledicere sub ratione mali est peccatum mortale,& est tãto grauius quanto plus persona debet amari & reuereri, tamẽ tripliciter est veniale,scilicet ratiõe parui mali,vel ratione affectus, sc̃ ex ioco,vel leui motu,vel ratione surreptionis.q.76.ar.3. pa.265
Martyrium est actus quadruplicis virtutis,scilicet fortitudinis primò elicientis, patientiæ vt elicientis secũdariò, sed charitatis vt imperantis,& fidei vt finis.q.124.art.1.ad secundum.pag.434

Martyrium est actus maximæ perfectionis non quidẽ secũdum se, sed vt imperatur à charitate & vt eam ostendit. quæst.124.ar.3. pagina 436
Martyrium habet quod sit meritorium ex charitate,sine qua nihil valet.q.124.ar.2.ad.2.pag.435
Mors est de ratione martirij.q.124.ar.4.pag.436
Martyrium Ioannis Baptistę celebratur,licet mortuus sit nõ quidẽ pro fide,sed pro reprehensione adulterij. quæst. 124.articulo 5. pagina 440
Martyrium est de præcepto secundum præparationem animi.q. 124.ar.1.ad.3.pag.434
Martyrium oblatũ debet tollerari patienter,sed non debet quęri: quia non debet dari occasio agendi iniustè.quæstio.124.art.1.ad 3.pag.ead
Magnanimitas importat extensionem animi vel ad magna absolutè vel secundum proportionem.q.129.ar.1.pag.448
Magnanimitas est virtus,quia tendit ad maxima secũdum rationẽ rectam.q.129.ar.3.pag.450
Magnanimitas est circa honores,sed mediatè: immediatè verò est circa spem.q.129.art.1.pag.440
Magnanimitas est circa gloriam,quia moderatè vtitur gloria sicut & honore.q.132.art.2.pag.459
Magnanimitas ad duo respicit, scilicet ad honorem sicut ad materiam & ad opus magnum sicut ad finem.quæstione.129.articul. 8.pag.454
Magnanimitas respectu honoris habet secundum excessum oppositum ambitionem,vt respicit opus magnum habet presumptionem.q.131.ar.2.1.pag.458
Magnanimitati opponuntur ea quæ opponuntur alijs virtutibus, secundum quod parua pro magnis habentur.quæstio.131.art.2. 1.pag.ead.
Magnanimitas est in irascibili subiectiuè.quæstion.129.articulo.1.1. pagina 449
Magnanimus non quærit honorẽ tanquàm finem,quia hoc reputat parum,sed quærit fieri dignum honore.quæst.129.artic. 1.3. pag.ead
Magnanimus bene vtitur magnis & paruis honoribus,quia nõ ex tollitur nec frangitur oppositis,sed contemnit. quæst.129.ar.2. 3.pag.450
Magnanimus contemnit bona exteriora,ideò non gaudet si acquirat ea,nec tristatur si perdat ea.q.128.ar.2.pag.49
Magnanimus non est cõtentiosus,quia nihil extrinsecum æstimat magnum.q.129.ar.3.3.pag.453
Magnanimus non amat pericula nec timet ea,sed promptissimè se exponit periculis magnis.q.129.ar.5.2.pag.453
Magnanimus nullo indiget,scilicet modo humano,nõ simpliciter. q.129.ar.6.1.pag.453
Magnanimus habet vocem grauem, loquutionẽ stabilem,immemor est beneficiorũ,tardus est & otiosus:vtitur ironia, non potest alijs conuiuere, & possidet infructuosa. quæstio.129.ar.5.5. pag.451
Magnanimo attribuuntur actus omnium aliarum virtutum sub ratione excellentiæ,scilicet quod est communicatiuus,benefactiuus,retributiuus,plurium veridicus,non planctiuus,non incertus nec fugiens commouentem. quæstione 129.articulo 4.1. & 2.pag.452
Magnanimitas est generalis virtus inquãtùm operatur magna in qualibet virtute faciẽs eum maiorem,sed est virtus specialis,inquantùm ponit specialem modum circa specialem materiam. q.129.ar.4.pag ead.
Magnanimitas est ornamentum aliarum virtutum.quæst.129.art. 4.3.pag.ead.
Magnanimitas superueniens iustitię auget bonitatem eius,sed sine iustitia non habet rationem virtutis.q.58.art.12.2.pag.201
Magnanimitas & magnificentia habent connexionem cum omni virtute secundum principia virtutum,scilicet secundum prudentiam & gratiam,non autem secundum actum. quæst.129.ar.5.2. pag.455
Magnanimitas & magnificentia tenent extremum secundum quãtitatem rei,medium autem secundum regulam rationis.q.129. art.3.1.pag.ead.
Magnanimitati bona fortunæ conferunt quò ad materiam eius scilicet quò ad honores,& etiã quò ad finẽ eius, scilicet operari magna.q.129.ar.8.pag.544
Magnificẽtia est virtus factiua magnorum & est virtus generalis si sumatur facere communiter,scilicet pro omni opere:si verò propriè scilicet pro operatiõe exteriori est virtus specialis. q.134. ar. 1.2.pag.462
Magnificentiæ materia sunt sumptus magni pręcipuè ad cultum Dei,secundò pecunia pro eis,tertiò amor pecuniæ.q.134.art.1.31 pag.ead.
Magnificentia est rerum magnarum & excelsarũ cum animi quadam ampla & spendida proportione cogitatio & administratio. q.128.art.1.5.pag.447
Magnificentia est in irascibili subiectiuè.quæst.134.articulo. 4.ad.1. pagina 461
Ad magnificentiam habere plures diuitias non oportet, sed sic debet disponi quòd quando oportet & decet,velit eas optimè dispensare,& sic fuit in Christo.quæstio. centesimatrigesima quarta,art.1.ad.1.pag.458
Magnificus non principaliter facit magnos sumptus pro persona sua, quia non est quid magnum nisi quæ tantùm semel fiunt, vt nuptiæ,vel permanentia, vt domus. quæstione 134 .articulo 3.pag.464
Magnificentia facit & intendit aliquod magnum in factibili tantùm,sed magnanimitas in omni materia.quæst.134.arti.2.ad.2. pag.ead.
Magnificẽtia est in maximis donis & sumptibus, sed liberalitas in mediocribus.quæstione centesimatrigesima quarta.artic.tertio. pag.ead.
Magnanimus reputat se dignum magnis ex dono Dei,& contemnit alios inquantùm deficiunt,humilis autem econuerso. q.139. ar.3.ad.4.pag.451
Magi faciunt miracula per priuatos cõtractus, id est per dęmones: boni verò per publicam iustitiam,id est per Deũ,sed mali Christiani per signa publicæ iustitię,id est per nomẽ Christi, vel per aliqua eius sacramenta.quæstione 178. articulo 2. ad tertium. pag.623
Memoria bonorum vt sunt habita, causat delectationem, vt verò sunt amissa,causat tristitiam,vt habita ab alijs, causat inuidiam. quæstione trigesimasexta. articulo primo, ad quartum,pagina 140
Medium omne virtutis est medium rationis,sed solius iustitię medium est rei & rationis.q.58.ar.10.pag.200
Medium iustitiæ distributiuæ sumitur secundum proportionẽ geometricam:commutatiuæ verò medium sumitur secundũ proportionem arithmeticam.q.58.ar.10.pag.ead.
Mensuras venalium oportet esse diuersas in diuersis locis,& eas instituit publica authoritate,vel consuetudine.quæstione 77.art.2. 2.pag.266
Mendacium dicitur tripliciter,scilicet materialiter, id est dictũ falsum,formaliter,id est volũtas falsum enunciandi,& effectiuè,id est voluntas decipiendi.q.110.ar.3.pag.394
Mendacium omne est peccatum.q.110.ar.3.pag.ead.
Mendacium secundum se diuiditur in duas species:iactantiam,scilicet & ironiam:secundum gradus verò ratione finis in perniciosum,iocosum,& officiosum,vel in octũ gradus eius.q.100.art.4. pag.395
Mendacium secundum se est mortale tantùm tripliciter.quãdo est contra charitatem Dei & proximi:ex intentione& ratione scandali.q.110.ar.4.pag.ead.
Mendacium secundum se & directè & formaliter opponitur virtuti quæ dicitur veritas.q.110 ar.1.pag.392
Mendacium per se dicit & formaliter,dicens verũ credens se dicere falsum,nõ autem econuersò nisi per accidens & materialiter. q.110.ar.1.pag.ead.
Mendacium dicit intendens significare falsum nutibus.q.110.ar.1. pag.ead.
Mendacium verbo vel facto, vel nutibus æqualiter est peccatũ.q. 111.art.1.2.pag.197
Mendacium nullus debet dicere vt ipse vel alius euadat mortẽ vel immunditiam corporalem.q.110.ar.3.4.pag.395
Mendacium nullum est si res visa vel audita recitatur,sed nõ eodẽ modo nec eisdem verbis,vt patet in euangelio, & in alijs scripturis diuinis,in quibus nihil est falsum. quæst. 110.articulo.3.1.pagina 394
Minores non habent fidem implicitam in fide maiorũ nisi quatenus maiores adhærent doctrinę diuinæ.quæst.2.articulo.6.3.pagina 15
Mysterium incarnatiõis Christi fuit cognitum diuersimodè ante peccatum,post peccatum,& post statum gratiæ.quæst.2.artic.7. pag.ead.
Misericordia est compassio alienæ miseriæ in corde, qua si possumus subuenire compellimur.q.30.ar.1.pag.113
Ad misericordiã nõ est motiua culpa inquãtùm huiusmodi, quia est volita:sed est motiua vt est annexa alicui contra volũtatem. q.30.ar.1.1.pag.114
Misericordia non est propriè ad se neque ad personas multum conuinctas:vt ad parentes & filios,sed ad eos est dolor, & in his dirum est expulsiuum miserationis. quæstione.30.articulo.1.2.pagina ead.
Miserentur maximè amici,senes,sapientes,debiles & timidi,nõ autem superbi,& audaces,& contumeliæ dispositi. quæst.30.ar.1. pag.ead.
Misericordia vt est motus appetitus regulatus ratione est actus virtutis moralis & virtutis specialis:non autem vt passio tantùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæst.30.art.3.pag.ead.
Misericordia vt virtus,est virtus moralis circa passiones: & reducitur ad medietatem,quæ dicitur nemesis: sed eas philosophus non ponit vt virtutes, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt;tamen vt sunt ab aliquo habitu electiuo, sumunt rationem virtutis.q.30.art.3.ad quartum. pag.115
Misericordia est maxima virtutum,non quò ad habentem, nisi ille sit maximus.q.30.art.4.pag.ead.
Misericordia est potissima inter omnes virtutes quę ad proximum sunt,sicut etiam est potioris actus.q.30.art.4.pag.ead.
Misericordiæ motiua sunt tria maximè mala contra naturam, contra spem,& contra merita alicuius.q.30.art 1.pag.112
Misericordia est in Deo secundum effectum, nō autem secundum affectum,qui est passio.q.30.art.2.pag.ead.
Miles tenetur obedire duci,in rebus bellicis tātùm,& seruus domino suo in seruilibus:& filius patri in rebus domesticis & disciplinæ,& quilibet superiori suo secundum rationem superioritatis. q.26.art.8.3.pag.104
Miles debet magis obedire duci in rebus bellicis,& ciuis rectori in ciuilibus quàm patri,sed in rebus domesticis est ecōuersò. q.26. art.8.ad tertium.pag.ead.
Miracula dicuntur,quia sunt supra naturam,signa verò quia manifestant aliquid supernaturale: prodigia autem & portenta propter excellentiam.q.178.art.1.ad tertium.pag.622
Miraculorum gratia non est habitualis, sed impressio transiens. q. 178.art.1.ad primum.pag.ead.
Miraculorum operatio attribuitur principaliter fidei,vt virtuti disponenti,quibus cooperantur abstinentia & continentia.quęst. 178.art.1.ad quintum.pag.ead.
Miracula Iosuæ, Isaiæ,& Heliæ fuerunt maiora secundum substātiam,quàm miracula Moysi,sed secundum modum est econuerso.q.174.art.4.ad secundum.pag.613
Miracula ad commendationem sanctitatis propriè fiunt tantùm à sanctis,sed ad confirmationem doctrinæ fiunt etiam à malis per veram fidem & nomen Christi.q.178.art.1.pag 622
Miracula omnia dæmonum sunt falsa ratione rei vel miraculi.q. 178.ar.2.pag.ead.
Modus charitatis secundum quod est actus eius, est in præcepto, non autem secundum quod est modus aliarum virtutum.q.44. art.1.ad secundum.pag.158
Modus virtutis,scilicet operari ex charitate est de præcepto specialis charitatis,non autem de alijs præceptis,nec modus aliarū virtutum.q.44.art.1.ad primum.pag.ead.
Motuum non diuersificatum cum diuersitatibus circunstantiarū non variat diuersitatem specificam peccati, cuius oppositum facit motuum diuersificatum.q.53.art.2.ad tertium.pag.186
Mors inflicta per iudicem peccatori prodest ei si cōuertatur ad culpæ expiationem:si verò non conuertatur, prodest ei ad terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas non amplius peccādi.q.25.ar.6.ad secundum.pag 96
Moyses occidens Aegyptium non peccauit, quia vel hoc fecit ex inspiratione Dei, vel defendendo iniuriatum, vel tunc peccauit.q.60.art.6.ad secundum.pag.207
Mollities propriè respicit defectum delectationum,sed delitiæ impediunt causam impeditiuam earum:scilicet laborē,vel aliquid tale:ideò delitiæ sunt quædam mollities.q.138.art.1.2.pag.475
Mollis dicitur qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum,quasi cedens debili mouenti, non autem si graui mouenti cedat.q.138.art.1.pag.ead.
Mollities est vitium oppositum perseuerantiæ, & causatur dupliciter,scilicet ex consuetudine,& ex naturali dispositione.q.138.ar. 1.pag.ead.
Molles dicuntur qui patiuntur muliebria, quasi mulieres effecti. q.138.art.1.ad tertium.pag.476
Modestia est virtus moderatiua passionum,ideò adiungitur temperantiæ,vt virtuti principali,quia est circa difficillima. quæstione 160.art.2.pag.561
Modestia est circa actiones exteriores & interiores. quæstione 160. articulo 2.pag 563
Modestia moderatur exteriorem hominis vitam in incessu, habitu,& huiusmodi:sed epicheia moderatur obseruantiam verborum legis,potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.q.120.art.1.ad tertium.pag.414
Modestiæ partes à diuersis diuersimodè assignantur.quęst.160.articulo 2.pag.563
Modestia continet sub se omnem moderationem motuum corporalium:& rerum exteriorum & spei.q.160.art.2.pag.ead.
Mors & omnis defectus corporalis & rebellio carnis ad spiritum, sunt pœnæ peccati primorum parentum consequentes pœnam principalem,scilicet subtractionem iustitiæ originalis. quæstio. 164.art.1.pag. 583
Mortis causa & aliorum defectuū corporalium in natura humana est duplex,scilicet remota,id est contrarietas principiorū & proxima,id est peccatum.q.164.art.1.ad primum.pag.ead.
Mors vt iusta pœna est à Deo,non autem vt est malum naturæ humanæ.q.164.art.1.ad quartum.pag.ead.
Mors & alij defectus non sunt æqualiter in omnibus triplici ratione,scilicet propter peccata parentum,vtilitatem filiorum, & diuersam complexionem.q.164.art.1.ad quartum.pag.ead.
Mors vt priuatio vitæ vel vt terminus alterationis præcedentis est pœna damni:non autem est pœna sensus nec affligit nisi ratione alterationis præcedentis. quæstione 164. articulo primo.ad septimum.pagina 584
Mors est meritoria,licet sit pœna.q.164.art.1.pag.583
Mori quilibet tenetur pro salute animæ proximi certa, aliter est de consilio.q.26.art.5.ad tertium.pag.101
Mors illata etiam pro criminibus aufert totam pœnam pro criminibus debitam in alia vita, vel partem pœnæ secundum quantitatem culpę,patientiæ & contritionis:non autem mors naturalis. quæstione 25.art.6.pag.56
Moyses fuit cæteris prophetis simpliciter maior, licet secundum quid sit minor aliquo. quæstione centesima septuagesimaquarta.articulo 4.pag.612
Monachus Episcopus tenetur ad obseruātias regulares,scilicet ad continentiam,paupertatem,habitum,& alia,nisi impediant officium eius,vt silentium,solitudo, abstinentiæ vel vigiliæ graues in quibus potest ipse secum dispensare,sicut & prælati in religione.q.185.art.8.pag.654
Monachus episcopus nō potest esse hæres nisi pro ecclesia sua, nec potest testamentum facere, nec aliquid disponere post mortem nisi de licentia papæ.q.185.art.8.ad tertium.pag.655
Mutilatio membrorum est illicita, nisi fiat pro salute totius corporis,non autem animæ,vel nisi fiat per publicam potestatem propter bonum commune. quæstione sexagesimaquinta. articulo 1.pag 230
Mutuans potest exigere recompensationem eorū tantùm quæ pecunia non mensurantur,puta beneuolētiam & amorem eius cui mutuauit,vel aliquid huiusmodi.q.17.art.1.pag.169
Mutuans potest deducere in pactum recompensationem damni per quod subtrahitur sibi id quod debet habere. quæstione 78. art.2.ad primum.pag.271
Mutuans non potest deducere in pactum recompensationem dāni quod consideratur in hoc quòd de pecunia non lucratur.quæstione 78.art.2.ad primum.pag.ead.
Mutuans tenetur computare in sortem vsum venalem pignoris.q. 78.art.2.ad sextum.pag.272
Mutuans nō potest deducere in pactum vt sibi remuneretur, sed potest recipere mutuum sine obligatione.quæstione 78.articulo 2. ad quartum.pag.ead.
Mutuans potest accipere munera gratis oblata,non autem cum pacto tacito vel expresso.q.78.art.2.pag.267
Mutuans sperans lucrum ratione mutui, peccat secundum autoritatem euangelij.q.78.art.1.ad tertium.pag.268
Mutuo accipere sub vsuris ad bonum sui vel alterius licet: non autem licet inducere ad faciendum vsuras.quęstione 78.arti. quarto.pagina 273
Mulier non dicitur continens nec incontinens, quia raro habet firmum iudicium rationis propter debilitatē complexionis.quęst. 156.art.1.ad primum.pag.547
Mulier vel vir ornans se,vt prouocet alios ad concupiscentiam,peccat mortaliter,non autem semper si ornat se ex leuitate, vel quadam vanitate vel propter iactantiam.quæstione 169. articulo 1. ad primum,pagina 593
Mulier potest ornare se licitè,vt placeat viro suo: non autem mulieres quę non habēt virum,nec volūt habere, nec sunt in statu habendi.quæstione 169.art 2.pag.594
NAtura inferior perfecta duplici motu mouetur: proprio scilicet & superioris.q.2.art.3.pag.12
Natura rationalis inquantùm cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale principium essendi.q.2.art.3.pag.13
Ad perfectionem naturæ inferioris duo cōcurrunt, scilicet aliquid secundum motum proprium, & aliquid secundum motum naturæ superioris.q.2.art.3.pag.ead.
Necessarium est accipere per modum fidei non solùm incognita naturaliter,sed etiam cognita,& hoc tripliciter,vt citius illa cognoscamus,vt cognitio illa;sit communior omnibus,& vt sit certior.q.2.artic.4.pag.14
Necesse est vt veniant scandala,non est intelligendum de necessitate absoluta,sed,de necessitate conditionata, scilicet finis vel conditionis humanæ.q.43.art.2.ad primum.pag.154
Negligentia est generale peccatum ratione materiæ,id est ratione boni agendi: speciale verò inquantùm priuat actum rationis,scilicet solicitudinem.q.54.art.1.pag.188
Negligētia directè opponitur solicitudini:ideò pertinet ad imprudentiam,sed opponitur timori inquantū timor excitat rationē contra negligentiam.q.54.art.2.pag.ead.
Negligens secundum Isidorum dicitur nec eligens. quæst.54.art. 2.pag.ead.
Negligentia pertinet ad actum interiorem, ideò oritur ex acedia. sed pigritia & torpor pertinent ad executionem scilicet primatardando,secunda remittendo.q.54.ar.2.1.pag.ead
Negligentia deficit ab actu præcipiendi per defectum promptę voluntatis,inconstantia verò quasi impedita ab alio.quęst.54.ar.2. 3.pag.189
Negligētia importat defectum solicitudinis,quę est specialis actus rationis & actus virtutis specialis.q.54.ar.1.pag.188
Negligentia est peccatum mortale dupliciter tantùm, scilicet vel quādo prætermittitur actus seu circunstantia necessaria ad salutem,vel ex contemptu.q.54.art.3.pag.189
Nec mendacium nec aliquid quod ex genere suo nō sit peccatum mortale,est perfectis peccatum mortale nisi sic cōtra eorum votum vel ratione scandali.q.110.ar.4.5.pag.396
Nolite cogitare quomodò aut quid loquamini,quomodò exponatur.q.53.ar.4.1.pag.187
Non habentes vsum rationis vt amētes &'pueri ante annos pubertatis non possunt vouere.q.88.ar.1.pag.304
Non seruans promissum propter superueniens impedimētum vel re mutuata excusatur à mendacio,vt sanctus Paulus.q.110.art.7. pag.395
Non licet inducere aliquem ad religionem per falsam doctrinam. q.189.ar.6.pag.689
Non exercitati in præceptis,Dei debent recipi ad religionē.q.189. ar.1.pag682
Nō moueri iniurijs cò quod huiusmodi terrena nō sapiūt,nō pertinet ad stultitiam mūdi.sed ad sapiētiam Dei.si verò ex stupore proueniat pertinet ad stultitiam simpliciter.q.47.ar.1.4.pag.165
Nullus volens patitur iniustum formaliter nec aliquis agit iustum formaliter nisi volens.q.59.ar.3.pag.202
OBiectū cuiuscūque habitus cognoscitiui habet duo,materiale,& formale.q.1.ar.1.pag.1
Obiectum fidei dupliciter consideratur. ex parte rei,& sic est incomplexum,ex parte credentis & sic est enūtiabile & complexū. q.1.ar 2.pag.3
Obiectum propriū potentiæ habitus vel actus est illud sub cuius ratione formali omnia continentur.q.1.ar 3.pag.4
Obiectū fidei tripliciter potest considerari ex parte intellectus materialiter &formaliter,& ex parte intellectus moti à volūtate,& sic isti tres modi variantur,credere Deo,Deū, & in Deum. q.2. art.2.pag.3
Obiectum spei principale est beatitudo:secundariò autē bona corporis.q.17.ar.2.pag.59
Obiectū idem est spei & charitatis,sed sub diuersis rationibus.q.23 ar.6.3.pag.80
Obiectum,diuinæ dilectionis non mensuratur ratione, quia excedit rationem.q.27.ar.6.3.pag.109
Obscuritas fidei non est culpa,sed defectus naturalis intellectus humani.q.7.ar.1.pag.36
Obsequium impensum proximo propter Deum est eleemosyna. q.32.ar.9.pag.113
Oblatio est omne quod exhibetur in cultū Dei. sacrificiū verò est si inde fiat aliquod sacrum consumendum. q.86.art.1.pag.298 blationes minimè dici possunt neque sacrificia data pauperibus nisi impropriè,inquantū dantur propter Deum. quęst.86.art. 1. pag.298
Oblationes seruare aliquis tenetur quadrupliciter: ex cōuentione præcedenti,deputatione,indigētia,ministrorum consuetudine, non autem ex præcepto legis.p.86.ar.1.pag.ead.
Oblatio debita tertio & quarto modo est voluntaria quò ad quantitatem & speciem rei,& non ex necessitate præcepti.q.86.ar.1. pag.ead.
Oblatio animalis cæci & claudi,reddebatur illicita tripliciter,scilicet ratione Dei,contemptus & voti.q.86.ar.3.ad.3.pag.300
Oblatio in noua lege potest fieri de qualibet re preterquam de iniustè acquisitis,non autē in veteri lege propter significationem. q.86.art.3.pag.ead.
blatio de mercede prostibuli prohibetur in lege veteri propter immundiciā,in noua verò lege propter scandalū. q.86.pa. 298
Oblationes ad solos sacerdotes pertinēt vel pro se vel pauperibus vel pro cultu diuino.q.86.ar.2.pag.299
Oblationes non cōsecratæ possunt cedere in vsum laicorum per dispensationem sacerdotū,sed oblationes consecratę non.q.86. ar.2.3.pag.ead
Oblatio parua cum humili mente & pura dilectione purgat peccata venialia & mortalia.q.50.ar.3.2.pag.180
Obligatio voti causatur ex fidelitate ad Deū. ideò est maior quàm obligatio iuramenti.q.89.ar.8.pag.352
Obseruātia est sub pietate,sicut pietas est sub religione, & est virtus specialis per quam honorantur personæ in dignitate cōstitutæ. q.102.ar.1.pag.372
Obseruantia directè respicit personam excellentē, ideò secundum diuersas rationes excellentiæ,diuersas species habet.q.104.art.2. ad 4.pag.378
Obedientia capitur dupliciter,prout includit omnes virtutes,& vt est virtus specialis.q.4.ar.7.ar.2.pag.24
Obedire nemo debet episcopo simoniaco recipiēdo ordines ab eo quacūque ex causa.q.100.ar.6.ad.2.pag.369
Obedientia non est virtus theologica,sed moralis.q.104.artic. 2.ad 2.pag.377
Obediētia est medium duorum vitiorum,scilicet inter superfluum & diminutum,sed superfluum eius nō est secūdum quātum,sed secundùm alias circūstantias, scilicet,vel cui non debet obedire, vel in quibus non debet.q.104.art.2.ad.2.pag.ead.
Obediētia est pars iustitię specialis,sed impropriè. q.104.a.2.2.p.e.
Obediētiæ propriū obiectum est præceptum tacitum vel expressum,id est voluntas superioris quocūque modo innotescat. q. 104.art.2.pag.ead.
Obedientia est in voluntate subiectiuè.q.2.ar.5.ad.3.pag.15
Obediētia dicitur dupliciter,scilicet largè & propriè,primo modo est virtus gēralis,secūdo modo est virtus specialis. q.104.ar.2.p. 377
Obediētia triplex,scilicet indiscreta,imperfecta & perfecta.q.104 art.5.ad 3.pag.379
Obedientia omnis est in eadem specie,sed causatur ex diuersis speciebus reuerentiæ.q.104.art.2.ad 4.pa.378
Obedientiæ subsunt omnes actus virtutū, vt vt sunt in præcepto. q.104.art.3.ad 2.pag.ead.
Obedientia est maior omni alia virtute morali, sed est minor virtutibus theologicis.q.104.ar.3.pag.ead
Obedientia procedit ex reuerētia superiorum, ideò respectu prælati continetur sub obseruantia,sub pietate verò respectu parentum, sed respectu Dei pertinet ad deuotionem quæ est principalis actus religionis.q.104.ar.3.4.pag.379
Obedientia generalis requiritur ad fidem:sed obedientia specialis sequitur ea m.q.104.ar.3.2.pag.378
Obedientia est mater omnium virtutū:quia causantur, & cōseruātur per actum eius,charitas verò vt finis.q.104.art. 2. 2.pag.377
Obedientia quanto minus habet de suo,tanto melior est secūdum apparentiam,non autem apud Deum.q.104.ar.2.3.pag.378
Obedire tenetur præceptis Dei omnis voluntas creata.q.104.ar.4 pag.379
Homo non tenetur homini obedire in pertinētibus ad interiorem motum voluntatis,vel ad naturam corporis,sed Deo.q.104.ar.5. pag.ead.
Obediendum est magis maiori potestati quā minori quæ totaliter subest ei,vel in quibus subest ei..q.104.ar.5.pag.ead.
Obedire non tenetur subditus suo superiori dupliciter:scilicet propter preceptū maioris potestatis,vel in quibus non subditur ei. q.104.ar.5.pag.ead.
Obedientia requiritur ad perfectionem religionis.q.186. articu.5. pag.660
Obliuio beneficij ex natura excusat ab ingratitudine, non autem obliuio ex negligentia nec impotentia recōpēsandi beneficium, quia ad gratitudinē sufficit bona volūtas vbi deest facultas.q.10 ar.1.2.pag.386
Obseruantię omnes religionum ordinātur ad tria principalia vota ad quæ etiā pertinet habitus vt signum obligationis. ideò simul datur vel beneficitur cum professione.q.186.ar.7.2.pa.662
Obligatus debitis prius debet soluere quantū potest, & tunc potest ingredi religionē,licet non possit omnia soluere. q.189.art. 6.3.pag.688
Obligare se voto ad ingressum religionis secundū se est laudabile. q.184.ar.ar.2.pag.637
Occidere animalia bruta non est peccatum nisi hoc fiat in dānum proximi,quia animalia bruta sunt,viuūt & conseruātur propter hominem.q.64.ar 1.pag.224
Occidere peccatores ad bonum cōmunitatis est licitum, quando potest fieri sine periculo bonorum.64.ar.2.pag.225
Occidere peccatores nemini licet nisi authoritate principis. q.64. ar.3.pag.226
Occidere seipsum quacūque de causa semper est peccatum mortale,nisi hoc fiat inspiratione diuina,sicut Sampson,& quędam sanctæ mulieres quarum memoria in ecclesia celebratur.q.64.ar.5. pag.227
Occidens seipsum facit iniuriam Deo,ciuitati,& cōmunitati,ideò punitur secundum legem diuinam & humanam.q.64.arti.5.pagina ead.
Occidere innocētem nemini licet,nisi de mandato Dei. q.64.ar.6. pag.ead.
Occidens inuadentem se,defendentem se cū moderamine inculpatę tutelę nec intendens mortē eius nō peccat. q.64.ar.7.pa.228
Occidens hominē etiam defendendo se, & quilibet participans in

Universidad de Deusto
Biblioteca

cau'a sanguinis est irregularis.quæstione sexagesimaquarta.art. 7.ad tertium,pag.229
Occidens hominem à casu non est homicida,nec irregularis,si dabat operam rei licitæ,& adhibuit debitam diligentiam.quæstione 64.art.8.pag.ead.
Occidens siue percutiens mulierem prægnantem est homicida, & est irregularis si sequatur mors eius vel mors fœtus animati anima rationali.quæst.64.art.8.ad secundum.pag.230
Occidere iustum est grauius peccatum,quàm occidere iniustè peccatorem.q.64.art.6.ad secundum.pag.227
Odire malum & diligere bonum,eiusdem est rationis. quæstione 25.art.6.ad primum,pag.96
Odium Dei est grauissimum peccatorum, & est grauius quàm infidelitas.q.34.art.2.pag. 131
Odium Dei est peccatum in spiritum sanctum. maximè secundum quod peccatum in spiritum sanctum nomine aliquod genus peccati speciale: sed odiũ Dei non numeratur inter species eius, quia est in omni specie eius.q.34.art.2.ad primum. pag.ead.
Odio Deum habent non omnes odientes pœnas quarum Deus est autor.q.43.art.2.ad tertium,pag.ead.
Odium omne in proximum quò ad naturam vel gratiam est peccatum,non autem odium in proximum quò ad culpam.quæst. 34.art.3.pag. 132
Odium est maximum peccatum contra proximum quò ad inordinationem peccantis, sed actus exterior est maximum peccatum quò ad nocumentum.q.34.ar.4.pag.ead.
Odium non potest esse vitiũ capitale,quia amor veri boni, & odiũ veri mali sunt primæ passiones, sed apparentes sunt vltimæ.q. 34.art.5.pag.eadem.
Odium potest esse prima passio,non autem primum peccatũ, sed vltimum.q.34.art.6.pag.135
Odium oritur ex inuidia,quia est tristitia de alieno bono. quæstio. 34.art.5.pag.eadem.
Odium cõuenientius ponitur oriri ex accidia, quàm ex ira. quæst. 158.art.7.ad secundum,pag.558
Odium proximi est prima odio Dei, sed dilectio Dei est prior dilectione proximi.q.34.art.6.ad 1.pag.135
Officium dicitur respectu actus: gradus autem secundũ ordinẽ superioritatis:status verò requirit immobilitatẽ in cõditione personæ.q.183.art.1.ad tertium.pag.635
Omissio importat prætermissionem debiti boni in ordine ad legẽ diuinã vel humanam,vel in ordine ad proximum:proximo modo opponitur iustitiæ legali, secundo modo iustitiæ speciali. q. 79.art.3.pag.ead.
Omissio non requirit aliquem actum, sed consistit in sola negatione actus debiti.q.79.art.3.pag.276
Omissio pertinet ad actum exteriorem, & est effectus negligentiæ, & opponitur iustitiæ.q.54.art.2.ad secundum,pag.189
Omissio non habet rationem culpæ, nisi secundum quod opponitur præcepto affirmatiuo,idcò nõ est peccatũ tẽpore obligationis quo iterato iteratur peccatum.q.79.art.3.ad 3.pag.276
Omissio vt opponitur iustitiæ legali est generale peccatum,speciale verò vt opponitur speciali iustitiæ.q.79.art.3.pag.ead.
Omissio non est peccatum originale, sed est peccatum actuale.q. 79.art.3.ad primum.pag.ead.
Omissioni debetur pœna damni,& pœna sensus ratione radicis ex qua procedit,licet non necessariò habeat necessariam conuersionem ad bonum cõmutabile.quæstione septuagesimanona.artic. 3.ad quartum.pag.ead.
Omnipotentia includit scientiam & prouidẽtiam quodammodò omnium.q.1.art.8.ad secundum.pag.9
Omne peccatum est iniustitia.q.59.art.1.ad primum.pag.201
Omnia quæ sunt in doctrina veteris testamenti ordinãtur ad præcepta decalogi vt ad finem.q.56.art.1.ad tertium.pag.192
Omnia alia præcepta moralia veteris legis, reducuntur ad præcepta decalogi.q.122.art.1.ad secundum.pag.421
Omnes numerati inter prophetas habuerunt prophetiam imaginariam de supernaturali veritate & habebant officium prophetandi & loquebantur in persona Dei,non autem hagiographæ. q.174.art.2.ad tertium.pag.612
Operabilia humana non habent in se aliquam altitudinem excellẽtiæ,nisi referantur ad regulam legis æternæ & ad finem beatitudinis.q.8.art.3.ad primum.pag.32
Opinari contrariẽ de pertinentibus principaliter ad fidem,inducit hæresim:non autem de alijs,nisi consideretur vel determinetur quòd pertinent ad fidem.q.11.art.2.ad tertium,pag.47
Optabam anathema esse cum Christo quomodò intelligendum sit.q.17.art.8.ad primum.pag.110
Opiniones diuersæ cũm pertinent ad intellectum, non destruunt pacem.q.29.art.3.ad secundum,pag.113
Opus ex voto laudabilius est & magis meritorius, quàm opus sine voto.q.88.art.6.pag.314
Opus ex voto displicens cũ volũtate implendi illud, est magis meritorium quàm opus placens sine voto cæteris paribus.quæstio. 88.art.6.ad secundum.pa.315
Operari manibus licita & necessaria victus, est in præcepto de iure naturali:sed cessare ab opere manuali licito & necessario, est facere aliter quam naturæ ordo exigit.quæstione 187. articulo tertio. pagina 667
Opus vitiosum factum propter inanem gloriam venialem amittit vim merendi vitam æternam,quia nullus peccando meretur. q. 132.art.1.pag.458
Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem, & ad virtutẽ appetitiuam sicut ad ordinatam.q.26.art.1.ad 3.pag.99
Oratio est actus rationis practicæ,scilicet quia est vel petitio decẽtium à Deo,vel ascensus mẽtis in Deum. quæstione octogesima tertia art.1.pag.283
Oratio est actus virtutis,scilicet latriæ,non autem est actus doni intellectus.q.73.art.3.pag.286
Oratio est quodammodò desiderij nostri interpres apud Deum. q.83.art.1.ad primum.pag.ead.
Oratio est in præcepto religionis quò ad ipsum petere,sed quò ad rectè aliquid desiderare cadit sub præcepto charitatis.quæstione 83.art.3.ad secundum.pag.287
Orare est cõuenens,& triplex error circa orationem reprobatur. q.83.art.2.pagina 286
Orationis partes integrales sunt quatuor secundum Apostolum, obiecratio,oratio, postulatio, & gratiarum actio,vel laus Dei, supplicatio secundum Ambrosium: subiectiuæ verò sunt tres, supplicatio,postulatio, & insinuatio.q.83.art.17.pag.297
Oratio tam priuata quàm publica debet esse vocalis quadruplici ratione.q.83.art.12. pag.291
Oratio debet continuari quandiu deuotio potest conseruari. q.83. art.14.pag.292
Oratio debet semper durare secundum virtutem non secundũ essentiam.q.83.art.14.pag.ead.
Orationi ratione propria orationis & ratione latriæ præexiguntur fides,spes,& charitas.q.83.art.15.pag.293
Oratio est meritoria,si ex charitate fiat. quæstione octogesimatertia.art.2.ad secundum.pag.286
Oratio semper habet efficaciam impetrandi,si habeat quatuor cõditiones,scilicet si fiat pie,ad salutem pro se, & perseueranter.q. 83.art.7.ad secundum.pag. 288
Oratio debet habere quadruplicem conditionem, scilicet eleuationem mentis in Deum,fiduciam impetrãdi, gratiarum actionẽ, & petitionẽ.q.83.art.17.pag.297
Oratio debet habere septem conditiones,scilicet quòd sit perfecta, humilis,continua,deuota,vigilans,instans,& charitatiua.quæst. 83.art.15.pag.293
Orationes omnes ecclesiæ habent quatuor, scilicet inuocationem Dei,commemorationem beneficij Dei,petitionem, obsecrationem.q.83.art.17.pag 297
Oratio non exauditur quando omnes,vel ille pro quo oratur, vel ipsa petitio non placet exauditori. quæstione octogesimatertia. art.15.ad secundum.pag.293
Oratio peccatoris inquantùm ex bono desiderio naturali fit exauditur ex misericordia Dei,& non ex merito peccatoris, non autem inquantùm peccator,nisi ad vindictam.q.83.ar. 16.pag.294
Oratio petentis contra salutem,vel contra gloriã Dei, magis exauditur non obtinendo, quàm si obtineret quod petitur.quæstio. 83.art.15.ad secundum pag.293.
Oratione appropinquamus Deo.q. 83.ar.1.ad secundum.pag.286
Oratio præcminet,alijs actibus virtutis religionis post deuotionẽ, quia religio per orationem mouet intellectum hominis in Deũ, & tradit homo mentẽ suam Deo,subijciendo sibi eam per reuerentiam, & præsentando eam Deo.q.83.art.3.ad 1.pag.287
Oratio fit ad excitandum affectum nostrum, non autem ad docendum Deum.q.83.art.2.pag.286
Oratio fit non quidem ad mutandam diuinæ prouidentiæ dispositionem,sed ad impetrandum quod Deus disposuit. quæstione 83.art.2.pag.ead.
Oratio ordinatur ad duo,scilicet ad obiectum proprium,id est ad id quod petitur,& ad finẽ,id est ad vitã æternam: ideò habet duplicem efficaciam,scilicet impetrandi,respectu primi, & merendi respectu secundi,primum pertinet ad misericordiã vel liberalitatẽ,secundum verò ad iustitiam.q.83.art.15.ad 2.pag.293
Oratione non intellecta vel non attenta habetur meritum,nõ autẽ consolatio.q.83.art.13.292
Oratione peti debẽt aliqua determinata propter attẽtionẽ & cognitionẽ nostri desiderij,& vt seruentius fiat.q.83.art.5.pag.287
Oratione nihil debemus petere nisi in ordine ad beatitudinem. q. 83.art.5.pag.ead.
Oratione tempora alia possunt peti sicut & desiderari, non quidem principaliter,sed vt necessaria,q.73.art.6.pag.288
Oratione præcipuè est petendum,vt Deo vniamur. quæst. 83.art. 1.ad secundum.pag.286

Orare non conuenit personis diuinis:quia nõ habent superiorem, nec distinguũtur in essentia ratione cuius fit oratio. q.83.ar.1.2. pagina ead.
Orare est proprium rationalis creaturæ, ideò non cõuenit brutis. q.83.ar.10.pag.290.
Orant sancti in patria pro nobis,non autem pro se.quæst.83.ar.11. pag.ead.
Oratio propriè fit ad Deũ tantùm, vt à quo debet expectari quod petitur:ad sanctos autem fit deprecatio.q.83.ar.4.pag.288
Oratio soli Deo porrigitur vt per eum implenda, sanctis verò & angelis & hominibus,vt per eos impetranda suis meritis & precibus,& non vt Deus eas per eos cognoscat. quæstio.83.artic.4. pag.ead.
Oratio nõ debet fieri ad sanctos qui sunt in purgatorio vel in hoc mundo:sed tantùm supplicatio vel petitio. q.83.ar.4.5.pag.ead.
Orare sanctos inferiores est vtile quintuplici ratione.quæst.83.ar. 11.5.pag.291
Orantur sancti nominibus proprijs propter tria.quæst.83.art.11.5. pag.ead.
Orationes nostræ cognoscũtur à sanctis in verbo etiam mentales, sicut & omnia alia quæ ad eos pertinent.q.83.ar.4.1.pa.287
Orare quilibet debet & desiderare bona pro alijs sicut & pro se. q.83.art.7.pag.288
Orare tenetur quilibet pro suis inimicis in communi, non autem in speciali,nisi in aliquo casu speciali, sicut in articulo necessitatis.q.83.art.8.pag.280
Orandum est pro omni peccatore viatore vt cõuertatur,& pro iustis vt perseuerent triplici ratione.q.82.ar.7.pag.288
Orandum est pro infidelibus licet non prosit eis nisi conuertãtur. q.31.ar.2.1.pag.116
Oratio dominica exponitur.q.83.ar.9.pag.289
Orationis dominicæ petitiones sunt septẽ secundum Mathæum, secundum verò Lucam sunt quinque.q.83.ar.9.4.5.pag.287
Oratio dominica est perfectissima,quia cõtinet omnia desideranda & ordinem eorum & informat omnes affectus .quæst.83.ar. 9.pag.289
Nõ oportet vti tantũ verbis orationis dominicæ,sed intendere tãtùm ad ea quæ in ipsa continentur.q.83.ar.14.3.pag.293
Orationem dicẽdo non parcens vel habens peccatum nõ peccat, quia dicit in persona ecclesiæ.q.83.ar.16.3.pag.294
Ordo tentationis Adæ fuit conueniens.q.165.ar.2.pa.585
Ornatus exterior,est indicium conditionis humanæ,ideò excessus & defectus & medium eius reducuntur ad virtutem veritatis.q. 169.art.1.3.pag.594
In ornatu & alijs exterioribus non est peccatum secundũ se:sed ex inordinato vsu,scilicet vel cõtra consuetudinẽ,vel ex intentione vanæ gloræ,vel mollicie,vel sollicitudinis,vel negligentiæ: contra quæ est triplex virtus, scilicet humilitas,per se sufficientia,& simplicitas.q.169.ar.1.pag.ead.
Ornatus pretiosarum vestium in ministris altaris vel in constitutione dignitate non est peccatum,quia fit ad gloriam Dei, & nõ ad gloriam ipsorum.q.169.ar.1.ad.2.pa.593
Ordo charitatis cadit in præcepto.q.44.ar.1.8.pag.101
Ordo charitatis attenditur secundum affectum & effectum. q.26. art.6.pag.102
Ordo charitatis manebit in patria.quæstio.vigesimasexta. artic.13. pag.105
Ordinatione recta ad finem quæ includitur in ratione prouidentiæ importatur rectitudo consilij,iudicij,& præcepti sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest.q.49.ar.6.pag.177
Oua & lacticinia respirãtium sunt interdicta in ieiunio quadragesimæ, non autem in alijs nisi secundum consuetudinem patriæ. q.147.art.8.pag.499
PArs diligit bonum totius secundum quod est sibi conueniens, non tamen refert illud bonum totius ad se.quæst.26.ar.ad.2. pagina 101
Parentes plus debent amari à filijs ratione obiecti, sed econuersò ratione amantis.quæstione vigesimasexta, articulo nono, pagina 104
Parentibus à filijs magis debetur honor, filijs autem magis debetur cura prouisionis.q.26.ar.9.1.pag. 105
Pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum:sed secundum rationem eminentioris boni filius plus naturaliter diligit patrem.q.26.ar.7.2.pag.105
Parentes debent ab vxore plus amari ratione obiecti, sed econuerso ratione diligentis.q.26.art.1.pag.99
Parẽtibus debet homo magis assistere in quibusdam quàm vxori, sed in carnali copula magis vxori debet adhærere quàm parentibus.q.26.art.11.2.pag.105
Pax & tranquillitas ordinis maximè in voluntate.q.29.art.1.pa.112
De pacis ratione est duplex vnio:scilicet diuersorum appetentiũ & appetitiuum eiusdem appetẽtis & respectu eiusdem appetibilis. q.29.art.1.pag.ead
Pax includit concordiam addens vnionem eiusdem appetentis vltra vnionem diuersorum appetentium quam dicit concordia.q. 29.art.1.pag.ead.
Pacem omnia appetunt.q.29.art.2.pag.ead.
Pax vera est tantùm in bonis & bonorum:apparẽs autem est in malis.q.29.ar.2.3.pag.113
Pax perfecta est tantùm in beatis,imperfecta autem est in viatorinus.q.29.ar.2.4.pag.ead.
Pax non est virtus sed effectus virtutis.scilicet charitatis.q.29.ar.3. 4.pag.ead.
Pax vera nõ est in nobis sine gratia gratũ faciẽte.q.29.ar.3.1.p.ead.
Pax est opus iustitiæ indirectẽ.q.29.ar.3.3.pag.ead.
Pax connumeratur inter beatitudines quæ sunt actus virtutis perfectæ:&inter fructus,quia est quoddã finale bonum spiritualem habens dulcedinem.q.29.art.4.1.pag.113
Partes integrales prudẽtiæ sunt octo,scilicet memoria,ratio,intellectus,docilitas,eustochia,id est solertia, prouidentia,circunspectio,& cautio.q.48.pag.175
Pauper tenetur decimas soluere sacerdoti, licet sit diues. q.87.arti. 3.1.pag.304
Papa habet plenariam potestatẽ dispensandi in omnibus votis dispensabilibus:alij verò participatiuè secundũ quod Papa eis concedit.q.88.ar.12.pag.324.
Papa solus potest dispensare in votis perpetuis.vt in voto cõtinentiæ & religionis,& in voto crucis in subsidium terræ sanctæ,& in voto peregrinationis ad transfretandum ad terram sanctam:alij verò prelati possunt dispensare in alijs votis nisi Papa dispensationem sibi reseruet.q.88.artic.12.3.pag.ead.
Papa potest incurrere simoniam sicut & alij:& grauius est peccatũ quanto Papa est maior.quia non est dominus spiritualiũ sed dispensator.q.100.ar.1.7.pag.393
Patrociniũ licet vendere & iustũ consiliũ,non autẽ verũ iudiciũ id est sententiã,nec verum testimoniũ,quia ad hæc tenentur iudex & testis,nõ autẽ aduocatus vel iurisperitus: ideò esset simonia in causa spirituali,nõ autẽ in causa sæculari.q.100.ar.3 3.pag.365
Paruificẽtia est vitiũ oppositũ magnificẽtiæ & est circa magnos sũptus,& ideò est minus vitiũ quã sit liberalitas.q.135.ar. 1.pa.465
Patientia dicitur dupliciter habitus.1.&delectatio in actu eius.primo modo est virtus.secũdo modo est fructus.q.136.ar.1.3.p.467
Patientia est virtus cõseruans bonum rationis contra tristitiam.q. 136.ar.1.pag.466
Patientia tristitiam ad malum finem nõ est propriè patiẽtia, sed est duritia.q.136.ar.1.pag.ead.
Patiẽtia nõ est potissima virtus,sed est inferior omni virtute theologica & cardinali.q.136.ar.1.pag.467
Ad patientiam pertinet longanimitas & cõstantia inquantùm dilatio boni,quæ est longanimitatis,& labor in continua exequutione boni habent rationẽ mali contristantis.q.136.ar.5.pag.471
Patientia est radix & custos virtutum solùm remouẽdo prohibẽs. q.136.ar.2.3.pag.468
Patientia vt virtus non potest haberi sine charitate &gratia.q.136. ar.3.pag.469
Patientia est in concupiscibili subiectiuè.q.136.ar.4.2.pag.470
Patiẽtiæ actus in patria non est sustinere sicut est in via, sed est frui bonis acquisitis per eam.q.136.ar.1.1.pag.111
Pauperes habẽtes simul sufficiens prædiũ tenentur ieiunare: nõ autem si paulatim.q.147.ar.4.4 pag.466
Paulus. An Pauli anima in raptu fuerit separata à corpore,licet probabilius sit quod non.q.175.ar.6.pag.618
Paulus in raptu fuit beatus secundũ actum,non autem secundum habitum,& ideò simul tunc in eo nõ fuit actus fidei:fuit tamen simul in eo fidei habitus.q.175.ar.3.3.pag.616
Paulus post raptum fuit memor eorum quę viderat in diuina essentia per species relictas ex hoc.q.175.ar.4.3.pag.617
Paupertas voluntaria non est perfectio,sed instrumentum eius.q. 184.ar.3.3.pag.639
Paupertas voluntaria est efficax exercitium perueniendi ad perfectionem charitatis.q.186.ar.3.4.pag.658
Parentibus non licet ingredi religionem nõ nisi prouiso quod filij educari possint.q.189.ar.6.pag.688
Peccatum grauius secundum genus est minus graue secundum circunstantias.q.10.ar.3.pag.38
Peccatũ ex malitia,id est,ex electione mali dicitur peccatum in spiritum sanctũ,sed ex ignorãtia in filium & ex infirmitate vel passione in patrem.q.14.ar.1.pag.53
Peccatum non omne ex malitia est peccatum in spiritum sanctum, sed tantùm malitia quæ est cum contemptu impedientium peccatum.q.14.ar.1.pag. ead.
Peccatum in spiritum sanctum est generale ratione habitus, sed est speciale ratione contemptus.q.14.ar.1.3.pag.54
Peccatum in spiritum sanctum est irremissibile,exponitur triplicitèr à doctoribus.q.14.ar.3.pag.55
Peccatũ in spiritũ sanctũ est desperatũ ex parte peccãtis,nõ autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

e parte Dei.q.14.art.3.ad primum.pag.eadem.
Peccare ex inclinatione habitus propriè non est peccare in spiritũ sanctum,nisi ampliando vocabula.q.14.art.4.pag.56.
Peccatũ præcedẽs impedit ne aliquis corripiat alterum tripliciter, scilicet ratione indignitatis,scãdali, & superbiæ.q.33.ar.5.p.127
Peccatorum proposito perseuerandi in peccato cum spe veniæ, dicitur præsumptio,non autem si secum proposito pœnitẽdi,sed affirmatur.q.25.art. 2.ad tertium.pag.73
Peccatores sunt odio habendi ex peccato,diligendi ex charitate & natura.q.25.art.6.pag.96
Peccatores diliguntur ex charitate,nõ vt velimus quę ipsi volunt, sed vt ipsi velint quæ nos volumus.q.25.art.8.ad 4.pag.eadem.
Peccatores amant seipsos secundum corruptionẽ exterioris hominis,boni autem non sic se amant.q.25.art. 7.pag.ead.
Peccatores inquantũm æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui,nec tamen est vera dilectio sed apparens.quęst.13. art.7.ad tertium.pag.81
Peccatores in hac vita habent possibilitatẽ perueniẽdi ad beatitudinem æternam,quod nõ habent dæmones & dãnati, ideò illi sunt ex charitate diligendi.q.25.art.11.ad secundum.pag.93
Peccatum infectuum aliorum,vt hæresis & fornicatio: vel cedens in damnum aliorum vt furtum & homicidium, debet denuntiari sine admonitione.q.33.art.2.pag.125
Peccatores sunt bene consiliatiui ad aliquem finem malum,ad aliquod particulare bonum, non autem ad finem bonum totius vitæ.q.47.art.13.ad tertium.pag.172
Per pœnitentiam restituitur prudentia infusa,non tamen prudentia acquisita:sed tollitur habitus contrarius in quo propriè consistit peccatum imprudentiæ.q.53.art.1.ad tertium.pag.183
Pœna mortis non infligitur in præsenti pro furto nisi ratione grauis circunstãtię:vt patet de sacrilegio,peculatu,& plagio.quęst. 66.art.6.ad secundum.pag.237
Perdens virginitatem quam vouerat,tenetur facere quod pōt,scilicet continere & pœnitere si perdidit ex culpa sua, & similiter in alijs.q.88.art 3.ad secundum.pag.310
Peccatũ cõtra naturã est leuius idololatria, sed ponitur cõueniens pœna eius,quia est manifestius.q.94.art.3.ad 3.pag.342
Periurium habet principaliter nomẽ & speciẽ à falsitate, secundariò à defectu iustitiæ,tertiò à defectu iudicij.q.98.art.1.pa.357
Periurium omne semper est peccatum contrarium religioni.quęstione 98.art.2.pag.355
Periurium semper est peccatum mortale, licet ex ioco sit vel ex lapsu linguæ si perpendit qui iurat.q.98.art.3.pag.357
Periurus est qui iurat verum putãs esse falsum, & qui iurat falsum quod putat esse verum.q.98.art.1.ad tertium.pag.ead.
Periurium promissorium est insamiæ ipso iure: assertorium verò per sententiam tantùm.q.98.art 3.ad 2.pag.359
Permutatio vel transactio beneficij ecclesiastici sine licentia est simonia.q.100.art.1 ad 5.pag.363
Perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua mansio.q.137.art. .pag.474
Perseuerãtia est virtus specialis habẽs speciale obiectũ,scilicet opus laboriosum & tristabile diuturnitatis.q.137.art.1.pag.472
Perseuerãtia vt est virtus moderatur aliquas passiones,scilicet timorem fugitionis aut defectus propter diuturnitatẽ,non autẽ perseuerantia de qua loquitur philosophus.quæst.137.articulo 2.ad secundum.pag.474.
Perseuerantia dicitur tripliciter.q.137.art.1.pag.472
Perseuerantia vt est habitus mentis quo statur contra tristitias, & vt est propositũ perseuerandi fuit in Adam,non autẽ vt est continuatio boni vsque in finem vitæ.q.137.art.1.ad 2.pag.473
Perseuerantiæ proprium est persistere in bono vsq; in finẽ ex propria intentione finis,sed hoc conuenit cuilibet virtuti inquantũ est habitus.q.137.art.1.ad 1.pag.ead.
Perseuerantia est pars annexa fortitudini.q.137.art.3.pag.474
Perseuerantia conuenit in materia cum temperantia,scilicet circa delectationes tactus,sed magis conuenit cũ fortitudine, & principalius in modo inquantũm firmat contra difficultatem diuturnitatis.q.137.art.2.ad 1.pag.473
Perseuerantia non est in appetitu sensitiuo,sed in ratione.quęstione.53.art.1.ad 3.pag. 187
Pertinacia.Pertinax secundum Isidorum est qui tenet imprudenter suum propositum,quasi omnino tenax.q.138.art.2.pag.476
Pertinax assimilatur incontinenti & molli, quia nimis appetit aliquã delectationem,& fugit tristitiam.q.138.art.2.ad 2.pag.ead.
Pertinacia opponitur perseuerantiæ secũdum excessum:mollities autem secundum defectum.q.138.art.2.pag.ead.
Peccatum Adæ fuit superbia.q.163.art.1.pag.580
Peccatum Adæ habuit multas deformitates:puta superbiã, inobedientiam,gulam, & alia huiusmodi.q.163.art.1.pag.ead.
Peccauit Adam principaliter appetendo similitudinẽ Dei quantũ ad scientiã boni & mali,secundariò quantũm ad potestatẽ operandi secundum propriam virtutẽ ac beatitudinem consequendam.q.163.art.2.pag.582
Peccatum Adæ fuit grauius nostris secundum circunstantiũ personæ,non autem secundum speciem .q.163.art.3.pag.582
Peccauit Eua grauius quàm Adam.q.163.art.4.pag.ead.
Pœna mortis in præsenti non infligitur pro quolibet peccato mortali,sed tantùm pro peccato inferẽte damnum irreparabile, vel pro horribili deformitate.q.108.art.3.ad 2.pag.289
Peccata ratione solius intentionis excusantur per ludum,nõ autem peccata ex sua specie,sed reddunt ludum obscœnum & flagitiosum.q.168.art.3.ad 1.pag.591
Perfectio dicitur tripliciter,secundum naturam,tempus & simpliciter.quæst.161.art.1.ad 4.pag.563
Perfecto aduenienre non manet imperfectum quando est de ratione eius.q.4.art.4.ad 1.pag.22
Perfectus aliquis dicitur dupliciter,scilicet habendo perfectionem & statum eius.q.184.art.4.pag.639
Ad perfectionis statum requiritur obligatio perpetua ad seruitutem Dei cum aliqua solennitate.q.184.art.4.pag.ead.
Perfectio charitatis triplex,scilicet ex parte diligibilis, diligentis, & per exclusionem repugnantis:prima conuenit soli Deo,secũda beatis,tertia viatoribus.q.184.art.2.pag.637
Perfectio charitatis ex parte diligentis triplex, scilicet secundum actum,studium,& habitum.q.184.art.2.pag.ead.
Perfectioni aliquid conuenit tripliciter,scilicet essentialiter vt obseruantia præceptorum charitatis:consequenter,vt consilia, & instrumentaliter vt paupertas,continentia & huiusmodi.quęst. 184.art.2.pag.638
Perfectio vitæ Christianæ simpliciter attenditur secundũ charitatẽ,sed secundũ quid secundũ alias virtutes.q.184.art.1.pag.637
Perfectio vitæ essentialiter consistit in præceptis,sed instrumentaliter in consilijs.q.184.art.3.pag.638
Perfectio vitæ principaliter & per se consistit in interioribus,præcipuè in charitate,sed secundariò & per accidens in exterioribus vt in virginitate & paupertate,& hoc tripliciter.quæst.186. art.7.ad primum.pag.661
Ad perfectionem tendere quilibet tenetur ex præcepto, non autẽ tenetur esse perfectus.q.186.art.2.ad 2.pag.657
Perfecti debent tolerare iniurias proprias secũdum præparationẽ animi,non autem communes Dei,proximi,vel status.quæstio. 108.art.1.ad secundum.pag.388
Perfecti debent resistere detractoribus suis.q.72.art.2.pag.355
Petens decimas vbi non est consuetudo peccat.quæstione 87.art.1. ad quintum.pag.302
Perfectis licet sua repetere vel non dare sicut etiã imperfectis.quęstione 43.art.8.pag.157
Perfectio religionis integratur ex tribus votis.q.185.art.7.pag.661
Per ingressum religionis homo totaliter se mãcipat Dei obsequijs. quæst.189.art.3.pag.684.
Pietas à vulgo sumitur pro actibus misericordiæ:quia Deus testatur hos actus sibi fieri,& ex hoc Deus dicitur pius.quæstio.101. art.1.ad secundum.pag.376
Pietas est specialis virtus.q.101.art.3.pag.371
Pietas principaliter est ad parẽtes,& ad patriã in qbus excludũtur omnes consanguinei,ciues & amici patriæ.q.101.art.1.pag.370
Pietas exhibet cultũ debitũ parentibus & patriæ:religio aũt Deo, quia eis homo est maxime debitor post Deum.quæst.101.artic. 1.pagina eadem.
Pietas debetur Deo,quia cultus parẽtum includitur in cultu Dei, sicut minus in maiori. q.101.art.1.ad 1.pag.ead.
Pietatis opera non debent prætermitti propter religionem , nisi impediant eam , quia iam non essent opera pietatis . quæst.101 art.4.pag.371
Piè tractare opera & negotia sęcularia in auxilium indigẽtium & miserorum est religiosum.q.187.art.1.ad 2.pag.667
Pietatis donum est habitualis dispositio animæ qui promptè mobilis est à spiritu sancto,ad habendum filialem affectũ ad Deum vt ad patrem.q.121.art.1.pag.414
Pietas vt donum colit patrem Deum, sed vt virtus colit patrẽ carnalem.q.121.art.1.pag.ead.
Pietas vt donum colit Deum,& cõsequenter quæ Dei sunt,scilicet sanctos,sacram scripturam,& pauperes.q.121.art.1.ad 3.pa.ead.
Pietatis virtute religio est potior,sed est inferior dono pietatis.q. 121.art.1.ad 2.pag.ead.
Pietas & timor Dei manifestãt fidẽ & sapientiã.q.121.ar.13.pa.ea.
Pietatis doni actus in patria est honor Dei & honor sanctorũ ad inuicem.q.121.art.1.ad 3.pag.414
Pluries comedens in vna die per modum cibi,soluit ieiunium,non autem si fiat per modum medicinæ.q.147.art.6.pag.497
Post Deum homo plus se amat quàm alium.q.26.art.13.pag.105
Potestas spiritualis duplex,sacramentalis & iurisdictionis , prima manet in hæreticis & schismaticis secundum essentiã,nõ autem secundum vsum:ideò potest ordinare & consecrare, nõ autem absoluere,vel excommunicare & huiusmodi.q.39.art.3.pag.148

Possessio rerum exteriorum quò ad vsum est homini naturalis,nõ autem quò ad naturam earum.q.66.art.1.pag.232
Possidere aliquid quasi propriũ est licitum & necessarium triplici ratione.s.solicitudinis,ordinis,& pacis.q.66.art.2.pag.233
Possessionum cõmunitas dicitur esse de iure naturali:quia diuisio earũ est secundũ ius humanum tantùm.q.66.art.1.1.pag.232
Possessiones quod sint distinctæ optimum est , sed vsus partim sit cõmunis & partim per voluntatem possessorum cõmunicetur: sicut statutum est in lege veteri.q.66.art.2.pag.233
Potus quicũq; etiã aquæ soluit ieiunium naturæ,quia aliquo modo nutrit,non autem ieiunium ecclesiæ nisi fiat in fraudem.q. 147.arti.6.2.pag.498
Pontifex summus solus habet authoritatem condendi symbolum. q.1.arti.10.pag.10
Pretium rerum venalium consideratur secundum vsum hominis, non autem secundum gradũ naturæ.q.77.art.2.3.pag.266
Præcepta diuersa legis possunt referri ad diuersa motiua proxima & ad vnum motiuum primum.q.5.art.3.3.pag.28
Præcepta immediatè sunt data in lege antiqua præsupposita fide vnius Dei.q.16.arti.1.pag.58
Præceptũ in lege domini non datur de fide simpliciter,sed de quibusdam credendis:quia fides præcedit præcepta.q.16. articu.1. pag.ead.
Præcepta prohibitiua respiciunt peccata quę corrũpunt virtutẽ.q. 16.art.2.3.pag.ead.
Præcepta non dabãtur de instructione sacerdotis: quia sciẽtia erat in delebiliter annexa officio sacerdotis.q.16.art.2.3.pag.59
Præceptum est in dormiente vt vadens dormitũ de præceptis dũi meditetur.qn.16.arti.2.4.pag.ead.
Præcepta diuinæ legis quædã sunt præambula legi sicut præcepta de fide & spe,& quædã de substantia legis.q.22.arti.1.pag.75
Præceptum de spe non potuit dari nisi per modum promissionis, sed postea præcipiendo.q.22.art.1.pag.ead.
Præceptum in lege Dei non datur contra desperationem quia intelligitur in præcepto spei,sicut dehonoratio parentum intelligitur in quarto præcepto.q.22.arti.1.2.pag.76
Præcepta dantur in lege Dei de timore filiali,non autem de seruili,sed tantùm ponuntur cõminationes.q.22.arti.2.pa.ead.
Præceptum non datur in lege Dei contra præsumptionem quæ opponitur magnanimitati:quia intelligitur in præcepto timoris.q.22.arti.2.4.pag.ead.
Præceptum maximum datur de charitate.q.44.arti.1.pag.158
Præcepta de dilectione Dei & proximi sunt prima,& primò intentalia verò secunda & finis secundarius.q.44.art.1.pag.ead.
Præcepta charitatis sunt duo explicitè & vnũ implicitè,quia vnum includitur in alio.q.44.arti.2.pag.ead.
Præceptũ charitatis non numeratur inter præcepta decalogi: quia omnia alia in eis includuntur,& ad hæc ordinantur.q.44.art.1. 3.pag.ead.
Præcepta specialia dantur de effectibus charitatis.s. de gaudio pace & similiter contra opposita charitatis odium, inuidiam &c. q.44.art.3.2.pag.159
Præceptum de dilectione exponitur.q.44.arti.5.pag.160
Præceptum nullũ datur de dilectione sui vel corporis proprij,quia hæc semper manent & includuntur in dilectione Dei & proximi. q.44.art.3.1.pag.159
Præceptum de dilectione Dei perfectè implectur in patria tantùm sed imperfectè in via.q.44.arti.6.pag.160
Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur:quia tangit rationem dilectionis & modum.q.44.art.7.pag.ead.
Præceptum datur in lege Dei de cõfessione fidei & doctrinæ eius. q.16.art.1.4.pag.58
Præceptum conuenienter datur in lege Dei de intellectu & scientia,quò ad doctrinam,vsum,disciplinam,& memoriam.q.16.articu.1.pag.ead.
Præcepta de tẽperantia conuenienter dantur in lege Dei & de virtutibus annexis ipsi temperantiæ.q.170.art.1.pag.596
Præceptum de solutione decimarum quò ad sustentationem ministrorum Dei est mortale,& iuris naturalis, sed quò ad certũ numerum est iudiciale,sed quò ad significationem eius est cæremoniale & quò ad Christianos est præceptum ecclesiæ positiuum. q.87.arti.1.pag.300
Præceptum de decimis continetur in doctrina Christi & Apostolorum quantùm ad id quod est morale tantùm.q.87.articu.1.2. pag.302
Præceptum propriè importat rationem debiti.quæst.122.articu.1. pag.415
Sub præcepto non sunt omnia quæ sub lege continentur. q.186.artic.9.2.pag.664.& 665
Præceptum duplex.s.obligans singulos de communitate, vel communitatem.q.152.art.2.1.pag.516
Præcepta affirmatiua non distinguuntur à negatiuis quando in se includunt.q.62.art.8.1.pag.222
Præcepta negatiua legis prohibẽt actus peccatorũ qui sunt secundũ se mali,nec vnquã vllo modo aliquo tẽpore vel loco possunt bene fieri:affirmatiua sunt de actibus virtutũ.q.33.ar.2.pag.125
Præceptorum diuersitas non significat diuersitatem habitus, sed diuersitatem actus:quia non datur de habitibus virtutum , sed de actibus eorum.q.44.arti.2.ad 1.pag.159
Præcepta affirmatiua obligãt semper,sed non ad semper:negatiua verò obligãt vtroq; modo.q.140.arti.2.ad 2.pag.277
Præceptum affirmatiuum habet annexum negatiuum.q.44. arti. 3.ad 3.pag.159
Præcepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum se,ideò quolibet casu obseruari debent,non autem præcepta ecclesiæ.q.147.arti.4.ad 1.pag.495
Præcepta decalogi sunt quasi prima & cõmunia legis principia per se nota.q.122.art.3.ad 4.pag.416
Præcepta decalogi sunt quæ statim ex primis principijs vel ex fide innotescunt hominibus.q.122.art.1.pag.415
Præcepta prima cõmunissima legis naturę non numerantur inter præcepta decalogi.nec ea quæ diligenti inqsitione indigẽt.q. 56.arti.2.pag.192
Præceptum tertium mysticè & literaliter potest exponi,& partim erat morale,& partim cæremoniale.q.122.art.1.pa.415
Præcepta prima tria sunt de actionibus religionis , quartum est de pietate,cætera verò de iustitia cõmuniter dicta. q. 122.articul.1. pag.ead.
Præcepta quæ inducũt ad obseruantiam legis præsupponunt legẽ, ideò non possunt esse prima,nec ponuntur in decalogo. q. 170. art.2.ad 2.pag.600
Præceptum de faciendis sufficit in his ad quæ tenetur homo ex ratione:& in quibus intelligitur etiã prohibitio vitãdorum.q. 22. art.1.pag.75
Præcepta dãtur de fortitudine & partibus eius in lege Dei.q.140. arti.2.pag.477
Præcepta legis diuinæ dantur de fortitudine & de alijs virtutibus secundum quod conuenit ordinationi mentis in Deum.q.140. art.1.pag.476
Præcepta negatiua conuenienter dantur in lege Dei contra vitia opposita tẽperantiæ & partibus eius.q.170.arti.2.pag.698
Præcepta dãtur in lege Dei de perseuerãtia & patientia,non aũt de magnanimitate & magnificẽtia, sed dantur consilia. q.140.ar. 2.1.pag.478
Præcepta cæremonialia erant figuralia primò, & per se, iudicialia autem ex consequenti tantùm.q.87.art.1.pag.298
Præcepta legis humanæ diuersificantur secundum diuersitatem cõmunitatum.q.140.art.1.pag.477
Perfectius naturaliter ex parte agẽtis est prius:imperfectius verò ex parte materiæ.q.1.art.7.3.pag.9
Prælati ecclesiarum nõ habent super infideles potestatem quò ad pœnam spiritualem eis infligendam:habent tamen quò ad pœnam temporalem.q.10.arti.9.2.pag.43
Prælato non est obediendum contra præceptũ Dei.aliãs præcipiẽs & obediens peccant.q.33.art.7.5.pag.127
Prælatus nõ debet præcipere vt reueletur sibi peccatum secretum. q.33.art.7.5.pag.ead.
Prælato si iniustè cõcedit res ecclesiæ , debẽt restitui ecclesię vt deueniant ad successorẽ eius.q.62.art.5.5.pag.218
Prælatus si dispensat sine apparenti causa in votis:dispensatio prælati non excusat vouentem in manifestis à culpa sicut si prelatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparente causa.q.88.art.12.2.pag.323
Prælati debent abstinere à multitudine præceptorum.q.105.arti.1. 3.pag 381
Prælatus non est dominus,sed dispensator: non in destructionem, sed in ædificationem.q.88.art.12.2.pag.323
Præsumptio in malo dicit immoderantiã spei dupliciter.s.supra vires proprias & contra iustitiã Dei, prima opponitur magnanimitati,secũda est peccatum in spiritum sanctũ , ideò grauior est quàm prima.q.21.arti.1.pag.74
Præsumptio aliquando sumitur in bonum, aliquãdo in malum.q. 21.art.3.1.pag. 75
Præsumptio secunda est minus peccatum quàm desperatio.qu.ar. art.2.pag.74
Præsumptuosus peccat non æstimando misericordiam Dei nimis, sed contemnendo iustitiam eius.q.21.art.2.pag.ead.
Præsumptio magis opponitur spei quàm timori,quia spei contrariatur ratione propriæ differentiæ:timori verò ratione generis & cõtrarietas ad timorẽ est apparentior.q.21.art.3.3.pag.75
Præsumptio secũda procedit ex nimio amore sui.q.21.ar.1.2.p.ead.
Præsumptio prima oritur ex inani gloria,secunda autẽ ex blasphemia.q.21.arti.4.pag.75
Præsumptio prima opponitur magnanimitati secũdum excessum licet apparenter secundum defectum,inquantùm est aliquando de minimis quæ magna videntur.q.130.arti.2.pag.455

Universidad de Deusto Biblioteca

Presumptio secunda opponitur charitati,vel potius dono timoris. q.130.art.2.1.pag.456
Proximus sicut potest dupliciter timeri, ita potest dupliciter amari propter id quod in ipso & propter id quod Dei est in ipso.q.25.ar.1.1.pag.94
Proximus non habet æqualiter bonitatē Dei sicut Deus, & ideò nō est æqualiter diligendus.q.26.ar.2.3.pag.100
Proximū magis debemus diligere quātum ad salutē animę,quàm corpus proprium.q.25.ar.5.pag.95
Proximis sicut magis debemus esse beneficii:ita à nobis ex charitate sunt magis diligendi secundū effectum & secūdum affectum. q.26.ar.6.pag.102
Proximi non omnes æqualiter se habēt ad Deū, sed quidam sunt propinquiores charitate,quidam remotiores. q.26.ar.6.2.p.99
Propinquiores debent plus amari quā meliores firmius & multiplicius.q.26.ar.7.pag.102
Propinqui sunt à nobis odibiles nō quia propinqui,sed quia impediunt nos à Deo.q.26.ar.7.pag.ead.
Presumere se esse meliorē prelato simpliciter videtur esse superbia, sed se esse meliorē prælato quò ad aliquid non est præsumptuosum.q.33.ar.4.3.pag.127
Prudentia dicitur quasi porro videns,id est procul vidēs.q.47.art.1.pag.166
Prudētia non est tantùm in intellectu,sicut sciētia & ars,sed habet aliquid in appetitu,scilicet rectitudinem.q.47.ar.1.2.pag.ead.
Prudentia est tantū in ratione practica subiectiuè. q.47.ar.2.p.ead.
Prudens secundū quid est qui bene ratiocinatur ad aliquem finem, simpliciter autem qui ad totam vitam.q.47.ar.2.1.pag.ead.
Prudentia non solùm cōsiderat vniuersalia,sed etiam singularia.q.47.ar.3.pag.167
Prudētia non consistit in sensu exteriori, sed in sensu interiori non principaliter,sed per applicationem ad opus.q.47.ar.3.3.p.ead.
Prudentia simpliciter dicta est virtus non impropriè sicut virtutes intellectuales,sed propriè.q.47.ar.4.pag.168
Prudentia est amor,quia ab eo mouetur ad actum,non autē essentialiter.q.47.ar.1.1.pag.166
Prudentia nō est circa causam altissimam simpliciter,sed circa bonum humanum.q.47.ar.2.1.pag.167
Prudentia propriè nō est de fine,sed de his quæ sunt ad finem.q.47 ar.1.2.pag.169
Prudentia est virtus specialis propter specialem rationē formalem obiecti.q.47.ar.5.pag.168
Prudētia est nobilior cæteris virtutib' moralib'.q.47.ar.6.3.p.169
Prudentia hominis nō est omnino certa propter variabilitatē singularium,sed vt in pluribus.q.47.ar.3.2.pa.102
Cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finē alicuius virtutis moralis ille actus est principaliter illius virtutis ad cuius finē ordinatur.q.33.art.1.2.pag.125
Prudētia ponitur in diffinitione virtutum moraliū quia dependēt ab ea.q.47.ar.5.1.pag.78
Prudētia adiuuat omnes virtutes & in omnibus operatur. q.48.ar.1.pag.175
Prudētia est inuētiua medij in virtutib' moralibus.q.47.ar.7.p.170
Prudentia se habet ad bonum priuatum,& ad bonum cōmune, id est se extendit ad regimen sui & multitudinis.p.47.art.10.p.171
Prudentię nomen sumitur à prouidentia,sicut à principaliori eius parte: quia omnia requisita ad prudentiam necessaria sunt vt aliquid ordinetur in finem.q.49.art.6.1.pag.178
Prudentiæ species sunt tres secundum tres fines.s.monastica,œconomica,& politica.q.47.art.11.pag.171
Prudentiæ species sunt quinq;,monastica,œconomica,politica,militaris,& regnatiua.q.47.arti.11.pag.ead.
Prudentia non est in seruis & subditis secundum quod huiusmodi, sed inquantùm conuenit eis regere se per rationem.q.47.artic.12.pag.172
Prudentia non est per se in peccatoribus,sed tantùm eius falsa similitudo.q.47.art.13.pag.ead.
Prudentia magis repugnat peccato quàm fides,quāuis fides sit nobilior ipsa prudentia quantū ad obiectum.q.47.ar.3.2.pag.167
Prudentia infusa est in omnibus existentibus in gratia,sed prudentia acquisita non est in iuuenibus.q.47.art.14.pag.173
Prudentia non est in nobis à natura nisi quò ad principia eius quę sunt nobis magis cōnaturalia,quàm prima principia speculationis.q.47.art.15.pag.174
Prudentia non conuenit brutis nisi metaphoricè.s.inquantū naturali instinctu aguntur sagaciter.q.47.arti.15.3.pag.ead.
Prudentia corrumpi potest per passionem,non autem per obliuionem,licet per eam impediri possit.q.47.arti.16.pag.ead.
Prudentia triplex.s.falsa,imperfecta,& perfecta, prima est ad malum,secunda ad finem particularem,tertia ad verum & vltimū finem.q.47.arti.13.pag.172
Prudentia determinat circunstantias,sed illæ perficiūt virtutes morales.q.49.arti.7.2.pag.170
Prouidentia importat respectum quendam alicuius distantis, ad quod ea quæ in presenti occurrunt,ordinanda sunt.q.49.art.6.pag.177
Prouidentia Dei se extendit ad necessaria,non autem prouidentia hominis.q.49.arti.8.2.pag.178
Sicut ad prouidentiā pertinet prospicere id quod est per se conueniens fini:ita ad circunspectionē pertinet cōsiderare an sit cōueniens fini secundum ea quæ circunstant.q.49.arti.8.3.pag.179
Præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij quàm tarditas superflua quæ habet quandam similitudinem consilij.qu.53.arti.3.3.pag.187
Præcipitatio est operatio per impetum volūtatis vel passionis sine prudentia & partibus eius.q.53.art.3.pag.ead.
Præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis qui prætermittitur.s.consilium licet possit inueniri in quolibet genere peccatorum.q.53.art.1.pag.184
Præcipitatio contrariatur dono consilij & prudentiæ.q.53.art.1.1.pag.185
Prudentia carnis dicitur qua quis ponit finem suum in bonis carnis.q.55.art.1.pag.189
Prudentia carnis est peccatum mortale.q.55.art.pag.ead.
Prudentia carnis est triplex,sicut tētationes sunt triplices,mundi, carnis,& diaboli.q.55.art.1.3.pag.ead.
Prudentia carnis secundū rationem particularē prudētiæ est peccatum veniale.q.55.art.2.pag.ead.
Prudentia carnis non est peccatum in spiritum sanctum.q.55. arti.3.2.pag.190
Prudētia carnis & astutia cum dolo & fraude maximè oriūtur ex auaritia.q.55.art.8.pag.192
Principes tenentur ad restitutionem si latrones increscāt quia reditus quos habent sunt quasi stipendia vt conseruent iustitiam. q.62.art.7.pag.220
Primitiæ erant de præcepto cerimonialia quò ad determinationē, in communi verò de iure naturali,nunc autem de pręcepto ecclesiæ secundum consuetudinem patriæ.q.86.art.4.pag.300
Primitiarum quantitas non fuit determinata in lege,quia erāt per modum oblationis de cuius ratione est esse volūtarium,& ideò aliqui dabant quadragesimam partem,alij sexagesimā: sed nūc statur consuetudini patriæ.q.86.art.4.3.pag.ead.
Primitię pertinent ad quoddā genus oblationum in vsum sacerdotum in recognitionem beneficij Dei,scilicet fructuū terrę,& debet esse aliquid præcipuū de fructibus terræ.q.86.ar.4.pag.ea.
Primitiæ sunt signa præteriti beneficij Dei,scilicet terræ promissę Israël & toti humano generi:sed cerimonialia erant propriæ signa futuri.q.86.art.4.1.pag.ead.
Pro prædicatione dare vel accipere aliquid quasi pretium, itē prophetia,oratione,officio & huiusmodi actibus spiritualibus, est simonia,non autem accipere pro sustentatione secundum ordinationem ecclesiæ vel consuetudinem approbatam non exigendo ab inuitis per subtractionem spiritualium,sed per superiorē. q.100.art.3.pag.364
Prodigalitas opponitur auaritiæ,licet quādóque secundum diuersa sint in eodem.q.119.art.1.pag.411
Prodigalitas est circa passiones pecuniæ sicut deficiens, non autē sicut superabundans in eis.q.119.art.1.1.pag.ead.
Prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia.q.119.art.1.3.pag.ead.
Prodigalitas semper est peccatum nō principaliter propter quantitatem,seu propter inordinationem dandi quibus non debet dari & propter quæ & sicut debet.q.119.art.2.pag.ead.
Prodigus peccat in se & in proximū, & præcipue clerici cōsumentes bona pauperum,& similiter auari.q.119.art.3.2.pag.412
Prodigalitas opponitur liberalitati.q.119.art.1.pag.411
Primi parentes senescendo inceperunt mori prima die qua peccauerunt,licet posteà multum vixerint.q.164.art.1.8.pag.583
Profectus cognitionis duplex:ex parte docentis,& ex parte addiscentis.q.1.art.7.2.pag.9
Presbyteri curati & archidiaconi possunt sine licentia ingredi religionem.q.189.art.7.pag.659
Professi in religione mortui sunt mundo,& viuūt Deo, vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscūq; euentus.q.88.art.11.pag.322.
Professus non debet exire religionem vt parentibus subueniat,sed procurat eis sicut potest cum licentia.q.101.art.4.4.pag.372
Prophetia non est habitus nec qualitas permanens, sed vt passio transiens.q.171.art.2.pag.598
Prophetia est diuina inspiratio rerum immobili veritate denūtiās futura,secundum Cassiodorum.q.171.art.3.pag.600
Prophetia primò, & principaliter consistit in cognitione,ideò dicitur à fanos:secundariò consistit in loquutione, ideò dicitur à phari:tertiò consistit in operatione miraculorum ad confirmationem eius.q.171.art.1.pag.597
Propheta habet duo,scilicet repręsentationē,& iudiciū de visis quod est principalius & completiuum eius sine quo non est.qu. 171. arti.2.pag.395
Prophetia requirit lumen supernaturale intellectuale. q.171.artic.4.2.pag.603
Prophetia requirit inspirationem quò ad mētis eleuationem, & reuelationem quò perceptionem diuinorum.quæst.171.artic.1.4.pag.598
Prophetia requirit maximam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium.q.172.art.4.pag.605
Prophetia requirit bonitatem morum quò ad refrenationem passionum & remotionem occupationum exteriorum.q. 172.arti.4.pag.ead.
Prophetia non requirit dispositionē naturalem, quia Deus simul remouet indispositionem disponit & perficit. qu. 172. articul.3.pag.ead.
Prophetia potest haberi sine charitate & sine gratia gratum faciente.q.172.arti.3.pag.ead.
Prophetiæ obiectum est illud quod est in cognitione diuina supra facultatem humanam.q.174.art.1.pag.610
Prophetia est de omnibus,sed primò & principaliter est de futuris contingētibus,secundò de existentibus supra vniuersalem cognitionem hominum,tertiò respectu alicuius.quæsti.171.articul. 3.pag.600
Prophetia est principaliter de futuris, non autem de præsenti nisi aliquando:ideò tunc tunc inferuntur aliqua quę excedunt historiam.q.171.arti.3.pag.ead.
Prophetabilia omnia sunt non cognoscibilia ab homine nisi per reuelationem Dei,sed quę pertinent ad sapientiam & sciētiam & interpretationē sermonum possunt naturaliter cognosci ab homine.q.171.arti.3.pag.ead.
Prophetæ non vident omnia prophetabilia,sed tantùm ea quæ sibi specialiter reuelantur.quæsti.171.arti.4.pa.601
Prophetia aliqua est de præterito:sicut in Genesi:& in aliqua ponitur præteritum pro futuro propter certitudinem prohetiæ.qu.171.art.3.pag.600
Prophetæ non vident Deum per essentiam.q.171.art.2.pag.598
Prophetæ vident in speculo æternitatis, seu intelligentiarum siue in libro præscientiæ Dei causaliter,non autē formaliter.qu.173.art.1.pag.607
Propheta habet certissimam & distinctā cognitionem de visis per spiritum prophetię,non autem de habitis per instinctum Dei.q.171.art.5.pag.601
Prophetiæ nullo modo potest subesse falsum sicut nec præsentiæ Dei.q.171.artic.6.pag.602
Propheta propriè cognoscit se moueri à Deo ad aliquid existimādum,vel significandum verbo,vel facto,non tamen omnia quæ per hoc intendit Deus.q.173.arti.4.pag.609
Prophetia simpliciter dicta,id est,supra vniuersalem cognitionem hominum non potest esse à natura,sed tantùm ex reuelatione Dei prophetia verò secundum quid.i.de aliquibus in suis causis potest esse à natura,sed fallibiliter.q.172.arti.1.pa.603
Prophetia & aliæ illuminatiōes & reuelationes fiunt nobis à Deo mediantibus angelis.q.171.art.2.pag.604
Prophetica illustratione actuali cessante aliquis dicitur propheta ex deputatione Dei,& ex habilitate remanēte ad facilius illustrari.q.171.art.2.2.pag.598
Prophetiæ finis est manifestatio alicuius veritatis existentis supra hominē.q. 74.art.2.2.pag.612
Prophetia secundum quid potest esse à dæmonibus,non autē prophetia simpliciter.q.162.art.5.pag.606
Prophetia dæmonum non fit per illustrationes, vt diuina, sed per visionem imaginariam vel sensibilem, nec est semper vera sicut prophetia diuina.q.172.arti.5.2.pag.ead.
Prophetiæ dæmonum quandóq; dicunt vera ex inspiratione diuina & aliquando per dæmones.q.171.art.6.pag.611
Prophetiæ species triplex,cōminationis, prædestinationis & pręscientiæ.q.174.art.1.pag.610
Prophetia fit dupliciter.s.per influxum luminis tantùm, & per species impressas vel aliter ordinatas.q.173.arti.2.pag.607
Prophetiæ modus triplex secundum triplicē potentiam cognoscitiuam.s.secundum oculos, secundum spiritum imaginarium, & secundum intuitum mentis.q.174.art.1.3.pa.612
Prophetis repręsentantur aliqua quadrupliciter. s. sensu exteriori vt Daniel vidit scripturā in pariete,& Samuel audiuit verba:vel per formas in imagine diuinitus impressas sicut in cęcis natis similitudines colorum:vel formas diuinitus ordinatas sicut Hieremias vidit ollā accensam,vel per species in intellectu sicut sciētia infusa Salomoni & Apostolis.q.173.art.2.pag.607
Prophetiæ modus sextuplex.q.174.art.1.3.pa.611
Prophetiæ gradus in imaginaria distinguitur quadrupliciter.s.per somniū & vigiliam per signa si loquens videtur vel non si secundum dignitatem apparentis.q.174.arti.3.pag.612
Prophetiæ gradus impropriè dictæ duplex. s. minimus.i.secūdum operationem exteriorem vt Samson & visio de naturalibus vt Salomon.q.174.art.3.pag.ead.

Prophetiæ actus duplex.s.principalis.i.visio & secundarius.i. denūtiatio.q.171.art.1.pag.598
Prophetæ veri tripliciter differunt à falsis prophetis scilicet agente fine & certitudine.q.171.art.6.3.pag.603
Prophetia prædestinationis semper impletur,non autem prophetia cōminationis.q.171.art.6.2.pag.ead.
Prophetiæ omnes sunt eiusdem speciei:quia.s. sunt per vnum formale.s.per lumen diuinum.q.171.art.3.3.pag.601
Prophetia est simpliciter excellentior dono linguarum triplici ratione.q.176.art.2.pag.619
Prophetia intellectualis visionis est nobilior,quàm imaginaria nisi respectu reuelandi per similitudinem corporalem:quia tunc est econuersò.q.174.art.2.pag.611
Prophetia magis dicitur de imaginaria,quàm de intellectuali.qu.164.arti.2.3.pag.ead.
Prophetia imaginaria de supernaturali veritate est nobilior intellectuali de cognoscibilibus humana ratione.q.174.art.2.3.p.ead.
Prophetia quāto est vicinior Christo,tātò est maior & magis postq̄ añ,licet in quolibet statu prima sit maior alijs. q.174.ar.6.p.613
Propheta idem non est semper in eodē gradu prophetiæ,sed quandóq; in minori.q.174.arti.3.2.pag.612
Prophetia Dauid ex propinquo attingit ad visionem Moysi maiorē quò ad cognitionē diuinitatis,sed ecōuersò in cognoscēdo & exprimēdo mysteria incarnatiōis Christi.q. 174.art.4.1.p.613
Prohetia nō cōuenit Deo,nec beatis,nec angelis.q.173.ar.1.p.607
Prophetia fuit in Christo inquantū viator.q.174.art.5.3.pa.613
Propheta est ille cuius tantū intellectus illuminatur ad iudicandū visa ab alijs,sicut Ioseph & Daniel.q.173.art.2.pag.607
Propheta non est propriè ille cui ostenduntur similitudines sine lumine intelligentiæ sicut Pharao, Nabuchodonosor,vel Balthasar.q.173.arti.2.pag.ead.
Prophetæ fuerunt omni tempore in nouo testamento.q.174.arti.6.pag.613
Prophetiæ inceperunt scribi per Isaiam,& per Osee quādo Roma condita fuit.q.174.art.6.2.pag.614
Prophetæ fuerunt maximè in abundantia tēpore regum, quia tūc populus erat liber:ideò instrui debebat de agendis.q.174.art.6.2.pag.ead.
Puer ante pubertatem potest recipi in religione de consensu parētum,sed post etiam eis inuitis.q.189.art.5.pag.687
Pueri nō tenentur ad ieiunia ecclesiæ quandiu sunt in statu augmēti quod vt in pluribus est in fine tertij septēnij, sed exercēdi sunt in eis secundū modū ætatis,tamen quandóq; in magna tribulatione iubentur pueri & bruta ieiunare. q.147.art.4.2.pag.496
Pusillanimitas potest tripliciter considerari. s.secundum se:ex causa eius, scilicet ignorantia, timore, pigritia, & ira, & ex effectu eius scilicet subtrahendi se,primo modo opponitur directè magnanimitati,secundò solicitudini,tertiò similiter.qu.133. arti.2.pag.462
Pusillanimitas secundum defectū opponitur humilitati inquantū applicat animum ad vilius quàm decet, sed directius opponitur magnanimitati:quia fugit magna.q.133.art.1.3.pag.ead.
Pusillanimitas est contraria magnanimitati secundum defectum: pręsumptio autem secundum excessum:ideò vtraq; est peccatū. q.133.art.2.pag.ead.
Pusillanimitas est peccatū mortale,& quandóq; veniale.q.133.art.1.2.pag.ead.
Pusillanimitas secundū speciem propriam est grauius peccatū pręsumptione.q.133.arti.2.4.pag.ead.
Pusillanimitas oritur ex superbia: quia nimis innititur sensui proprio.q.133.art.1.3.pag.ead.
Pusillanimus est qui recusat exequi operationem sibi proportionatam.q.133.art.1.pag.461
Pueri & periuri non coguntur iurare:quia iurarent sine reuerentia,nec sacerdotes, nisi in necessitate & pro re spirituali. qu.89. arti.10.pag.333
Puer ante vsum rationis nō potest se obligare aliquid ex voto quo vsu rationis habito potest se obligare: sed omne votū eius etiam religionis ante annos pubertatis.i.ante annos 14.in puero 12.in puella,potest irritari à parentibus & à tutoribus, non autē post annos pubertatis.q.88.art.8.2.pag.317
Puniri possunt non dantes oblationes debitas per subtractionem sacramentorum,non tamen à sacerdote cui debentur ne videatur aliquid exigere pro exhibitione sacramentorum,sed per superiorem aliquem.q.86.arti.1.3.pag.299
Punitio non debet deseri propter scandalum : nisi sequatur peius propter multitudinem peccantium, vel propter potentiā principum.q.43.arti.7.1.pag.156
Pueri Iudæorum ac aliorum infidelium non debent baptizari inuitis parentibus.q.10.art.12.pag.45
Puritas cordis est effectus fidei.q.7.art.2.pag.30

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVantitas virtualis quę non attenditur secundum numerũ obiectorum vt plura vel pauciora diligãtur, sed secundũ intentionem actus magis vel minus diligatur cõuenit charitati.q.24 ar.4.1.pag.83
Quicquid pertinet ad redditionem debiti cuiuscũque personæ intelligitur mandari quarto præcepto. quæstion.122.articulo.5.2. pagina 421
RAtiones quibus sancti demonstrant ea quæ sunt fidei non sunt demonstratiuæ, sed persuasiuæ.q.1.ar.5.2.pag.7
Ratio formalis obiecti fidei potest accipi ex parte rei creditę, & sic est vna, ex parte verò credentiũ est quod sit nõ visum, & ex hoc distinguuntur articuli & non ex alia parte.quæstio. 1. artic.6. 2. pagina 8
Ratio humana quæ inducitur ad ea quæ sunt fidei dupliciter se habet vno modo antecedenter ad voluntatẽ & sic diminuit meritũ: alio modo consequenter: & sic non diminuit meritũ. quæstio. 2. ar.10.pag.18
Rationes quæ inducuntur ad autoritatem fidei non sunt demonstrationes, sed remouent impedimenta fidei ostendendo nõ esse impossibile quod in fide proponitur.quæstione.2.artic.10.2.pagina ead.
Ratio nõ dicitur donum sicut intellectus, quia ratio procedit ex lumine naturali, non autem intellectus: sicut nec donum. q.8.ar.1. 2.pag.31
Ratio charitatis est vna sola à bonitate diuina sumpta: cæteræ autẽ sunt secundario inducentes ad diligendum. quæst.23.artic.5.3. pagina 84
Ratio naturalis præstituit finem virtutibus moralibus, non autem prudentia, sed disponit de his quæ sunt ad finem.q.47.art.7.pagina 170
Ratio prudẽtiæ procedit à duplici intellectu, scilicet primorũ principiorũ vniuersalium & alicuius singularis scilicet finis particularis.q.47.ar.2.1.pag.167
Ratio & intellectus sunt eadem potentia realiter.quæst.49.ar.5.2. pag.177
Rationis certitudo est ex intellectu, sed necessitas eius est ex defectu intellectus.q.49.ar.5.2.pag.ead
Ratio pro ipso bono vsu est pars ipsius prudẽtiæ, nõ autẽ pro ipsa potentia.q.49.ar.5.1.pag.ead.
Rationis nomen ab inquisitione & discursu sumitur.q.49.art.5.3. pag.ead.
Ratio eadem est de monachis, & de alijs religiosis quò ad communia omni religioni, non autem quò ad propria monachorũ.q. 188.ar.2.pag.674
Rapina est grauior furto dupliciter vel inuoluntarium, per vim est maius quàm per ignorantiam, secũdò quia rapina est in re & in persona, furtum autem in re tantùm.quæst.66.articulo.9. pagina 328
Raptus vt est species luxuriæ est quando puella de domo patris abducitur violẽter vt corrupta in matrimonio habeatur siue ei siue parentibus violentia inferatur.q.154.ar.1.pag.522
Raptus quãdóque est cum stupro, quandóque sine eo. vt in raptu viduæ nuptæ vel corruptæ, & quadóque stuprum est sine raptu si defloretur virgo sine violentia.q.154.art.7.pag.533.
Raptus plerũque concurrit cum stupro, ideò quãdóque vnũ ponitur pro alio.q.154.art.7.1.pag ead.
Rapta potest duci in matrimonium si ipsa vel parentes cõsentiant. q.154.art.7.pag.ead.
Raptus monialium est grauius & secundum leges punitur capitali sententia.q.154.ar.10.2.pag.518
Raptus mentis propriè est eleuatio mẽtis ad supernaturalia à Deo cum abstractione à sensibus.q.175.art.1.pag.615
Raptus ratione causæ potest pertinere ad vim appetitiuam, non autem ratione termini sed tantùm ad vim cognitiuam. q.175. arti. 2.pagina ead.
Raptus mentis ad diuina triplex, scilicet per similitudines imaginarias, per effectus intelligibiles, & per essentiam Dei. primus conuenit Petro & Ioanni euangelistæ. secundus Adæ & Dauid, tertius Paulo & Moysi.q.175.art.3.1.pag.616
Repugnantia fidei siue in consideratione siue in exteriori persecutione intantùm augent meritum fidei, inquantùm ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide.q.2.art.10.pag.18
Regula humana duplex, ratio humana, & lex ęterna.quæst.8.art. 3.3.pagina 32
Recompensatio temporalis non intenta non minuit meritum nec laudem eleemosynæ, nec aliorum actuum sicut nec humana gloria non intenta.q 32.art.3.2.pag.119
Recompensatio temporalis intenta diminuit meritum & laudem eleemosynæ, non autem spiritualis.q.32.ar.3.2.pag.ead.
Religioso non licet dare eleemosynas sine licentia, nisi de modicis sub ratihabitione.q.32.art.8.pag.112
Recta existimatio de fine particulari dicitur intellectus inquantùm est alicuius principij. dicitur sensus, inquantùm est particularis. 4.49.ar.2.3.pag.176
Reddere vnicuique qd suũ est, est pprius actus iustitię. nec cõuenit alteri virtuti nisi inquantũ cõiungitur iustitię.q.58.ar.11.pa.200
Restitutio est actus cõmutatiuæ iustitiæ: quia nihil aliud videtur esse quàm aliquẽ statuere in possessionẽ rei suæ.q.62.art.1. pag.21
Restitutio propriè est tantùm debiti & in rebus exterioribus, quia supponit identitatem, sed transfertur etiam ad actiones & passiones.q.62.ar.1.1.pag.ead.
Restitutio malè ablati est de necessitate salutis, quantùm possibile est.q.62.art.2.pag.ead.
Restitutio quando fieri non potest illius rei sicut membrum mutilatum, debet fieri recompensatio quantum possibile est.q.62.artic.2.2.pag.212
Restitutio simpli sufficit ante sententiam iudicis, sed pòst tenetur etiam ad pœnam pro culpa.q.62.art.3.pag.215
Restitutio præfertur subuentioni parentum nisi in extrema necessitate.q.62.ar.5.4.pag.217
Restitutio debet semper fieri ei à quo aliquid ablatũ est.q.62. arti. 5. pag.ead.
Restituendum alicui qui mortuus est hæredibus eius dari debet. q.62.art.5.pag.216
Restitutio debet fieri alicui, & si ille est ignotus debet dari pauperibus præmissa debita diligẽtia & inquisitione.q.62.art.5.3 pa.317
Restitutio debet fieri alicui existenti in parte longinqua debet ei mitti præcipuè si res sit magni valoris, vel debet deponi.q.62.ar. 5.3.pag.ead.
Restituens vnus totum alij nõ tenetur principali, sed debent refundere partem suam soluenti totum.q.62.art.5 3.pag.219
Restitutio debet fieri per confessorem secretè ne crimẽ detegatur. q.62.arti.6.2.pag.ead.
Restitutio debet statim fieri vel dilatio peti ab eo qui potest concedere vsum rei: quia implicat præceptũ negatiuũ.q.62.ar.8.p.221
Restitutio vsurarum debet fieri cautè ne cum scandalo fiat personarum.q.62.arti.6.2.pag.219
Recidiuans & simulans.i. fictus non derident Deum expresè, sed interpretatiuè.q.75.artic.2.2.pag.261
Religio importat ordinem ad Deum ad quem ordinat hominem. q.81.art.1.pag.278
Religio est virtus reddens debitũ honorẽ Deo. q.81.art.2.pag.279
Religio est alia virtus à pietate.q.101.art.3.2.pa.371
Religio est vna virtus quia exhibet reuerentiã Deo sub vna ratiõe.s. vt Deus est primum principium creationis & gubernationis rerum.q.81.arti.3 1.pag.279
Religio cæteris virtutibus imperat.q.81.arti.1.1.pag.ead.
Religio præfertur alijs virtutibus moralibus.q.81.ar.6.81.pag.281
Religiosi non se subijciunt homini propter hominem, sed propter Deum.q.81.arti.1.5.p.279
Religio habet duo.s.cultum Dei & Deum. primum est obiectum, secundum verò finis.q.81.ar.5.pag.280
Religio est in voluntate ideò ordinat actus aliarum potẽtiarum ad Dei reuerentiam.q.81.art.3.1.pag.279
Religionis actus quilibet pertinet ad cultum Dei vel seruitutẽ eius primus respicit excellentiã Dei, secundus verò subiectionẽ hominis.q.81.arti.3.2.pag.280
Religio habet duplices actus elicitos.s.vt sacrificare adorare & huiusmodi & imperatos.s.aliarum virtutum.q 81.art.1 1.pag.276
Religio habet duplices actus interiores vt principales & per se exteriores vt secundarios & propter interiores.quæstio. 81.articu.7. pagin.282
Religio dicitur à frequenti electione diuini cultus, vel dicitur ab iterata dilectione Dei negligenter amissi vel dicitur à religãdo. q.81.arti.1.pag.278
Religio & sanctitas distinguũtur ratione.q.81.arti.8.pag.282
Religiosi possunt accipere oblationes tripliciter, vt pauperes vt ministri, & vt curati si parrochię sunt eorũ.q.86.arti.2.2.pag.299.
Religiosi curati possunt exigere decimas, nec tamen tenentur dare nõ curati verò ecõuersò, habent tamen aliquam immunitatẽ secundum diuersas concessiones eis factas à sede Apostolica.q. 87.arti.3.3.pag.304
Religiosi tenentur obedire suis prælatis in his tantũ quæ in regula cõtinentur directè.i.expresè vel indirectè.i. implicitè, vt mutua obsequia pœnæ & huiusmodi.q.104.art.5.3.pag.380
Sicut religio est quædã protestatio fidei, spei, & charitatis quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: sic pietas est quædã protestatio charitatis ad parẽtes & ad patriã.q.101.art.3.1.p.371
Sicut religio per excellentiã dicitur pietas, sic latria dicitur dulia inquantũ Deus est excellenter pater & dũs.q.106.art.1.1.p.382
Ad religionem pertinent omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur.q.83.art.3.pag.286
Religio nominat statum perfectionis.q.186.art.1.pag.655
Religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis sicut ad finem.q.186.arti.7.1.pag.662
Religio est status pœnitentiæ exercitium & schola perfectionis. quæstione

quæst.186.artic.1.4.pag.656
Religionis status præfertur eleemosynis & virgnitati sæcularium. q.188.art.8.pag.662
Religionis status potest considerari tripliciter vt exercitium tendendi ad perfectionem charitatis vt quietãs & vt holocaustum. q.186.arti.7.pag.661
Religio omnis sumpsit originẽ à discipulis Christi.q.188.articu.7. pag.679
Religio requirit subtractionem impedientium hominem ne totaliter seratur ad seruitium Dei.q.186.artic.4.pag.658
Religiosi non tenentur habere perfectam charitatem, sed ad hoc tendere & ad hoc operam dare.q.186.arti.2.pag.656
Religiosi non tenẽtur ea habere quæ cõsequũtur perfectionẽ charitatis, sed ad hoc tẽdere non contẽnendo.q.186.art.2.pag.ead.
Religiosi non tenentur ad omnia exercitia per quæ venitur ad perfectionem, sed tantùm ad taxata secundum regulã suam.q.186. art.2.pag.ead.
Religiosi non tenentur ad omnia consilia de particularibus, sed ad essentialia religioni.q.186.art.2.3.pag.657
Religiosi non tenentur nisi ad ea ad quæ sæculares tenentur, nisi quæ ad eorum vota pertinent.q.187.arti.3.pag.667
Religiosi non tenentur ad opera manualia plusquã sæculares: nisi ad ea quæ tenentur ex statutis sui ordinis.q.187.art.3.pag.ead.
Religiosus factus episcopus nõ absoluitur à tribus votis religionis: quia nihil debet habere proprium, sed est dispensator cõmuniũ bonorum ecclesiæ, sed per accidens non tenetur obedire si superiorem non habeat, sicut nec abbas.q.185.art.8.pag.654
Religiosis licet ex cõmissione prędicare & similia.q.187.ar.1.p.666
Religiosis licet studere in libris gentilium, sed principaliter in sacra scriptura.q.188.arti.5.3.pag.678
Religiosis licet aduocare pro monasterio, pro pauperibus, & viduis, non autẽ propter aliquod mundanũ.q.188.art.3.1.p.676
Religiosis licet tractare negotia sæcularia moderatè cum licẽtia ex charitate, non autem ex cupiditate.q.188.arti.2.1.pa.675
Religiosis licet viuere de eleemosynis quasi eis debitis dupliciter.s. ratione necessitatis triplicis.s.infirmitatis, egestatis, & consuetudinis. & ratione quadruplicis operis.s.prædicationis, altaris studij & donationis omnium suorum bonorum monasterio.q.187. arti.4.pag.669
Religiosis licet mendicare pro humilitate, necessitate, vel vtilitate, non autẽ ex cupiditate, sicut sæcularibus.q.187.ar.5.pag.671
Religiosis licet vti vilibus vestibus ad contemptum sæculi, ad pœnitentiam & humilitatẽ.q.187.art.6.pag.673
Religiosis militibus licet bellum facere authoritate principis, non autem authoritate propria.q.188.art.3.4.pag.676
Religiosi dicũtur dupliciter.s.cõmuniter omnes qui per fidem colunt Deum, & specialiter qui totam vitam suam dedicant cultui diuino.q.188.art.1.1.pag.674
Religionis gradus triplex, cui cõpetit triplex gradus paupertatis. q.188.arti.6.pag.678
Religionum aliquæ ordinantur ad vitam contemplatiuã, aliquæ verò ad opera vitæ actiuæ.q.187.arti.4.pag.669
Religiones principaliter sunt diuersæ secundũ fines secundariò secundum exercitium.q.188.arti.1.pag.674
Religio quędam conuenientissima institutio est ad prædicationem & cõfessiones, & alia huiusmodi spiritualia.q.188.art.4.p.676
Religio ordinatur ad studium, quia illud illuminat, remouet errores, prodest ad prædicandũ & huiusmodi: domat luxuriã & auaritiã, & valet ad obedientiam.q.188.arti.5.pag.677
Religio aliqua instituitur ad militandum non quidem propter aliquod mundum, sed ad defensionem diuini cultus & proximi.q. 188.art.3.pag.675
Religio principaliter est melior cuius finis est potior, id est, ad maius vel ad plura: secundariò autem quæ melius proportionatur fini.q.188.art.6.pag.678
Religio tanto perfectior est secundum paupertatẽ, quanto habet magis eam proportionatam fini.q.188.art.7.pag.679
Religio ordinata ad actiones corporales esset imperfecta si careret diuitijs in communi, non autem aliæ.q.188.arti.7.pag.ead.
Religio solitariorum est perfectior quàm socialis, sed periculosissima est imperfectis.q.188.arti.8.pag.681
Religiosorum pœnitentiæ nulla satisfactio æquipollet.q. 189.arti. 3.3.pag.685
Recepti simoniacè scienter quomodò sunt retinendi vel expellẽdi. q.100.artic.6.5.pag.369
Resolutio seminis ex proposito quocũq; modo etiam sine coitu, tollit virginitatem irreparabilem, non autem sine cõsensu.q.152. arti.1.4.pag.515
Remedium triplex contra superbiam.s.consideratio propriæ infirmitatis, magnitudinis Dei, & imperfectionis propriorum bonorum.q.162.arti.6.1.pag.578
Reuerentia non est honor, sed est motiuum honorantis, & est finis honoris inquantùm.s.aliquis ad hoc honoratur vt in reuerẽtia habeatur ab alijs.q.103.arti.1.1.pag.374
Rixa est contradictio in factis.s.mutua percussio, & particulare bellum sine authoritate publica: sed contentio est in verbis.q.41.articu.1.pag.152
Rixa inuadentis iniustè semper est peccatũ mortale, sed defendentis nullum est peccatum nisi ex odio vel minis.q.41.art.1.pa.ead.
Rixa oritur proximè ex ira, sed ex concupiscentia sicut ex prima radice & ex iactantia occasionaliter & ex odio per accidens.q.41. artic.2.pag.153
Rixantur minimè nec peccant qui publica potestate inuadunt, sed qui eis resistunt iniustè se defendendo.q.41.art.1.3.pag.ead.
SAcramentum eucharistiæ continet duo, ipsum sacramentum & miraculum.q.1.art.8.6.pag.10
Sanctam ecclesiam catholicam, dupliciter exponitur.q.1.artic.8.5. pag.ead.
Sapientia data à Deo est donum spiritussancti, sed sapientia acquisita per studium est virtus intellectualis.q.45..arti.1.pag.162
Sapientiæ donum dicitur pietas, & timor Dei, quia manifestant sapientiã & fidem.q.45.art.3.1.pag.ead.
Sapientiæ donum quò ad suã causam est in voluntate, sed secundũ essentiam est in intellectu.q.45.art.2.pag.163
Sapientia dicitur quasi sapida scientia, talis expositio non cõuenit nisi secundũ nomen qd habet sapietia in lingua Latina, in Greco autẽ non cõpetit & fortè nec in alijs linguis: vnde videtur potius ibi nomen sapientiæ accipi pro eius fama quæ à cunctis commendatur.q.45.arti.2.2.pag.ead.
Sapientia simpliciter est bona, sed secundum quid est mala vt terrena, animalis & diabolica.q.45.arti.1.1.pag.162
Sapiẽtia acquisita potest esse cum peccato mortali, non autẽ donũ sapiẽtiæ, sicut nec charitas quam præsupponit.q.45.art.4.pa.163
Sapientiæ donum inquantũ est necessarium ad salutem, est in omni habente gratiã, sed in pueris & amentibus habitualiter tantũ, sed quò ad secreta mysteria & directionem aliorũ est in paucis: quia est gratia gratis data.q.45.arti.5.pag.164
Sapientiæ dono correspondet septima beatitudo.quæsti.45.arti.6. pag.ead.
Sacrificium propriè dicitur aliquid factum ad honorẽ debitum soli Deo ad eum placandum.q.85.arti.4.1.pag.298
Sacrificium nihil aliud est nisi protestatio interioris deuotionis & fidei.q.85.artic.1.pag.296
Sacrificium soli Deo debet offerri.q.85.arti.2.pag.297
Sacrificium Deo offerri in communi est de iure naturali, sed determinatio eius est de iure diuino & humano.q.85.arti.1.pag.296
Sacrificia sensibilia instituta sunt non propter indigẽtiam Dei, sed vt homo se & omnia sua referat in Deum: vt in finem principiũ & dominum omnium.q.85.arti.2.pag.297
Sacrificium duplex: interius & exterius.q.85.arti.2.pag.ead.
Ad sacrificiũ interius omnes tenentur: ad exterius autem soli subditi legi nisi sint necessarij actus virtutum.q.85.art.4.pag.298
Sacrificium in lege veteri erat publica protestatio peccati, ideò nõ fiebat pro peccato negligentiæ, nec pro alijs peccatis interiorũ actuum, quia erant occulta.q.54.arti.3.2.p.ag.189
Sacrificia non erant oblationes sed primitiæ quia nihil sacrum fiebat circa eas.qu.85.arti.3.3.pag.297
Sacrilegiũ est omne qd fit ad irreuerẽtiã rei sacræ.q.99.ar.1.p.360
Sacrilegiũ est speciale peccatũ oppositũ religioni.q.99.ar.2.p.ead.
Sacrilegiũ est sine alijs peccatis quãdo non est alia deformitas nisi violatio rei sacræ.q.99.art.2.3.pag.361
Sacrilegiũ est grauius cõtra personã quàm contra locũ: sed grauissimum est cõtra sacramenta, secundò contra vasa sacra, tertiò cõtra imagines & reliquias sanctorum, quartò contra ornatus rei sacræ, quintò contra res ministrorũ ecclesiæ.q.99.art.3.p.ead.
Sacrilegium est omne peccatum personæ sacræ materialiter: non autem formaliter nisi sit directè contra sanctitatem eius puta si virgo Deo dicata fornicetur.q.99.art.3.3.pag.362
Sacrilegium est quælibet species luxuriæ secũdum quod violat aliquid pertinens ad cultum Dei.q.154.art.10.pag.537
Sacrilegij pœna secundum æquitatem est excõmunicatio, sed quia hæc non timetur additur decapitatio secũdum leges, & pecuniaria secundum canones.q.99.artic.4.pag.362
Sacrilegiũ reducitur ad tres species luxuriæ.s.vel ad stuprũ, vel ad adulterium inquantũ violatur virgo Deo despõsata, vel ad incestum inquantũ est cum cognata spirituali.q.154.art.1.3.pag.522
Sancti faciunt miracula dupliciter.s.postulando & potestate.i.non præcedente oratione: manifestè tamen in vtrisq; Deus operatur principaliter: sancti instrumentaliter.q.178.art.1.1.pag.622
Scandalũ quid propriè: quid nõ largè & impropriè.q.43.art.1.p.153
Scandalum Græce, offensio dicitur. Latinè ruina, vel impactio pedis.q.43.art.1.pag.ead.
Scandalũ duplex.s.actiuum & passiuum.q.43.art.1.4.pag.154
Scandalum actiuum quãdóq; est sine passiuo, quãdóq; econuersò quandóq; simul.q.45.arti.1.4.pag.ead.
Scandalum omne est peccatum, sed actiuum quidem dantis, passiuum

Universidad de Deusto
Biblioteca

passiuum verò sumentis.q.43.ar.2.pag.ead.
Scãdalum actiuum per se,id est intẽtum,est speciale peccatum, nõ autem per accidens nec scandalum passiuum. qu.43.articulo.3. pag.ead.
Scãdalum actiuum est sine alio peccato quãdo factum vel dictum non est peccatum,sed habet speciem mali.quæstio.43.articu.3.2. pag.155
Scandalum actiuũ &passiuum quandóque est veniale,quandóque mortale.q.43.ar.4.pag.ead.
Scandalum actiuum vel passiuum non cõuenit perfectis nisi de veniali,sed imperfectis etiam de mortali. quæstio. 43.articul.5.6. pag.ead.
Scandalum quodlibet causatur ex aliquo scãdalo actiuo sui, non autem semper ex peccato alterius.q.43.ar.6.pag.156
Scientia & opinio non possunt secundum idem esse de eodem.q.1. ar.5.4.pag.7
Scientia & fides nõ possunt esse de eodem apud eũdem, imo quod est scitum ab vno est creditum ab altero.quæstio.2.articulo. 4.2. pagina 14
Scibilia omnia conueniunt in ratione scientiæ non tamen conueniunt in hoc quod est æqualiter ordinare ad beatitudinem.q.2. art.4.3.pag.ead.
Scientia est donum necessarium ad iudicium discernendi credẽda à non credendis:sicut donum intellectus ad sanè capiẽdum credenda.q.9.ar.1.pag.35
Scientia quę est donum non est discursiua:quia est participatiua similitudo scientiæ Dei.q.9.art.1.pag.ead
Scientię donum est certitudo iudicij circa res humanas,vel creatas per causas secundas.q.9.art.2.pag.ead.
Scientiæ donum est magis speculatiuum quàm practicum.q.9.art. 2.pag.ead.
Scientiæ donum est in omnibus habentibus charitatem.nõ autem prout est gratia gratis data ad instruendum vel cõfutandum aduersarios.q.9.ar.3.3.pag.36
Scientiæ dono correspondet tertia beatitudo.quæstio.9.articu.4. pag.ead.
Schisma est separatio propria sponte & intensione,ab vnitate ecclesiæ renuens subesse papę & communicare membris ecclesiæ.q. 39.ar.1.pag.146
Schisma per se,id est ex intentione est speciale peccatum, oppositum vnitati ecclesiæ:& dicitur à scissura animorum.q.39. artic. 1.pag.ead.
Schisma est maximum peccatorum in proximum. q.39.artic.2.3. pagin.148
Schismatici propriè dicuntur qui propria sponte & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ renuentes subesse papæ, & cõmunicare ecclesiæ membris.q.39.arti.4.pag.ead.
Schismatici conuenienter puniuntur duplici pœna, scilicet excommunicatione & carcere,per potestatem secularem.q.39.artic.4. pag.ead.
Sebastianus vriliter latitabat sub veste militari in domo Diocletiani,vt deficientes in tormentis confortaret.q.10.art.10.2.pa.44
Sententia synodi & prohibitio se extendi ad determinatas personas & non ad synodum,quæ habet declarare quæ fuerunt exposita in præcedenti,neque ad summum pontificem cuius sententia synodus confirmatur.q.1.art.10.2.pag.11
Senes inuident iunioribus & qui multa expendunt ad consequendum aliquid his qui parum expendunt.q.36.art.1.4.pag.140.
Seditio est speciale peccatum,scilicet mutua impugnatio inter partes multitudinis vel præparatio ad pugnam.q.42.arti.1.pag.152
Seditio opponitur vnitati &paci multitudinis.q.42.art.1.pag.ead.
Seditio opponitur vnitati tẽporali & seculari.q.42.arti.1.2. pa.153
Seditio & schisma continentur sub discordia.s.partium multitudinis adinuicem.q.42.arti.1.1.pag.ead.
Seditio est semper de se peccatum mortale, & est grauius rixa, & est principaliter in procurãtibus secundò in sequẽtibus, non autem in defendentibus bonum cõmune.q.2.art.42.pag.ead.
Seculares tenentur obedire prælatis suis spiritualibus in his tãtùm quę promiserunt in baptismo.q.186.art.5.1.pa.660
Senes sunt naturaliter auari propter defectum eorum naturæ.qu. 118. articu.1.3.pag.407
Seruus non potest recipi in religione inuito domino eius. qu.189. arti.5.pag.687
Simbolum tangit ea quæ sunt fidei inquantùm ad ea terminatur actus credentis qui ad rem non ad enuntiabile terminatur.q.1. arti.2.2.pag.4
Simbola etsi vocibus multiplicantur,veritas tamen in eis contenta non variatur:sed vna & eadem in omnibus existit.q.1.artic.9. 2.pag.10
Simbolum sanctorum patrum nõ abolet simbolum apostolorum, sed potius illud exponit.q.1.art.9.4.pag.ead.
Simbolum sanctorum patrum cantatur in ecclesia, quia fuit cõditũ fide iam manifestata,& ecclesia pacem habẽte, apostolorum autem tempore persecutionis & fide non promulgata.q.1.artic. 9.6.pag.ead.
Simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei: nisi habeatur suspicio quòd sint deprauati ab hæreticis.q.2.art.6.2. pag.15
Similitudo quam habemus ad Deum est prior similitudine quam habemus ad proximum,idcircò prius & magis debemus diligere Deum quàm proximum.q.26.ar.2.2.pag.100
Sinesis est virtus benè iudicatiua de agibilibus secundum legẽ communem.q.51.ar.3.pag.181
Si dubium est an sit licitum vel proficuum quod iuratum est potest à quolibet Episcopo dispẽsari, si autem sit licitum manifestè nõ videtur dispensabile nec commutabile nisi occurrat aliquid melius ad communem vtilitatem quod ad papã maxime pertinet. q.89.ar.9.3. pag.333
Simonia est mala:quia est super indebitam materiam,quia res spiritualis nõ est venalis,quia est impretiabilis sine dominio & gratis data.q.100.ar.1.pag.362
Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale vel ei annexum.q.100.ar.1.pag.ead.
Spirituali annexũ licet vẽdere aliquo modo.q.100.art.1.6.pag.363
Spirituali annexum est duplex dependens,scilicet ex re spirituali vt beneficia ecclesiastica & ordinatum ad aliquod spirituale vt vasa sacra & iuspatronatus,secundum licet vendere aliquo modo,nõ autem primum.q.100.ar.1.6.pag.ead.
Simonia non est peccatũ in spiritumsanctum.q. 100.ar.1.2.pa.ead.
Simonia est hæresis grauior hæresi Macedonij quò ad exteriorem protestationem & similitudinem.q.100.ar.1.1.pag.ead.
Simonia mentalis & quodlibet aliud peccatum interius nullã pœnã ecclesiasticã incurrit:sed diuinã tantũ.q.100.ar.6.6.pag.369
Simonia & alia peccata tollunt gratiam & exequutionem ordinũ, non autem tollunt sacramentum nec impediunt susceptionem eius.q.100.ar.6.1.pag.369
Simoniacè recipiens beneficium,tenetur restituere illud & omnes fructus qui potuissent recipi à diligenti possessore deductis expẽsis:licet alius dederit pro eo nesciente, præter fructus consumptos bona fide nisi fuerit inimicus vt impediret eum,vel nisi contradixerit, nec pòst ratum habuerit.q.100.ar.6.pag.ead.
Solus papa potest dispensare cum promoto simoniacè scienter: in aliis autem casibus episcopus post renũciationem facit quadruplicem dispensationem.q.100 ar.6.7.pag.369
Simulatio proprie est mendacium in signis factorum exteriorum, ideò semper est peccatum, sed largè sumitur pro fictione. q.111. articu.1.pag.374
Solicitudo pertinet ad prudentiam.q.47.ar.9.pag.170
Solicitudo est studium adhibitum ad aliquid consequendum quod maius est vbi est timor, & minus est vbi est securitas.q. 47.arti.9. 3.pag.171
Solicitus dicitur quasi solers citus, quia ex solertia animi velox est ad prosequendum agenda.q.47.arti.9.pag.170
Solertia non est virtus quia se habet ad bonum, & ad malũ & magis dependet ex naturali ingenio quàm ex assuetudine.q.49.ar. 4.pag.177
Solertia est subtilitas quædam in non perfecto tempore medij secũdum Arist.vel est habitus ex repentino inueniens quod cõuenit.q.49.ar.4.pag.ead.
Solertia valet ad bene consiliandum,sed necessaria est in repẽtinis. q.49.ar.4.2.pag.ead.
Solicitudo temporalium est illicita tripliciter, scilicet si in eis ponatur finis,vel superfluum studium,vel timor.q.55.ar.6.pag.191
Solicitudo de futuris prohibetur nisi immineat tempus eorum. q. 55.ar.7.pag.ead.
Somniorum causa duplex,scilicet interior,id est præcedens cogitatio,vel dispositio corporis:&exterior,scilicet aër,cœlũ,dæmon, Deus per angelos.q.95.ar.6.pag.348
Somnium quandóque est futurorum euentuum, scilicet inducendo ad operandum,& quandóque est signum eorũ, scilicet quando idem est causa vtrique.q.95.ar.6.pag.ead.
Somnolẽtia & otiositas vt reducuntur ad torporem sunt filiæ accediæ.q.35.ar.4.1.pag.64
Sors propriè dicitur quando aliquid fit vt considerato eius euentu, aliquid innotescat.q.95.ar.8.pag.350
Sors triplex,scilicet diuisoria,diuinatoria,cõsultoria, prima quærit tur causa habendi,secunda cognoscendi futura, tertia fiendi.q. 95.arti.8.pag.ead.
Sors cuius euentus expectatur ex stellis est vana & falsa.si autem à fortuna est vana tantùm sors diuisoria,si verò à diabolo est illicita & prohibetur secundum canones:sed si expectatur à Deo nõ est mala secundum se,licet sit peccatum quadrupliciter.s. si fiat sine necessitate vel fine reuerentia,vel in terrenis vel in electionibus ecclesiasticis.q.95.arti.8.pag.ead.
Sobrietas propriè est circa potum inebriatiuum: largè verò est circa omnem materiã:quia sobrius dicitur quasi briam,id est,mensuram seruans.q.149.arti.1.pag.505

Sobrie

Sobrietas est specialis virtus.quæstione 149.articul. secundo, pagina eadem.
Sobrietas est maximè necessaria iuuenibus,quia in eis viget concupiscentia,mulieribus autem quia in eis deficit robur mentis:senibus verò & episcopis & omnibus ministris ecclesiæ & regibus propter officia & operationes eorum. quæstione 149.articul.4. pagin.511
Spei non potest subesse aliquod falsum. quæstione 1.articul.3.1. pagin.5
Speranda à Christo per homines semper eadem fuerunt, non tamen æqualiter,quos aliqui longiores, aliqui verò propinquiores.q.1.arti.7.1.pag.8
Spes non potest introducere ad fidem.quæstione quarta.articu.7. 2.pagin.24
Spes est virtus.q.17.arti.1.pag.59
Spes habet duplex obiectum:bonum expectatum & auxilium Dei. q.17.arti.1.1.pag.ead.
Spes quò ad rem expectatam est ex gratia &meritis,sed quò ad habitum est tantùm ex gratia. quæstione 17.articulo.2.2. pagina eadem.
Spes respicit proprium bonum directè,non autem alienum. q. 17. arti.3.pag.60
Spes non potest esse in aliqua creatura vt primo mouente cum qui sperat in proprium obiectum spei,sed bene in ipsa, vt in secundario.q.17.artic.4.pag.ead.
Spes est virtus theologica.quæstione decimaseptima.articu. quinto,pag.ead.
Spes non habet medium & extrema ex parte obiecti principalis, potest tamen esse medium & extrema quò ad ea quæ confidit aliquis se adepturum.q.17.art.3.2.pa.61
Spes est media inter desperationem & præsumptionem.q.17. arti. 5.4.pag.62
Spes respicit arduum exequẽdum alterius auxilio: magnanimitas autem tendit in arduum aliquod quod est suæ potestatis. qu.17. arti.5.4.pag.ead.
Spes facit inhærere Deo vt principio beatitudinis, fides vt principio cognoscendi veritatem,charitas verò propter seipsum.q.17. arti.6.pag.63
Spes facit tendere in Deum sicut in bonum quoddam finale adipiscendum & adiutorium efficax ad subueniẽdum:sed charitas facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo.quæst. 17. arti 6.pag.ead.
Spes præcedit fidem non simpliciter,sed in proposito.quæstio.17. art.6.pag.ead.
Spes præcedit charitatem via generationis,sed ordine perfectionis est econuersò.q.17.arti.8.pag.ead.
Spes est subiectiuè in potentia appetitiua animæ,non autem in cognoscitiua.q.18.arti.1.pag.64.
Spes est subiectiuè in voluntate.quæstione decimaoctaua. articu.2. pag ead.
Spes non est in beatis.q.18.arti.2.pag.ead.
Spes non est in damnatis,sed tantùm in viatoribus hic,& in purgatorio, vel in limbo patrum. quæstione decimaoctaua.articul.3. pagin.65
Spes non est nisi rerum bonarum,futurarum ad se pertinentiũ, fides autem est malarum rerum, & bonarum præteritarum,præsentium & futurarum suarum & alienarum.quæstione 18. arti. 3.2.pag.ead.
Spei defectus in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio fidei in beatis variat meritum: quæstione decimaoctaua.articul 3.3.pag.ead.
Spes habet certitudinem participatam à fide quæ est in vi cognoscitiua.q.18.arti.4.pag ead.
Spes nõ innititur principaliter gratiæ iam habitæ,sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ. quæstione decimaoctaua.artic.4.1. pag.ead.
Spem habentes deficere à beatitudinis consecutione contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati.q.18.artic.4. 3.pag.ead.
Sperantes in homine sicut in principali authore salutis vituperantur,non autem qui sperant in homine adiuuante ministerialiter. q.25.arti 1.3.pag.94
Spiritus qui dæmones dicuntur non propriè ex charitate diliguntur,nisi sicut animalia irrationabilia diliguntur à nobis ad vtilitatem hominum & gloriam Dei.qu.15.art.11.pag.98
Spes & timor ducunt ad charitatem per modum cuiusdam dispositionis.q.27.arti.3.3.pag.108
Spiritualis actus est dupliciter:scilicet ratione principij, id est doni vel officij,& ratione finis:primum licet vendere.non autem secũdum,quia symonia esset.q.100.arti.3.pag.364
Species luxuriæ contra naturam sunt quatuor, quarũ grauissima est bestialitas,secunda sodomia,tertia cum muliere contra naturam,quarta mollicies.q.15.arti.11.pag.252
Stultitia dicitur à stupore, quia stultus est qui propter stuporem non mouetur.q.46.arti.1.pag.165
Stultus propriè videtur qui deficit in summa iudicij scilicet secundum altissimam causam:non autem si deficit circa aliquid modicum.q.46.arti.1.1.pag.ead.
Stultitia importat hebetudinem sensus spiritualis, fatuitas autem totalem priuationẽ eius:ideò prima opponitur contrariè sapientiæ:secunda autem priuatiuè.q.46.art.1 pag.165
Stultitia duplex sicut sapientia duplex:mundi scilicet & Dei.prima sapientia decipit,secunda autem non.q.46.art.1.2.pag.ead.
Stultitia ex immersione sensus in terrenis est peccatum,non autem si ex defectu in natura vt in amentibus.q.46.art.2.3.pag.ead.
Stultitia opponitur præceptis de contemplatione veritatis. q.46. arti.2.3.pag.ead
Stultitia est filia luxuriæ continens odium Dei & desperationem futuri seculi:quia fastidiunt Deũ & dona eius.q.46.art.3.p.ead.
Stultitia ex impedimento corporali causatur ex ira: ex luxuria verò inquantũ est ex immersione in terrenis.q.46.art.3.3.pa.166
Stultitia, hebetudo,ignorantia,& præcipitatio differunt:quia prima opponitur sapientiæ,secunda intellectui,tertia scientiæ, quarta consilio.q.8.art.6.pag.33
Statutum de non fiendo processione in funere nisi dentur tot: est illicitum & simoniacum:non autẽ quod processio fiat si tot dentur.q.100.art.3.2. pag.364
Studiositas est pars temperantiæ adiuncta seu potentialis: & comprehenditur sub modestia.q.166.artic.2.pag.587
Studiositas est virtus cuius principalis materia est cognitio, secundariò autem alia.qu.166.art.2.pag.ead.
Studiositas est virtus moralis quia principaliter refrenat & moderatur appetitum cognoscendi,sed per accidens impellit contra laborem studij.q.166.arti.2.pag.ead.
Studiositas non est directè circa cognitionem,sed circa appetitum cognitionis acquirendæ.q.166.arti.2.pag.ead.
Studiositas opponitur curiositati.qu.166.art.2.pag.ead.
Studium importat vehementem applicationem mentis ad aliquid principaliter ad cognitionem,secũdariò autem,ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur.q.166.art.1.pag.586
Studium & curiositas dicuntur pertinere ad carnem vel ad auaritiã ratione cognitionis eorũ ad quæ illa inclinant.q.166.articul. 1.2.pag.587
Studium circa aliquid quadrupliciter contingit esse malum.q.166. artic.1.pag.ead.
Studium sapientiæ summæ commendatur.q.188.arti.1.pag.674
Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem in temporalibus vel spiritualibus,quia significat immobilitatem in conditione personæ.q.183.arti.1.pag.635
Statuum & officiorum diuersitas est in ecclesia, quia pertinet ad perfectionem eius,ad necessitatem operum eius,ad dignitatẽ & ad pulchritudinem eius.q.183.art.2.pag ead.
Status hominis quadruplex à principio vsq; ad 7.à septimo vsque ad 14.ab illo vsq; ad vigesimumprimum,ab isto deinceps in primo statu nulli contractui homo aptus est, in secundo alicui de futuro,non perpetuò,in tertio alicui etiam perpetuò, quò ad propriam personam,sed in quarto alicui quò ad omnia etiã exteriora.q.24.art.9.pag.90
Status vitæ spiritualis triplex:scilicet incipientium,proficientium, & perfectorum.q.183.art.4.pag.636
Status episcoporum est perfectior statu religiosorum:quia episcopi sunt perfectiores:hi autem perfecti.q.184.art.5.3.pag.641
Status religiosorum est perfectior Curatorum & Archidiaconorum.q.184.art.8.pag.643
Substantia sumitur pro genere generalissimo & pro quolibet habente in quolibet genere similitudinem substantiæ.q.4.arti.1.1. pag.20
Substantia & argumentum secundum quod ponuntur in diffinitione fidei non dicunt diuersa genera fidei neq; diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta.q.4.art. 1.4.pag.21
Suspicio vitium importat quæ quanto plus procedit est magis vitiosa.q.60.art.3.pag.20
Suspicio est opinio mali ex leuibus signis.q.60.art.3.pag.ead.
Suspicionis gradus triplex.s.leuis dubitatio,certa æstimatio & cõdemnatio iudici,his:prima est peccatum veniale,secunda est peccatum mortale si est de graui,tertia est peccatum mortale perdens ad iniustitiam.q.60.arti.3.pag.ead.
Suspicio cõtingit tripliciter.s.ex propria malitia, ex odio & ex præsentia.q.60.arti.3 pag.ead.
Suffodiens semina vel cenẽs pecuniã creditoris vltra præfixũ terminũ tenetur restituere,nõ quidẽ totũ lucrũ possibile,sed secundũ

æstimationem pensatis periculis:laboribus,& expensis.q.62.ar.4.1.pag.216
Subditi prohibentur accusare superiores quando nō affectiōe vel charitate accusant,sed prauitate, & malitia.q.68.ar.1.2.pag.243
Susurratio est ad separationē amicitiæ, detractio verò ad denigrationem famæ,ideò differunt fine,sed conueniunt in materia,& forma,scilicet in oculta maledictione.q.64.ar.1.pag.260
Susurratio est grauius peccatum detractione,& contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori. quæst.74.arti.2.pag.ead.
Superstitio est quædam protestatio infidelitatis.q.94.ar.1.1.p.340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum.q.92.ar.1.pag.337
Superstitionis species sunt quatuor:cultus Dei inordinatus,idololatria,diuinatio,& obseruatio vana.q.92.ar.2.pag.338
Ad superstitionē pertinet omnis idololatria,& omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum.q.95.art.2.pag.343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus.q.95.art.2.pag.ead.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito,ideò prohibetur primo præcepto. q.122.art.2.3.pag.435
Superbia dicitur dupliciter vt supergreditur regulam rationis, & quilibet excessus.prima semper mala,secūda verò quādoque est bona.q.162.art.11.pag.572.
Superbia dicitur tripliciter.q.162.art.2.pag.573
Superbia propriè est inordinatus appetitus excellentiæ cui debetur honor & reuerentia.quæst.162.art.2.pag.ead.
Superbia est magis in appetitu excellētiæ quàm in æstimatione.q.162.art.3.pag.574
Superbiæ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium.q.162.art.4.pag.ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim.q.162.art.4.4.pag.576
Superbia propriè semper est peccatum.q.162.art.7.pag.579
Superbia secundum se est speciale peccatum ratione specialis obiecti,sed est peccatum generale secundū redundātiam duplicem, scilicet finis,& contemptus legis.q.162.art.7.pag.ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius actos imperfectos,id est sine consensu deliberato. quæst.162.art.5.pag.576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine.q.162.art.2.pag.573
Superbia & auaritia inquantùm sunt specialia peccata sunt radices omnium.q.119.ar.1.1.pag.412
Superbia est primum omnium peccatorū & principium eorum.p.162.art.7.pag.579
Superbia est regina omnium vitiorum. quæstione.162.articulo.8.pagina 580
Superbia inordinatè appetit excellentiam,sed inanis gloria manifestationem eius,ideò non sunt idem sed prima causat secundam. q.162.ar.8.pag.ead.
Superbus anhelat ad superabundantiam fortitudinis,ideò vult videri audax.q.162.ar.7.5.pag.ead.
Superbia opponitur magnanimitati secundum excessum inquantùm tendit ad magna inordinatè,sed directius opponitur humilitati inquantùm spernit subiectionem.quæstio.162. articul.1.3.pag.572
Superbia corrumpit solam humilitatem per directam contrarietatem:cæteras autem virtutes corrumpit per abusum.q. 162. arti. 2.3.pag.573
Superbia semper contrariatur dilectioni Dei,& aliquādo dilectioni proximi.q.162.artic.5.2.pag.576
Superbia est subiectiuè in irascibili non solùm sensitiua, sed etiam in voluntate.q.162.artic.3.pag.574
Superbia directè impedit cognitionem practicam,non autem speculatiuam,nisi indirectè.q.162.arti.3.pag.ead.
Superbiæ signum est extollentia oculorum excludendo reuerentiā & timorem.q.161.arti.2.1.pag.564
TAxatio temporis in ieiunio non potest multum alicui nocere cuiuscūq; conditionis existat.q.147.art.7.3.pag.499
Testes in correctione fraterna adducuntur propter tria: primò ad ostendendum quod sit peccatum,de quo aliquis arguitur,secundò ad conuincendum de actu,tertiò ad testificandum quòd frater fecit quod in se fuit.q.33.arti.8.3.pag.130
Temerarius vult actum imprudentiæ: non autem deformitatem. q.53.artic.1.1.pag.185
Temerè quis operatur dupliciter:vel propter impetū passionis,vel ex contēptu regulæ dirigentis.q.53.arti.3.2.pag.187
Testis quilibet tenetur ad liberandum: non autem ad condemnādum,nisi requiratur à suo superiori & iuridicè.i. in manifestis de quibus est infamia.q.70.arti.1.pag.248
Ad testificandum requiruntur duo vel tres testes,& sufficit nisi in episcopis,presbyteris,diaconibus & clericis Romanæ ecclesiæ propter sanctitatem,dignitatem & aduersarios.quæsti.70.arti.2.pag.ead.
Testium discordia non aufert efficaciam probationis,nisi sit in circunstantijs quæ variant substantiam facti.quæstio.70.2.artic.2.1.pagin.ead.
Testis debet dicere certum pro certo,& dubium pro dubio: nec peccat mortaliter errans præmissa diligentia.quæstio.70.artic.4.1.pag.250
Testis repellitur quadrupliciter,scilicet primò propter culpam vt infideles,infames & rei publico crimine qui etiā accusare non possunt:secundò propter defectum rationis vt pueri amentes & mulieres.tertiò propter affectum vt inimici coniuncti & domestici:quartò propter conditiones vt serui pauperes & quibus imperari potest,de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem.q. 70.artic.4.pag.ead.
Testimoniū falsum habet triplicem deformitatem, scilicet periurij,iniustitiæ & mendacij:ideò est peccatum ex prima & secunda deformitate,non autem ex tertia.q.70.arti.4.pag.ead.
Testes recipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas ab vtraque parte vel ab inducente.q.71.arti.4.3.pag.254
Tentare est sumere experimentum de aliquo an sciat vel possit vel velit.Quod contingit septupliciter,scilicet,verbo,factis,apertè, occultè,expressè,interpretatiuè.quæstione 97.artica.primo.pagina.355
Tentationi maiori quanto quis succumbit,tanto minus peccat.q. 162.ar.1.1.pag.572
Tentare Deum expressè, est petere aliquid ab eo vel aliquid facere vt exploret eius sapientiam pietatem vel potestatem:interpretatiuè verò est sine necessitate & vtilitate committere se Deo,in factis vel petitionibus.q.97.ar.1.pag.355
Tentare Deum semper est peccatum:quia omnis tentatio procedit ex ignorantia vel ex dubitatione.quæstione. 97.articulo.4.pagina 356
Tentatus fuit Adam à diabolo principaliter,à muliere instrumentaliter, nec fuit pœna, quia sine difficultate poterat resistere.q. 165.ar.1.3.pag.585
Tentari hominem à dæmone conuenienter Deus permisit in statu innocentiæ vt iuuari faceret ab angelis bonis.quæstione 165.ar.2.pag.584
Tentationis Adæ ordo fuit conueniens.quæstione 165.articulo 2.pag.ead.
Tentatio Dei & quælibet alia irreuerentia eius opponitur religioni,& est species irreligiositatis.q.97.art.3.pag.356
Tentatio Dei est minus graue peccatum superstitione:quia minus est contra reuerentiam Dei.q.97.ar.4.pag.ead.
Temperantia est virtus specialis si sumatur antonomasicè, vt refrenata maximè allicientibus: sed est virtus generalis communiter. q.14.ar.1.pag.478
Temperantia est virtus cardinalis.q.141.art.7.pag.482
Temperantia & omnes eius partes denominātur à defectu,in quo cōsistit laus earum:sicut fortitudo & omnes partes eius,laus earum consistit in excessu.q.146.ar.1.3.pag.pag.491
Temperātię laus magis est in vincendo delectationes,quàm in persistendo contra impetus earum. quæstione.138.articulo 2.3.pagina 476
Temperantia mēsuram accipit ex conseruatione salutis corporalis,& multo magis ex conseruatione salutis spiritualis.q.141.art.6.3.pag.482
Temperantiæ regula est necessitas huius vitæ,scilicet vt rebus vtamur ad necessitatem præsentis vitæ. quæstione. 141.articu.6.pagina eadem.
Temperantię modus & omnium partium eius est in retrahendo à delectationibus corporis.q.141.ar.2.pag.178
Temperantiæ partes integrales sunt verecundia, honestas: partes verò subiectiuę sunt abstinentia,sobrietas,charitas,& pudicitia: partes verò potentiales sunt continentia, humilitas, mansuetudo seu clementia,modestia,bona ordinatio, ornatus austeritas, parcitas,seu per se sufficientia, & moderatio, seu simplicitas.q. 143.artic. 1.pag.485
Temperantia principaliter est circa concupiscentias & delectationes,secundariò autem circa tristitias de absentia delectabilium. q.141.ar.3.pag.479
Temperantia directè modificat passiones ex concupiscentiis quæ tendunt in bonum,& consequenter omnes alias.quæst.141. art. 3.1.pag.480
Temperantia munditiam operatur, sed non habet rationem sanctitatis nisi referatur in Deum.q.81.arti.8.1.pag.283
Temperantię materia propria sunt passiones circa delectabilia tactus.6.137.ar.1.pag.472
Tēperantia propriè est circa delectationes tactus, id est in cibo & potu

potu & venereis, secundariò autem circa delectationes aliorum sensuum.q.141.art.478
Temperantia est primùm circa delectationes tactus,quò ad vsum, non autem quò ad iudicium.q.151.ar.3.1.pag.524
Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, secundò gustus,tertiò olfactus,quartò aliorum sensuum.q.141.ar.5.p.481
Temperantia est circa delectationes tactus,moderando eas,nō autem continentia,sed resistendo eis.q.155.ar.3.1.pag.545
Tēperantia est circa concupiscentias naturalium delectationum, non autem liberalitas,quia concupiscentia & delectatio pecuniæ non est naturalis, sed animalis,ideò liberalitas nō pertinet ad tēperantiam.q.117.art.5.2.pag.406
Temperantiæ est refrenare delectationes sensibiles: non autē amicitiæ,id est affabilitatis,sed causare delectationes rationis in conuictu.q.114.ar.2.2.pag.402
Temperantia est principalior virtus mānsuetudine & humilitate.q. 141.ar.7.2.pag.483
Tēperantia est subiectiuè in concupiscibili.q.58.ar.5.2.pag.198
Timor Dei nō potest vniuersaliter precedere fidē sed suppuratis articulis de excellētia Dei, de pœnis & huiusmodi.q.7.ar.1.1.pa.30
Timor est quadruplex, filialis, initialis,seruilis & mūdanus.q.19. art.2.pag.66
Timor naturalis præsupponitur bono & malo morali. q.19.art.2.2.pag.57
Timor filialis & castus ad idem pertinent.q.19.art.2.3.pag.ead.
Timor seruilis ad aliud pertinet,quia charitatem in sui ratione nō includit quò ad seruitutē quanuis quātùm ad substantiam eius. q.19.ar.2.3.pag.ead.
Timor seruilis & initialis respiciunt pœnam ad Deum trahentē:timor autem mundanus respicit pœnam auertentē Deo quā inimici Dei etiam infligunt.q.19.art.2.4.pag.ead.
Timor quo homo timet amittere bona exteriora & bona corporis est vnus & idē timor,quāuis mala sint diuersa.q.19.ar.2.5.p.ead.
Timor mundanus semper est malus quia caufatur ab amore semper malo,scilicet mundano.q.19.ar.3.pag.31
Timere potestates seculares inferentes pœnas retrahentes à peccato pertinet ad timorem seruilem vel filialem.q.19.ar.3 2.pa.ead.
Timor seruilis est malus quò ad seruitutē,quò autē ad substātiam est bonus.q.19.ar.4.pag.ead
Timoris obiectū est malū futurū cui resisti nō potest. q.19.2.5.p.68
Timor seruilis inquantū seruilis nō manet in patria, sed quantùm ad substantiam manere potest.q.19.ar.6.pag.ead.
Timor seruilis nō oritur ex timore,sed eius seruilitas ex timore nascitur.q.19.ar.4.2.pag.67
Timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substātiam: sed differunt specie.q.19.ar.5.pag.68
Timor seruilis & filialis habent diuersas habitudines ad Deum.q. 19.ar 5.2.pag.ead.
Timor Domini est initium sapientiæ.q.19.ar.7.pag.ead.
Timor initialis & filialis differunt secundum statum sicut imperfectum & perfectum,nō autem essentialiter.q.19.ar.8.pag.69
Timor initialis nō timet pœnam sicut proprium obiectum,sed inquātū coniunctū habet aliquid de timore seruili. q.19.ar.7.p.e.
Timor initialis est medius inter timorem seruilem & filialē.q.19. art.9.pag.ead.
Timor filialis siue castus est primum donū inter septem dona spiritussancti,non tanrùm timor mundanus vel humanus vel seruilis,licet sint à spiritu sancto.q.19.ar.9.pag.ead.
Timor filialis & spes subinuicem cohærent.q.19.ar.9.pag.ead.
Timoris donum correspondet spei.q.19.ar.9.pag.ead.
Timor seruilis quò ad substantiam diminuitur crescēte charitate. q.19.art.10.pag.70
Timor filialis in patria remanet non secundum eūdem actū,non autem seruilis.q.19.art.11.pag.ead.
Timoris dono correspōdet beatitudo paupertatis.q.19.ar.12.p.71
Timor filialis est quasi genus ad dilectionem Dei & principiū omniū quę ꝑ Dei reuerētia obseruātur. ideò simul dantur precepta de timore filiali & de dilectione Dei,quia vtrūq; est præābulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege ad quos pertinent præcepta decalogi.q.22.ar.2.pag.76
Timor filialis est prēābulum ad legem non sicut extrinsecū,sed sicut principium legis sicut etiā dilectio, ideò de vtróque dantur præcepta quasi principia cōmunia totius legis. q.22.ar.2.1.p.ea.
Timor non est virtus theologica,quia non habet Deum pro principali obiecto sicut amor sed malum.q.19.ar.9.2.pag.69
Timor pertinet ad partem sensitiuam.q.7.a.1.pag.30
Timor nullo modo est in Deo.quia non habet superiorē.q.19.art. 11.2.pag.71
Timor est de malo naturæ:non autē propriè de malo culpæ nisi ratione causę exterioris scilicet seductionis & huiusmodi.q.144.ar. 1.pag.487
Timentur maximè de futuro quę nō habent remediū quādo sunt in præsenti.non autē si carent remedio dum sunt futura. q. 41. ar.2.pag.153
Timor oritur ex fuga mali quę oritur ex desiderio boni.ideò dicitur timor desiderium.q.41.art.2.3.pag.152
Timor per se nascitur ex amore,sed per accidēs causatur amorem. q.125.art.2.pag.444
Timor Dei operatur ad vitationē omnis peccati etiam negligētię, q.54.ar.2.ad.4.pag.189
Timor qui est secundum rationē excusat totaliter à peccato,nō autem timor inordinatus,sed diminuit peccatū,inquantū est innoluntarius.q.125.art.4.pag.443
Timoris species sunt sex,scilicet segnities,erubescentia, verecūdia, admiratio,stupor,& agonia.q.19.ar.2.ad 1.pag.66.& 67
Timor non est peccatum secundū se,sed vt est inordinatus,& tunc est mortale, & quandóque veniale.q.125.ar.3.pag.442
Timiditas est peccatum leuius intemperātia ratione peccātis triplici ratione.q.142.ar.3.pag.484
Thomas aliud vidit,& aliud credidit.q.1. art.4.ad.1.pag.6
Tota certitudo sapientiæ & intellectus & scientiæ vt sunt dona spiritus sancti,procedit à certitudine fidei quę est principiū eorū,sed vt sunt virtutes innitūtur naturali lumini rationis: fides verò veritati Dei: ideò fides est perfectior eis quò ad certiorē inhęsionē, sed econuersō quò ad maiorem manifestationē.q.19.ar.2.p.66
Trangressio propriè est agere cōtra præceptū negatiuū,& est cōmunis omni peccato naturaliter,sed formaliter est speciale peccatum dupliciter,scilicet vt dicit cōtemptum præcepti,& vt differt ab omissione.q.79.ar.2.pag.273
Trāgressio & omissio propriè sunt peccata mortalia,sed largè,id est præter præcepta sunt venialia.q.79.ar.4.ad.3.pag.277
Trangressio simpliciter & absolutè grauior est omissione,licet aliquando sit econuersō.q.79.ar.4.pag.276
Trangressio contrariatur actui virtutis cuius omissio dicit simplicem negationem.q.79.ar.4.ad 2.pag.177
Transgrediens præcepta contemnendo legislatorem, vel sic quòd impediatur finis quem intendit peccat mortaliter,non autem si ex rationabili causa. præcipuè in casu quo legislator decerneret non esse seruandum.q.147.ar.3.2.pag.494
Transgrediens præceptum de ieiunio ex contemptu vel impediēdo finem peccat mortaliter, non autē si ex causa rationabili. q. 47.ar.3.2.pag.167
Trangressio regulæ quò ad tria vota principalia religionis est peccatum mortale,non autem quò ad alia nisi propter præceptum vel contemptum.q.184.art.8.pag.643
Tranfire de vna religione ad aliam non est laudabile secūdum se. q.189.ar.8.pag.689
VEritas fidei in vnum colligi necessarium fuit vt omnibus posset facilius proponi,quę collectio symbolū dicitur. q.1.ar.9.p.10
Veritas fidei quę per symbolū explicatur non est aliquid additum sacræ scripturæ,sed ex illa elicitum.q.1.ar.9.pag.ead.
Veritas nullo modo debet deseri propter scandalum passiuum alicuius.q.43.ar.7.2.pag.157
Veritas qua quis dicit verū,& qua verax dicitur est virtus,nō autē qua verū dicitur,sed est obiectum, & finis virtutum.q.109.ar.1. pag.390
Veritas nō est virtus theologica nec virtus intellectualis,sed moralis & medium eius est inter superfluū diminutum,& hoc dupliciter:scilicet ex parte actus&ex parte obiecti.q.109.art.2.3.p.391
Veritas est virtus specialis.q.109.art.1.pag.390
Ad veritatem pertinet se exhibere talem exterius per signa exterior a scilicet per verba,& facta qualis est.q.109.ar 1.pag.ead.
Veritas est pars annexa iustitię:quia vtraque est ad alterum.& vtraque æqualitatem cōstituit,sed iustitia secūdum debitum legale, veritas autem secundum debitum morale.q.109.ar.3.pag 391
Veritas vitæ est communis omnibus virtutibus.q.109.ar.2.pag.ea.
Veritas amatur per se,sed oditur per accidens.q.15.ar.1.3.pag.57
Verberare hominem nemini licet nisi habeat potestatē supra eum: vt pater supra filium & dominus supra seruum. q.65.ar.2.p.231
Vendere rem plus quàm valeat notabiliter simpliciter sibi vel ipsi non licet,quāuis lex humana permittat citra dimidium. qu.77. ar.1.pag.264
Vendēs nō tenetur dicere publicè vitium rei nec in particulari nisi propter damnum vel periculum.q.77.ar.3.pag.266
Venditor non tenetur dicere ementibus abundantiam venaliū futuram per aduentū mercatorum,nec minuere pretium.q.77.ar. 4.3.pag.267
Vendere carius quàm emit est licitum meliorando rē, vel si mutetur pretiū ratione locivel temporis vel propter periculum trāsferendi vel faciendi fieri.q.77.ar.4.3.pag.ead.
Venditio siue mutatio illa non esset iusta si illa superabundantia quę ex venditione vel permutatione accidit haberet vitium iniquitatis.q.77.arti.4.1.pag.ead.
Vendēs scienter rem quæ deficit in specie substātiæ, quantitate vel qualitate peccat, non autem vendens eam ignoranter, sed cùm sciuerit tenetur eam recompensare.q.77.ar.2.pag.265

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vendere ad terminum secundum quantitatem iusti pretij non est usura, si autem cæteris paribus fiat vltra iusti pretij quãtitatem propter temporis expectationem est peccatum vsuræ. quæst. 78. artic. 1. pag. 267
Verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiã eius, sed quasi dispositiue se habens ad eam. q. 144. artic. 4. 4. pag. 489
Verecundia principaliter pertinet ad temperantiam ratione motus, scilicet turpis, & non ratione timoris: secũdario verò ad alias virtutes. q. 144. art. 1. pag. 487
Verecundia non est virtus proprie, sed large inquantùm est passio laudabilis. q. 144. art. 1. pag. ead.
Verecundia est timor turpitudinis exprobrabilis, & principaliter respicit vitupertũ, sed respicit culpam consequenter: & hoc dupliciter, scilicet cedendo & cessando. q. 144. art. 1. pag. ead.
Verecundia non est de operibus virtutum, nisi per accidens ratione falsæ opinionis, vel propter notam præsumptionis, vel simulationis. q. 144. art. 2. ad 3. pag. 488
Verecundia est ab his quorum testimoniũ est maioris ponderis propter certitudinẽ ex rectitudine iudicij, scilicet à sapiẽtibus & virtuosis, vel ex cognitione, scilicet notis & coniunctis, vel propter effectum nocentis vel iuuantis. q. 144. art. 3. pag. ead.
Verecũdabilia minus sunt peccata aliqua grauiora q̃ tũ sunt minus turpia, vel qa se hũt in excessu tẽporalis boni. q. 144. art. 2. 4. p. c.
Verecundia est principium emendationis, quia in principio erubescimus oculos hominum, in fine verò oculos rationis & Dei. quæstione 144. art. 4. ad 4. pag. 489
Verecundia celat turpẽ actum, sed erubescẽtia celat à turpi actu vel vtraque propter timorem vituperij. q. 144. art. 2. pag. 488
Verecundia facit temperantiæ fundamentum, inquantùm scilicet incutit horrorem turpitudinis. q. 144. art. 4. ad 4. pag. 489
Ex sæpius verecundari causatur virtus qua vitãtur turpia, non autẽ virtus qua quis verecundatur tamen sic disponit quòd verecũdaretur si turpia ageret. q. 144. art. 1. ad 5. pag. 487
Verecundia nõ est in pessimis, quia peccatum non reputant vetur pe, nec est in virtuosis & sensibus: quia nõ apprehendũt illud possibile sibi, nec est difficile eis ad vitandum. q. 144. art. 4. pag. 489
Verecundia conuenit sensibus & virtuosis cõditionaliter tantũ, scilicet qa verecũdarẽtur si aliquid turpe agerẽt. q. 144. ar. 4. pa. ea.
Verecũdia carẽt hoies in verecũdia profundati, quibus sua peccata non displicẽt, sed magis de eis gloriantur. q. 144. art. 4. pag. ead.
Vidicatio est virtus spũalis, qa ad hoc natura ĩclinat. q. 108. a. 2. p. 389
Vindictio cõsistit in medio duorũ vitiorũ, scilicet crudelitatis & seuitiæ, secũdũ excessum & remissionẽ. q. 108. ar. 2. ad. 2. pag. ead.
Vindicatio & inflictio pœnæ peccanti est licita, si sit propter bonum: non autem si sit ex odio, vel principaliter tendat in malum peccantis. q. 108. ar. 1. pag. 388.
Vindicatio debet fieri & per punitionẽ eorũ quæ peccans diligit, scilicet per mortem, ex illa &c. q. 108. art. 3. pag. 389.
Vinum calefacit & lætificat. q. 147. art. 8. ad. 1. pag. 499.
Vini vsus est illicitus per accidens tantùm. q. 149. art. 3. pag. 506.
Vinũ antiqeus apud Rom. mulieres nõ bibebãt. q. 149. ar. 4. pa. 507
Vitium cõtrariũ ebrietati est peccatum, scilicet abstinere à vino in magnum grauamen naturæ scienter. q. 150. art. 1. ad 3. pag. 508.
Virtutes oẽs de quarũ actibus dãtur præcepta ordinãtur ad purificandũ cor, vel ad bonã conscientiã, vel ad rectã fidẽ: quæ requiruntur ad diligendum Deum. q. 44. art. 1. pag. 158
Virtutes perficientes intellectũ totaliter excludunt falsum, virtutes autem perficientes partem appetitiuã nõ excludunt totaliter falsum. quæstione 1. art. 3. ad 1. pag. 5
Virtutes quæcunq; & etiã spes & obedientia pñt præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate. q. 4. art. 3. 3. pag. 22
Virtus vera esse non potest sine charitate. q. 23. art. 7. pag. 80
Virtutes præuenientes dona Dei sunt dispositiones donorũ & sunt à spiritu sancto. q. 24. ar. 3. ad 1. pag. 83.
Vni virtuti secundum diuersos actus eius, multa vitia opponuntur. quæst. 29. art. 4. ad 3. pag. 113
Virtus sapientiæ est tantũ speculatiua: sed donũ sapientiæ speculatiuum principaliter, secundario practicum. q. 47. art. 7. pag. 170.
Nulla virtus moralis põt esse sine prudentia. q. 47. art. 4. pag. 168
Omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia: sicut prudentia relata ad bonum commune dicitur prudentia politica. q. 47. art. 10. ad 1. pag. 171.
Vna tantũ virtus est ad bene consiliãdum, sed duæ ad bene iudicandum: quia iudicium debet sumi ex principijs proprijs rei, inquisitio autem fit etiam per communia. q. 51 art. 4. ad 2. pag. 182
Virtutes cardinales dupliciter accipiũtur, vno modo secũdũ q̃ sunt spãles virtutes habẽtes determinatas materias: alio mõ secũdũ q̃ significant quosdã generales modos virtutis. q. 58. ar. 8. 2. pa. 199
Virtutes adiunctæ seu annexæ iustitiæ (secundum Tullium) sunt sex: secundum alios quinque. q. 80. art. 1. pag. 277.
Virtus voti est obligatio eius, quæ est maior in voto solenni, quàm in voto simplici, & quò ad Deũ, & quò ad hoies. q. 88. ar. 7. 1. p. 315
Virtus honoratur inquãtum est appetibilis propter se: sed laudatur inquantùm est appetibilis propter aliud. q. 145. ar. 1. ad 2. p. 489
Virtuosus maximè tristatur de morte sua, quia priuatur maximo bono quo maxime dignus est, scilicet vita & virtutibus secundũ præsentem vsum, licet quidam gaudeant propter spem beatitudinis. q. 128. art. 1. pag. 445.
Virginitas est specialis virtus. q. 152. art. 1. ad 1. pag. 515.
Virginitas est specialis virtus secundum quod importat propositũ voto firmatum integritatis mẽtis & corporis perpetuò seruandæ. q. 152. art. 1. ad 1. pag. ead.
Virginitas dicitur à virore, quia importat immunitatẽ à concupiscẽtiæ adustione circa delectationes venereas. q. 152. art. 1. pag. 514
Virginitas (secundum August.) est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio. q. 151. art. 1. ad 1. pag. 512
Virginitas quò ad suã materiale, id est pro incorruptione signaculi, vel irresolutione seminis propter delectationem est à natura: sed quò ad suum formale, id est pro habitu, est ex gratia Dei. quæst. 151. art. 3. ad 1. pag. 513.
Virginitas perdita nõ põt reparari ratione præteriti: sed bene quò ad omnem integritatem. q. 152. art. 3. ad 3. pag. 517.
Virginitas & pudicitia sunt in anima essentialiter, in carne verò materialiter. q. 152. art. 1. ad 2. pag. 515.
Virginitas se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. q. 152. art. 3. pag. 516
Virginitas est illustrior portio gregis Christi (secundũ Cyprianũ) ac supremũ decorem sibi vendicat (secundũ Ambr.) quia est supremus gradus temperãtiæ: & est virginũ sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas. q. 152. art. 5. pag. 519
Virginitas est maxima virtus: non quidem simpliciter, sed in genere castitatis. q. 152. art. 3. pag. 516
Virginitas non opponitur luxuriæ sicut extremum, sed sicut medium. q. 152. art. 2. ad 2. pag. ead.
Virginitas vt virtus non põt amitti sine peccato, quia firmata est propter votum. q. 151. art. 3. ad 4. pag. 517
Virginitas quò ad suũ formale põt reparari p pniam & semp est cũ cæteris virtutib̃, nõ aũt quò ad materiale ei̇. q. 152. ar. 3. 2. pa. ea.
Virginitas ad vacandũ liberius Deo & contẽplationi eius non est vitiosa, sed est recta & laudabilis. q. 152. art. 2. pag. 155
Visio cæteris pib̃ est certior auditu, sed nõ semp. q. 4. ar. 8. 2. p. 25
Vita hois duplex, scilicet corporalis & spũalis. q. 23. ar. 1. 1. pag. 77
Vita manifestatur per hoc quod aliquid mouet se: & nihil aliud põt dici viuens, nisi metaphorice. q. 179. art. 1. pag. 623
Vita non se habet ad viuere, sicut essentia ad esse: sed sicut cursus ad currere. q. 174. art. 1. ad 2. pag. 611
Vita vnius cuiusq; hominis est id in quo maximè delectatur. & cui maximè intendit. q. 174. art. 1. pag. 610
Vita hominis triplex, scilicet practica, speculatiua, & voluptuosa. quæst. 174. art. 2. ad 1. pag. 611
Vita in vniuersali non diuiditur in actiuam & contemplatiuã: sed vita hominis tantùm. quæst. 179. art. 1. pag. 623
Vita actiua est tantùm in hac vita. q. 181. art. 1. pag. 631
Vita actiua cõsistit in omnibus agibilibus: sed principaliter in his, quæ sunt ad alterum. q. 181. art. 5. pag. 630
Ad vitam actiuam pertinent omnes actus moralium virtutũ, etiã ipsius prudentiæ. q. 180. art. 2. pag. 624
Ad vitam actiuã pertinet essentialiter cognitio omniũ agibiliũm, nõ autem factibiliũm. Cognitio autem speculatiua externorum præexigitur ad vitam practicam vt causa. q. 181. art. 2. pag. ead.
Vita actiua duplex, interior scilicet & exterior. q. 182. ar. 1. pag. 634
Vita actiua disponit ad cõtemplatiuã, quã nullus põt assequi perfectè nisi primò sit perfectus in vita actiua. q. 182. art. 1. 3. pag. 638
Vita cõtẽplatiua directius & immediatius est ad dilectionem Dei quã proximitiu vita autẽ actiua est ecomerio. q. 182. art. 3. pag. 634
Vita contẽplatiua secundũ suum genus est simpliciter nobilior & prior ac maioris meriti quàm actiua. p. 182. art. 2. pag. 633
Vitæ actiuæ duplex est opus, scilicet spũale & corporale: & primũ est melius quàm opera contemplatiuæ. q. 188. art. 6. pag. 678
Vita actiua pro statu præsenti durabilior est quã contemplatiua: & hoc ex defectu nostro. q. 181. art. 4. 3. pag. 633
Vita actiua & cõtẽplatiua possunt esse in eodẽ. q. 182. art. 1. 1. pa. ea.
Vita speculatiua est super hominem. q. 51. art. 1. pag. 81
Vita cõtẽplatiua est tãtũ in intellectu essentialiter & principaliter in actu eius: sed vtitur inquisitione rationis vt medio. q. 180. art. 1
Vita contẽplatiua prius consistit in contẽplatione diuinæ veritatis. sed dispositiuè in contemplatione cuiuslibet veritatis. quæst. 180. art. 4. pag. 656
Vita contẽplatiua habet vnũ actũ principalẽ, scilicet circa ipsam veritatem. multos autem secundarios. q. 180. art. 3. pag. ead.
Ad vitã cõtẽplatiuã quatuor pertinẽt, scilicet virtutes morales, actẽ aliqui, cõtẽplatio effectuũ Dei, & ipsius Dei. q. 180. ar. 4. pa. ead.
Vita contẽplatiua est diuturna dupliciter, scilicet secundũ se, id est rõne obiecti, scilicet Dei: quia caret cõtrario: & quò ad nos, qa est in intellectu & sine labore. q. 180. art. 8. pag. 629.
Ad vitam actiuam aliqui sunt aptiores quã ad vitã cõtẽplatiuam, aliqui autem econuerso. q. 182. ar. 4
Vitijs carnalibus subditi possunt aliquando speculari subtiliter, & hoc propter bonitatẽ ingenij naturalis vel habitus superadditi. q. 15. ar. 3. ad. 1. pag. 57
Vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt & magis cõtemplationẽ mentis impediunt. q. 15. ar. 3. 3. pag. ead.
Voluntas mouet intellectum & alias vires animę in finem. q. 57. ar. 2. pag. 193
Voluntas humana potest facere iustum de aliquo indifferenti, non autem contrarius naturale. q. 57. ar. 2. 2. pag. 194
Votum vnde dicitur. q. 88. ar. 1. 2. pag. 305
Vouere est actus latriæ seu religionis, licèt actus aliarum virtutum sint materia eius. q. 88. ar. 5. pag. 313
Votum est promissio Deo facta. q. 88. ar. 1. pag. 304
Votum est testificatio quędam promissionis spontaneę quę debet fieri Deo de his quæ Dei sunt. q. 88. ar. 1. pag. ead.
Votum quid, & quot requirit necessariò. q. 88. ar. 1. pag. ead.
Votum sit soli Deo licèt sit Deo quod aliquando fit sanctis. q. 88. ar. 5. 3. pag. 314
Sub voto non cadunt peccata nec indifferentia nec necessaria absolutè nec propter finem nisi vt voluntaria, sed votum semper debet fieri de meliori bono. q. 88. art. 2. pag. 307
Vouere expedit, quia votum firmat voluntatem in bono nec tamen libertatem diminuit, nec est periculosum de se, sed ex culpa mutantis voluntatem, sed assimilat beatis. q. 88. ar. 4. pag. 302
Vouere nunquàm conuenit Christo. q. 88. ar. 4. 5 pag. 323
Votum solennizatur dupliciter. q. 88. ar. 7. pag. 315
Votum simplex dirimit matrimonium contrahendum sed non dirimit contractum, non tamen potest petere debitum sine dispensatione ecclesiæ autoritate apostolica: votum verò solenne facit verũmque. q. 88. ar. 7. pag. ead.
Votum obligat secundum intentionẽ vouentis, scilicet ad reddendum statim vel ad certum tempus vel cum conditione. q. 88. art. 3. 3. pag. 310
Votum obseruare est de lege naturali durãte obligatione eius quæ cessat vel ex se vel autoritate superioris in his quæ in dubium vertuntur dispensantis vel commutantis. q. 88. art. 10
Votum omne rite factum obligat, ideò transgrediens illud peccat mortaliter. q. 88. ar. 8. pag. 317
Voto nullus potest obligare firmiter quod est in potestate alterius. q. 88. ar. 8. pag. ead.
Vouens illud quod est in potestate alterius, non peccat, quia conditionaliter intelligitur. q. 88. ar. 9. pag. 112
Votum omne tẽporale soluitur per ingressum religiõis sine dispensatione. q. 89. ar. 12. 1 pag. 322
Vouendo si quis prius cogitauit de religiõe in communi ei, & pòst eligit vnam tenetur simpliciter ad religionem, si autẽ econuerso intelligitur si velint cum recipere. q. 88. ar. 3. 2. pag. 310.
Votum religiosi nullum est firmum nisi de licentia prelati. q. 88. ar. 8. pag. 317
Votum quando possit dispensari. q. 89. ar. 10. pag. 320
Votum potest ex rationali causa commutari in aliud melius, vel in aliud minus periculosum sicut & dispensari. quæstio. 89. artic. 10. pag. ead.
Votum vergens in periculum personę debet frangi securè, si dispẽsatio non potest haberi. q. 88. ar. 2. 3. pag. 309
Vota de rebus vanis & inutilibus non debent dispensari nec seruari. q. 88. ar. 2. 3. pag. ead.
Votum cõtinentię non est dispensandum propter periculum mortis corporalis. q. 88. ar. 1. 3. pag. 305
In voto continentiæ & religionis per professionẽ solennizato etiã papa non potest dispensare, licet quidã Iuristæ ignoranter contrarium dicant. q. 66. ar. 11. pag. 320
Votum triplex requiritur ad professionem religionis. quæst. 88. ar. 6. pag. 261
Votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. q. 186. ar. 8. pag. 662
Vouens ingredi religionem non tenetur ibi perpetuò manere nisi hoc intenderit. q. 189. ar. 4. pag. 686
Vouens ingredi religionem tenetur quàm citius potest intrare, nisi posuerit terminum. q. 189. art. 3. pag. 684
Voluntaria paupertas requiritur vt primum fundamẽtum ad perfectionem religionis. q. 186. ar. 3. pag. 658
Vulneratus lethaliter licet superuiuat habebit aureolã martyrij sicut de beata Lucia. similiter vulneratus leniter & moriens habebit etiam aureolam martyrij, non autem si afflictio non continuetur vsque ad mortem, sicut de beato Siluestro. q. 124. art. 4. 4. pag. 440
Vltima consummatio gratię facta est per Christum quę in propinquioribus ante & post Christum plenius. q. 1. ar. 7. 4. pag. 9
Vtilitas quæ prouenit nobis ex dæmonibus non est ex eorũ intentione, sed ex prouidentia Dei. q. 25. ar. 11. 3. pag. 98
Vsus rectę rationis maximè apparet in iustitia, & vsus indebitus in vitijs oppositis iustitiæ. q. 55. ar. 8. pag. 192
Vsura vt in euangelio accipitur. q. 78. art. 1. 1. pag. 268
Vsura secundum se est iusta cõtra legẽm naturæ & peccatum mortale. q. 78. art. 1. pag. ead.
Vsuræ nomen bifariam accipitur. q. 78. ar. 1. pag. ead.
Vsura est peccatum mortale. q. 78. ar. 1. pag. ead.
Vltra sortem aliquis potest accipere aliquando, quãdo illud sit suũ iure naturæ vel iure æquitatis. q. 78. ar. 1. 6. pag. 169
In vsuris non transfertur dominium. q. 78. ar. 3. pag. 173
Vsurarius tenetur restituere quicquid accepit de vsuris & interesse, non autem quæ lucratus est cum eis emendo possessiones. q. 78. ar. 3. pag. ead.
Vxor non est diligenda tanta dilectione quanta amat seipsum. q. 26. ar. 11. ad. 2. pag. 105
Vxori an & quatenus liceat dare eleemosynas. quæstio. 25. artic. 8. 2. pag. 97
Xps nõ corripuit Iudã secretò, nec Petrus Ananiã & Saphyram, nec Paulus Petrũ multiplici de causa: quia dominus peccatũ Iudæ vt Deus sicut publicũ habebat, vnde statim poterat publicare. Non publicauit autẽ, sed obscuris verbis admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Saphyræ, tanquàm Dei executor. Paulus autem Petrum reprehendit, tanquã aliquo modo par ad fidei defensionẽ. Vel quia erat subditus Petro propter imminens periculum scandali Petrũ publicè arguit. De Ioseph autem credendũ est quòd fratres suos aliquando admonuerit. Vel potest dici quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde & pluraliter accusauit fratres suos. q. 24. artic. 4. 2. & ar 6. 2. pag. 132. & 135
Xpiani tenentur obedire dominis tẽporalibus si habent iustum dominium, & licitè præcipiant. q. 104. ar. 6. pag. 380
Xpo soli conuenit querere gloriã suam inquantùm Deus, gloriam autem Dei inquantùm homo. q. 152. ar. 1. ad 1. pag. 515
Xps ieiunauit non ex necessitate, sed vt doceret quã bonum sit ieiunium. q. 147. ar. 5. ad 1. pag. 497
Xps ieiunauit post baptismum, quia baptizatos oportet intendere ieiunio, & non lasciuiæ. q. 147. ar. 5. ad 1 pag. ead.
Xps habuit donum linguarum, quo tamẽ nõ est vsus, quia tantùm in vna gente prædicauit. q. 76. ar. 1. ad. 3. pag. 619
Xps nõ debuit eligere vitã solitariã, vt publicè docẽret, liberaret, & attraheret homines. q. 25. ar. 6. ad 5. pag. 95. & 3 6

Finis Indicis in Secundam Secundæ Diui Thomæ Aquinatis.

COMMENTARIORVM IN SECVNDAM SECVNDAE

Diui Thomæ Aquinatis locupletissimus ordine alphabetico congestus Index.

ABDICATIONEM bonorum diuitiarum & venereorum diuersimodè fieri & intelligi oportet. q. 186. ar. 7. 4. pag. 662
Abstinere ex feruore spiritus, & velle mortificare carnem suam, nõ curando an diminuat vitã, an sit peccatũ. q. 147. a. 1. 2. p. 493
Abstinentia & continentia quomodò differant. q. 88. ar. 11. pag. 320
Abstinẽtia duo obseruat recta ratione in subtractione alimenti, scilicet conseruationẽ naturæ: & potentiam ad opera debita: & ex his iudicatur quando abstinentia est virtus. q. 147. ar. 1. 2. pag. 493
Abstractionis à sensibus an conuenienter assignentur tres tantùm causæ. q. 175. art. 1 & 2. pag. 615
Abstractionem fieri à viribus sensitiuis, & nõ à vegetatiuis in vehementi animæ intentione quare oporteat. q. 175. ar. 3. 3. pag. 618
Accidia an sit tristitia de bono diuino in ipso Deo vel in me vel in vtroque. q. 35. ar. 1. pag. 136
Actiones quę sunt ad alterum dupliciter egent specialiter rectificatione in comparatione ad agentem. q. 58. ar. 2. ad vltimum. pag. 196
Actus omnis infidelium an simpliciter sit peccatum, ad Gregorium Ariminensem. q. 10. ar. 4. pag. 39

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus exterior inordinatus, an inueniri possit ex zelo iustitiæ absq; peccato.q.34.art.4.pag.132
Actus speculatiuus quò cadat sub prudentia.q.47.ar.2.pag.166
Actus bonus infert necessitatem virtutis.q.81.art.2.pag.284
Actus imperandi contra actum deprecandi vel permittendi, quomodò distinguatur.q.88.art.1.pag.304
Actus vltimus rationis practicæ est præcipere.q.88.art.1.pag.ead.
Actus gratiæ sermonis aliter habetur ab arte humana, aliter à spiritu sancto.q.177.art.1.pag.620
Actus deformitas an sit de rõne speciei ipsius act°.q.6.ar.2.2.p.30
Actus turpitudo & paruitas boni in actu peccati, licet formaliter distinguantur: non sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distinguuntur, scilicet pœnitētiæ & obstinationis. quæstione 14.art.2.ad secundum.pag.55
Differentia inter modum intrinsecum & extrinsecum actus virtutis, & quis cadat sub præcepto.q.44.art.4.pag.159
Actus proprium principium an sit vis appetitiua.q.58.art.4.p.196
Quò modus spectet ad rationē actus virtuosi.q.44.arti.8.pag.161
Actum peccati exigere bono fine ab eo qui est paratus ad peccandum an liceat.q.78.art.4.pag.273
Actus morales & materia moralis quomodò distinguātur.quæst. 56.artic.8.pag.199
Accusare alium an quis aliquando teneatur.q.68.art.1.pag.243
Accusationem an præcedere debeat secreta admonitio.quæst 33. art.7.ad tertium.pag.129
Accusationem in principes an iudex possit abolere.quæstione 68. art.3.ad vltimum.pag 244
Accusatoris vicem quatuor sunt quæ supplent.q.67.arti.3.pa.242
Adã in sua creatione an adeptus fuerit similitudinē diuinã quātũ ad scientiã nondũ actu, sed solum potentia. q.173.art.1.pag.610
Adam an minus peccauerit quàm mulier quantũ ad specie superbiæ.q.177.art.4.pag.613
Adæ peccatum an fuerit superbia.pag.ead.
Adoratur eucharistiæ hostia consecrata ab ecclesia sine conditione.quæst.1.art.1. ad quartum.pag.4
Adoratio Mardochæi & Ioannis euangelistæ erga creaturam declaratur.q.84.art.1.ad primum.pag.295
Adulator laudans aliquem de peccato veniali venialiter peccat.q. 115.art.2.pag.403
Adulterium quomodò cõmittatur inter coniugatum & solutam, vel coniugatam.q.154.art.4.ad 1.pag.535
Adulterium, quomodò potest dici esse in eo qui nimis diligit vxorem.pag.eadem.
Adulterium viri & mulieris potest dupliciter considerari.quæst. 154.art.8.ad 2.pag.ead.
Aduocatus quomodò teneatur subuenire causis pauperum.quæstione 71.art.1.pag.251
Aduocati, iudicis, & restis in iudicio differentia.q.71.ar.1.pag.ead.
Aduocatum quomodò excuset ignorantia.q.71.art.3.pag.253
Affabilitas in quibus sit, & quòd duo exigat.q.116.art.1.pag.403
Alchimistarum ars quomodò reprobetur.q.77.art.2.pag.265
Amare actu virtute vel habitu quid sit.q.24.art.10.ad 2.pag.92
Amari quæritur aliquid ea ratione qua honorari, & quomodò intelligatur.q.27.art.1.ad 2.pag.107
Amatum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deũ, quamuis non actus.q.24.art.10.ad 2.pag.92
Amor ex propria ratione reflectitur supra se q.25.art.2.pag.94
Amoris veri qui solis bonis cõuenit quinq; signa.q.25.ar.7.pa.96
Angelorũ ministeria & orationes sanctorum quò non in verbo, sed in dono consilij sint.q.52.art.3.pag.185
Angelos indefinēter absq; principio & fine Deũ intueri, quomodò sit verum.q.180.art.6.ad secundum.pag.927
Appetitus superior qui est voluntas an sit subiectum studiositatis, curiositatis: vel inferior qui est concupiscibilis & irascibilis.q. 166.& 167.pag.586.& 587
Motus appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malũ differentia.q.142.art.3.pag.479
Apostoli quidam à Christo sunt electi, qui erant in matrimonio ad statũ religiõis & episcopatus.q.186.ar.4.Episcopus.7.p.658
Ars & prudentia quomodò differãt respectu applicatiõis ad opus. quæst.47.art.1.pag.166
Ars. An applicatio omnis rationis rectè ad factibile spectet ad artẽ.q.47.art.1.ad tertium.pag.177
Artes speculatiuæ quomodò dicantur.q.47.art.2.ad 3.pag.ead.
Artifices an peccent admittendo vana & curiosa. quæstione.169. arti.2.ad quartum.pag.595
Auaritiæ filiæ in litera enumeratæ an sint diuersarum specierum. q.118.art.vltimo.ad quartum.pag.431
B Aptismus. An adultus possit redimendo vexationem suam soluere, nolenti eum aliter baptizare.q.100.art.2.pag.363
Beati in patria diligunt plus seipsos, quàm alios beatos ex parte subiecti, & ex parte ordinis charitatis.q.26.art.13.pag.105
Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis.quæstione.40.art. 1.ad 4.pag.150
Bellare in die festo ex necessitate defensionis, an liceat. quæst.40. art.1.ad 4.pag.ead.
Bellare in die festo sine necessitate, an sit peccatũ mortale.pa.ead.
Bellantes contra infideles recto corde & opere, an sint martyres, si occidantur.q.188.art.6.ad 2.pag.678
Bellum indicere an spectet ad omnem principem, vel tantùm ad non habentem superiorem.q.40.art.1.pag.148
Belli illiciti tempore an liceat facere arma & sagittas. q.169.arti. 2.ad 4.pag.595
Bellica exercitia periculosa & non periculosa, in quo discernãtur. q.40.art.1.ad 4.pag.150
Benedictio qua monachus benedicitur, an imprimat aliquam formam spiritualem indelebilem.q.88.art.11.pag.320
Benedictionum diuersitas.pag.ead.
Benefacere.licet sit actus charitatis in quolibet, non tamen respectu cuiuslibet.q.31.art.1.ad 1.pag.116
Beneficij recompensatio secundum affectum dantis. an spectet ad duas virtutes, scilicet gratiam & amicitiam honesti. q.106.art. 5.pag.385
Beneficium procurãs dari æquè digno, & per hoc impediens aliũ æquè dignum, an teneatur priori ad restitutionem. quæst. 62. art.1.ad 4.pag.212
Beneficiũ aliquod multis procurantibus, an si dignior ipsum non assequatur, ille qui assequitur teneatur ad restitutionem.pa.ea.
Impediens alium à cõsecutione beneficij, in quo nihil vnquã iuris habuit, quare teneatur restituere totum vel partem.pag.ead.
Beneficium petere cum cura animarũ pro seipso, an sit petere pro indigno.q.100.art.5.pag.367
Beneficia ecclesiastica an vendere liceat autoritate Papæ. quæst. 100.art.4.pag.366
Beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiæ: & debent dari personis ecclesiasticis dignis.q.62.art.2.pag.211
Beneuolentiæ diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitiua & in parte intellectiua.q.27.art.2.pag.106
Bestialitas secundum Aristotelem an sit exprobabilior intemperantia.q.142.art.3.pag.484
Blasphemia an sit in opinione intellectus tantùm. q.13.art.1.pa.52
Blasphemia in quo actu consistat.pag.ead.
Blasphemia committitur in Deum multipliciter.pag.ead.
Blasphemia potest esse cum fide & sine fide.pag.ead.
Blasphemia an semper contineat falsitatem.pag.ead.
Blasphemia Dei & sanctorum habet vnitatem specificam, cum cõtumelia, detractione & reliquis.q.13.art.1.ad 2.& 3.pag.ead.
Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis.q.13.ar.3.pag.53
Blasphemia vera an rectè concludatur in damnatis. quæstione.13. articulo 4.pag.53
Blasphemiæ distinctio, scilicet in opinione tantùm & cum detestatione affectus, est sufficiens.q.13.art.1.pag.51
Blasphemiæ peccatum consistit in actu dicendi ea quę sunt cõtraria fidei.q.13.art.1.pag.ead.
Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni.q.23.art.4.pag.79
Bonum proprium an possit esse sine communi.quæstione 47.articulo 10.pag.171
Bonum commune ciuis plus diligit quàm seipsum.quæstione 62. articulo 3.pag.100
Bonũ rationis cõsistere in veritate sicut in proprio obiecto, quomodò intelligatur.q.124.art.1.pag.433
Bonum omne faciendi sibi possibile an omnes teneantur habere intentionem.q.186.art.2.ad 2.pag.657
Bonum tale faciendum contemnens, an peccet.pag.ead.
In boni viri virtute an claudatur virtus principis.quæstio. 57.articulo vndecimo.pag.171
Boni viri virtus, quare magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis.q.47.art.11.pag.ead.
Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse.quæst.47. artic.11.pag.ead.
Bonitas qua appropinquamus Deo, an possit diminui.quæstione 26.art.7.pag.102
Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationẽ.quæstione 186.art.3.ad 2.pag.658
Bruta an intendãt manifestare affect° suos.q.110.ar.1.p.392.& 393
C Antus ecclesiastici finis in quo consistat.q.91.ar.1.pa.337
Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt oriri multa vitia secundum rationem causæ finalis.quæst.148. arti.5. & 6.pag.503.& 504
Charitas simpliciter est forma fidei & obedientiæ. quæstione 4. art.3.ad 3.pag.21
Charitas quomodò habeat amicitiæ Dei rationem. quæstione 23. artic.1.pag.76
Charitas an habeat maiorem inclinationẽ in suum actum, & delectationem in opere, quàm aliæ virtutes.q.23.ar.2.pa.77

Charitas ex hoc quod operatur an habeat formaliter quod efficacia eius reducatur in infinitatem Dei & non in propri am. q.23. ar.2.1.pag.78
Charitas quomodò sola ponatur Deum attingere, vt in ipso sistat q.23.ar.6.pag.80
Charitas quomodò est forma virtutum.q.23.ar.8.pag.81
Charitas an data sit angelis secundum conatum. q.24.ar.3.3.pa.83
Charitas in angelis an detur secundum solam Dei volũtatem.q.24. ar.3.vag.pad.
Charitas an sit secũdum autorem simpliciter augmẽtabilis in infinitum, an in via tantùm.q.24.art.7.pag.85
Charitas dato quod in infinitum augeatur in via, an stet quod terminetur in patria.ead.
Charitas an habeat quãtitatem perfectionis intensiuè diuersarum rationum in via & in patria, & quo modo. q.24.ar.4.ad.3.pa.87
Charitas viæ an possit esse æqualis vel maior secũdũ perfectionem tenentem se penes propinquitatem ad obiectũ charitate alicuius beati in patria.ead.
Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus. q.25. ar.12.pag.98
Charitas quomodò pariat gaudium.q.28.art.1.2.& 3.pa.110.& 111
Charitatis quantitas an sit secundum solam Dei voluntatem.q.24. ar.3.pag.82
Charitatis quolibet actu an mereamur augmentũ ipsius.ad Durã. q.24.ar.6.ad.1.pag.85
Charitatis augmẽto an terminus prefigatur ex tribus enumeratis in litera, scilicet ratiõe formæ, ex parte agentis, & ex parte subiecti.q.24.ar.7.pag.85
Charitatis quantitas extensiua quam habet in comparatione ad proprium obiectum non potest augeri, sed bene intensiua.quęst. 24.ar.10.pag.91.
An sit differentia inter charitatis beneuolentiam & beneficentiã, quod illa ad omnes: ista non ad omnes se extẽdit.q.26.a.6.p.102
Distinctio inter habentem charitatem secundum communẽ rationem boni, & secundum propriam rationem charitatis.q.27.ar.1. 1.pag.106
Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: cùm hoc attendatur penes diligentem & diligibile. q.44.ar.8.pag.161
Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimodè. q.10.ar.5.1.p.46
Charitati an quodlibet peccatũ mortale directè opponatur. q.24. ar.12.pag.93
Charitatem esse finem præcepti & cadere sub præcepto quomodò intelligatur.q.184.ar.3.pag.638
Carnis integritas an sit pretiosior vita.q.124.ar.4.ad.2.pag.439
Cartarum & alearum artifices an peccent. q.169.ar.2.ad.4.pa.595.
Castitas vera virtus an sit in infideli.q.151.ar.1.ad 3.pag.512
Castitatis & pudicitiæ distinctio, an bene assignetur. q.151.artic.4. pag.513
Cæcitatem mẽtis. Duo modi positi in litera quibus homo incurrit voluntariam cæcitatem mentis non concidunt.q.15.ar.1.p.56
Cælo quomodò subsunt aut nõ subsunt entia per accidẽs, casualia fortuita, & electiones nostræ ac voluntariæ: & quot modis in his errat r perniciosè.q.95.ar.5.pag.347
Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo euidentiæ, & quomodò habetur diuersis modis.q.60.ar.2.p.103
CHRISTVS. vide in litera X.
Cibi. An distinctio data de moderatione ciborum sit bona.q.145. ar.1.pag.491
Circunstantiarum diuersarum corruptio, an quãdo habet idẽ motiuum, diuersificetur species peccati.q.43.ar.2.ad.3.pag.186
Clamor an bene exponatur in litera.q.178.ar.7.pag. 557
Clementia & mansuetudo quomodò differant.q.157.ar.1.pag.549
Clementia & seueritas quare non sint opposita.q.157.ar.1.1.pa.550
Clementia in qua potentia sit subiectiuè.q.157.ar.3.2.pag.551
Clericus apostatans à clericatu vel à quatuor minoribus an peccet mortaliter.q.12.ar.1.pag.49
Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ an sit supra naturã humanam quantùm ad substantiam actus.quæst.171.arti.2.ad.3. pag.600
Cognitio negata fidei & attributa prophetię an sit cognitio euidẽtiæ.q.171.ar.3.pag.ead
Cognitionis futurorum vana inquisitio an sit perniciosa ex se, vel quia prohibita.q.95.ar.2.pag.343
Ad cognitionem duo concurrũt, scilicet acceptio & iudicium.q.173. ar.2.pag.607
Comedere excessiuè nõ propter cõcupiscentiam sed propter imperitiam, an sit vitiosum, & cuius viti) opus.q.148.art.1.pag.500
Conat° in angelis an reioluatur i naturã vt in causã.q.24.a.3.3.p.83
Conceptionis intellectualis obiectũ potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuam, quàm contemplatiuam.q.181.ar.3.pag.631
Concubitus illicitus cum muliere integra, polluta tamen per molliriem vel sodomiam, an sit stuprum.q.154.ar.6.pag.532
Cõcubitus patris cum filia, aut matris cum filio, an sit licitus in aliquo casu sine diuina dispensatione.q.154.ar.9.pag.535
Cõcubitus cũ muliere extra vas debitum, an sit eiusdẽ speciei cum alijs peccatis circa modum concũbendi.q.154.ar.11.pag.538
Concubitus viri voluntariè non seminãtis, & mulieris seminantis, cùm sit contra naturã sub quo modo cõtineatur.pag.ead.
Concupiscẽtia delectabilis, quare maximè assimiletur puero.q.151. ar.2.ad.2.pag.513
Concupiscentiarum tactus & honoris differentia.quæst.156.art.2. pag.547
Confessione sacramentali scita, & cõmissa sub sigillo confessionis, quomodò differant.q.70.ar.1.ad.2.pag.247
Coniugalis actus quomodò cum peccato fiat.quæst.154.art.1.ad.4. pag.524
Commutationes quare dicantur voluntariæ.q.61.ar.3.pag.209
Cõmutationes distinguuntur per voluntarium & inuoluntarium. eadem.
Cõmutationes inuoluntariæ distinguuntur in occultas & manifestas.eadem.
Quare in litera vsura & consilium non cõputantur inter voluntarias commutationes.ead.
Quũ dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiæ, an intelligatur de specie specialissima vel subalternatiua.q.61.ar.3.pag.209
Cõmutationum numerus in litera in quinto ethicorum quare nõ est vniformis.pag.ead.
In consecratione mens maximè debet eleuari in Deum. q.83.art.1 pag.285
Consideratio vnde dicatur.q.55.ar.4.ad 2.pag. 187
Consilium. An omne peccatũ sit contra bonum consilium.q.51.ar. 1.ad.2.pag.181
Consilium donum ab eubulia differt, non solùm secundum cõmunem rationem doni, sed etiam propriam.q.52.ar.1.pag.185
Consilia facere & ad ea cõuenire an liceat in festo.q.122.ar.4 ad.3. pag.417
Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referri ad intentionem: & inde habetur quando mortale vel non mortale peccatum interuenit per se loquendo.q.38.ar.1.pag.145
Cõtemplationis motuum assignatio an sit sufficiens. q.180.ar.5.ad 2.& 3.pag.627
Ad contemplationem referri potest tẽporalis defectus dupliciter. 9.ead.ar.7.ad 4.pag.618
Cõtinentia an sit pars prudentiæ, ac per hoc virtus.q.53.ar.5.p.187
Continentia an sit solùm circa delectationes tactus.quæst.151.art.2 pag.543
Continentiæ subiectum an sit ratio vel appetitus. q.53.arti.5.ad.3. pag.187
Cõtinentiæ nomine quid cõmuniter intelligatur apud theologos & philosophos morales.q.155.ar.1.pag.543
Continentiam esse habitum in voluntate subiectiuè, stat cũ doctrina sancti Thomæ.q.155.ar.3.pag.545
Continens & incontinens quomodò eligant, cùm Arist. dicat cõtrarium in septimo ethicorum.q.155.ar.3.pag.ead.
Contra passum dupliciter intelligitur, vel secundum identitatem speciei, vel secundum æqualitatem quantitatis.quæst.61.artic.4. pag.210
Contraria quomodò fieri habeant circa idem, & quomodò non.q. 24.ar.pag.91
Cõtritionem habere de peccatis in die festo non est de præcepto.q. 122.ar.4.pag.416
Contumelia, rixa, & blasphemia an sint bene expositæ.quęst.158.ar. 7.pag.557
Contumelia an cõsistat etiam in factis inquantùm facta sunt.q.72. ar.1.pag.254
An de ratione contumeliæ sit dicere iniuriam coram iniuriato.q. 72.ar.1.pag.ead.
Contumeliæ latitudo formaliter & materialiter. q.72.ar.2.pa.255
Contumeliosus an teneatur petere veniam ab iniuriato.q.72.art.3. pag.ead.
Corrigens in peccato mortali an peccet mortaliter.q.33.ar.5.p.217
An prælatus teneatur ex præcepto fraternæ correctiõis inquirere defectus subditorum.q.33.ar.2.& 3.pag.125.& 112
Correctionem fraternam omittendo quomodò quis excusetur à peccato.q.33.2.3.pag.125
Creaturarum cognitio non relata in cognitionẽ Dei, dupliciter intelligitur constituere peccatum.q.167.ar.1.pag.587
Credere. Quomodò aliqui credãt in fide maiorum bene vel malè. q.2.ar.6.3.pag.15
Quomodò sint hæc literæ verba intelligẽda: non crederet nisi videret ea esse credenda.q.1.ar.4.2.pag.14
Credere in Deum an sit vnus actus.ad Duran.q.2.ar.2.pag.12
Credulitas seu æstimatio rei scilicet cum aliqua hæsitatione & cũ assertiua determinatione, dupliciter est.q.60.ar.3.pag.204

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi' an verè pceperit cęcis ne eũ manifestarẽt.q.104.a.4.p.379
Christus an fuerit ad literam mendicus.q.187.art.5.pag.672
Christum se subdidisse sponte Pilato,qualiter intelligatur. quæst. 67.art.1.ad secundum.pag.129
Christiano existenti in tertis infidelium,an liceat omittere signũ à Christianis deferre solitum,vel mutare vestem, ne Christianos cognitus occidatur.q. 2.art. 2.pag.12
Christiani an sint liberi à tributis.q.104.art.6.pag.380
Crudelitas an dicatur à crudo propter asperitatem saporis.quęst. 159.art.1.pag.559
Crudelitas qũo ponatur opponi clemẽtiæ, cũ superius.q.108.ponatur extremũ vnũ virtuti vindicationis.q.159.art.1.ad 1.pa.ea.
Crudelitas an ꝑtet inflictionẽ pœnæ ex culpa.q.159.a.2.pa.560
Cult' ecclesiastici superfluitas quale peccatũ sit.q.91.ar.1.& 2.p.336
Cultus veteris legis hodie à iudicibus seruatus,an habeat rationẽ mendacij.q.93.art.1.& 2.pag.339
Curiositas. An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuæ cognitionis.q.167.art.2.pag.588
Curiositas,gula,& luxuria quò differant.q.167.art.2.ad 1.pa.5
DAmnũ ex mutuo emergẽs an liceat exigere.q.78.ar.2.p.271
Dare minus indigẽti iusto,q̃ magis indigẽti peccatori melius est minus indigentia in eo sit multo maior.q.32.art.3.pag.126
Debitũ vt cõe quõ fiat debitũ vt propriũ sine applicatiõe cõis boni per actũ distributionis ad hunc particularẽ.q.62.ar.1.pa.211
Debitum coniugale nõ reddere,quãdo & quare est peccatũ mortale.q.153.art.3.ad 3.pag.521
Decimæ partis diuini cultus ministris exibẽdę determinatio,vnde prouenerit.q.87.art.1.pag.300
Decimæ partis determinatio ministris ecclesiæ in lege noua exibẽdæ,an sit iusta.q.87.art.1.pag.ead.
An decimæ in noua lege non diuina,sed ecclesiastica authoritate impositæ sint Christiano populo.q.87.art.1.pag.ead.
Ecclesia statuit q̃ ex integris fructibus decime soluãtur ad exẽplũ Dei,qui excellentẽ valde portionẽ suis ministris decreuitiac per hoc nõ detrahas ecclesiæ,si diuini exẽplo decreti mota.excellẽs quoq; stipendiũ Dei ministris statuerit.q.87.art.2.ad vlt.p.303
Decimæ quare nõ debeãtur omnibus ecclesiasticis etiam prædicantibus.q.87.art.2.pag.ead.
Decimarũ & præbendarũ ius est spirituale.q.87.art.3.pag.ead.
Decimare præceptũ an recte dicatur iudiciale.q.87.art1.pag.300
Decimas ex consuetudine non soluentes, quomodò à peccato excusentur.q.87.art.1.ad 5.pag.301
Genti alicui valeti amplecti fidẽ Christianã sine onere decimarũ, ecclesia concedere debet q̃ non soluent.q.87.art.1.pag 300
Decimas soluere de propris prædijs an clerici teneantur, etiam si sint clerici eiusdem ecclesiæ.q. 87.art.4.pag.394
Delectatio in actu coniugij bene circunstantionati,nõ est peccatũ sed donum Dei.q.153.art.2.pag.519
Delectatio morosa quare est peccatũ mortale.q.154.ar.4.2.pa.120
An immunitas à delectatione in feminis resolutiõe sit de ratione virginitatis tanquàm materia.q.152.art.1.pag.514
Delectationẽ esse finẽ principalẽ propter quẽ aliquid bonum dicimus,quomodò intelligatur.q.5.a.art.9.ad 1.pag.199
Delectationes venereæ an magis opprimãt rationẽ,quàm vinarię quæ sunt in ebrietate.q.151.art.3.ad.2.pag.513
An delectationes aliorum sensuum à tactu non pertineant ad naturam hominis conseruandam,nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus.eadem.
Dæmon. Pactum initum cum dæmone quomodò intelligat quæst. 95.art.4.pag.346
Dæmonis operatione an vti liceat cessante omni inuocatione pacto vel reuerentia.q.90.art.1.& 2.pag.334.& 335
Dęmonũ vti opatione an sit peccatũ mortale.q.90.ar.1.& 2.p.ea.
Dæmonũ tacita & expressa inuocatio quomodò distinguantur. quæst.95.art.3.pag.344
Dæmonum apparitiones quinq; modis fiunt.q.95.art.3.pag.ead.
Secunda ratio literæ sumpta ex parte futuri euentus ad probandũ omnem diuinationem quæ fit per inuocationes dæmonũ esse illicitam,est efficax.q.95.art.4.pag.346
Denuntiari publicè an debeat peccator,si desit spes emendationis ipsius.q.33.art.8.pag.129
Denuntiatio an exigatur ad executionem pœnæ à iure inflictæ.q. 12.art.2.pag.56
Denuntiatio talis pœnæ an exigatur.ead.
Denuntiationis via procedens prælatus,an præcipere & inquirere possit.q.33.art.7.ad 5.pag.129
Detractor an dicatur,qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum.q.73.art.1.pag.256
Detractio materialiter in his quæ pertinẽt ad honestatem vitæ ex genere verborum,an sit peccatum mortale. q.73.art.2.pag.257
Detractio materialiter qñ nõ est peccatũ mortale.q.73.a.2.p.265
Detractionem audire in tribus casibus,quare & quando sit peccatum mortale.q.76.art.4.pag.259
Deuotio an significet actum voluntatis,aut qualitatẽ actus. q. 82. ar.1.ad 1.pag.284
Deuotio quẽ actũ voluntatis respectu finis importet q.27.ar.1.p.ea.
Deuotio an significet actum voluntatis,aut qualitatẽ actus.ead.
Deuotionis causę intrinsecæ.q.82.art.3.pag.284
Deuotionis nomen vnde sit,& quid significet.q.28.art.1. pag.110.
Deuotionis causa qualis ponatur in mulieribus & simplicibus. q. 28.ar.3.pag.111
Deus vt obiectũ formale ,proximus vt obiectũ materiale sub formali & vt materia,& cętera vt materia tantũ diliguntur: & eorum declaratio.q.25.art.1.pag.93
Deus immediatè amatur in via,cum quo tamen stat quòd moueat ad actum amandi per speculum creaturæ.q 27.ar.4.pag.108
Deus potest fieri dupliciter pars alicuius,secundũ illud: Dominus pars hæreditatis.q.185.ar.3.pag.648
Differentia personarum penes cõiunctionem secundum se, & nõ secundum se, quomodò sit radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se.q.154.art.9.pag.535
Diligere corpus proximi quomodò possimus ex charitate,cũ non possit nos reamare.q.25.art.5.pag 59
Diligere non tenemur omnes æqualiter:sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare.q.26.ar.7.pag.102
An cæteris paribus magis meritoriũ sit diligere amicos quàm inimicos,vel econtrario.q.27.ar.7.pag.109
Diligere aliquem inquantum debet, & diligere alium plusquã debet,est impossibile.q.44.art.8.ad 1.pag.161
An homo offensus teneatur sub præcepto diligere in speciali inimicum petentem veniam.q.83.art.8.pag.289
An in dilectione proximi ex charitate, oporteat ei velle charitatẽ. q.25.ar.1.pag 93
An dilectionis diuersitas quæ est secundũ charitatẽ ex parte obiecti,sit secundum spem.q.26.ar.7.pag.102
Discordiæ ortus ex inani gloria & inuidia,an sit effectiuè vel formaliter.q.37.ar.2.pag.144
Dispensator eleemosynarũ potest pro se,si indigeat eo tenore quo pro alijs dispensare.q.32.art.9.pag.123
An egens dispensatione in vna cõditione ieiunij & propterea dispensatus,sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio.q.147 ar.7.pag.498
An maior sit distãtia cõtraria quã cõtradictoria.q.79.ar.4.pa.276
Distributor faciens recompensationem ei cui minus dedit quàm debuit,hoc facit per cõparationẽ rei ad rem.q.62.art.1.pa.211
Distributor cõmunium bonorũ qui fraudẽ fecit, aliter restituere tenetur quàm teneatur hostis qui dona communia iniustè diripuit.q.62.art.1.pag.ead.
Disputare de materia fidei an liceat laicis.q.10.ar.7.pag.41
Disputare publicè de materia fidei an liceat clericis.ead.
Diuersa non oportere esse similiter, nisi propter aliquid vnum in quo conueniunt & à quo dependent,quomodò intelligendum est.q.171.ar.4 pag.600
Diuitiæ habitæ,an per se natæ sint perfectionem charitatis impedire.q.186.art.3.ad 4.pag.638
Diuitiarum amor an sit mensurandus ad finem vitæ secundũ conditionem cuiusque.q.118.art.1.pag.407
Diuinatio quomodò est in intellectu & spectet ad cultum. quæst. 95.art.2.ad secundum.pag.344
Diuinatio & vniuersaliter dęmonũ inuocatio,an fieri possit absq; eorum cultu.q.45.art.4.pag.346
Diuinatio per astra, in quo formaliter consistat.q.95.ar.5.pa.347
Diuinationis nomine,quid apud theologos & in ecclesia intelligatur.q.95.art.1.pag.343
Diuinationũ species quomodò formaliter damnentur, & penes quid distinguantur.q.95.art.3.pag.344
Docere in die festo philosophiam & alias disciplinas licet. quæst. 122.art.6.pag.421
Dominium temporale modificatur à spirituali in eodem homine quæst.64.art.4.ad 3.pag.226
Donum intellectus,quare est necessarium.q.8.art.4.pag.32
Donum intellectus,quomodò facit rectam æstimationem. quęst. 8.art.5.& 6.pag.33
Dona aliter respondent virtuti theologicæ, aliter virtuti morali. q.52.art.2.pag.183
Dubia quò ad actum cautelæ.remedij,& huiusmodi sunt in peiorem partem interpretanda:sed quo ad actum punitionis in meliorem.q.62.art.4.ad 3.pag.216
Duella an sint licita in aliquo casu. Et de causis duellorum.quęst. 95.art.8.ad 3.pag.351
EBrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam,an sit licita.q.150.ar.2.ad 3.pag.509
Ebrietas assidua,an sit peccatum mortale.q.150.art.2.ad 1. pa.ea.
Ebrietatis nomine quid significetur.q.150.art.1.pag.507
Actus inebriatiuus ad hoc quod non sit peccatum, debet habere duas conditiones.ead.

Ebrietati virtum oppositũ quomodò constituatur in abstinendo à vino ex nocumento naturæ,quum superius dictũ sit nocumentum ex delectabili in cibo & potu proueniens per accidẽs se habere ad gulam.q.150.ar.1.ad.1.pag.500
Ebrietatem nõ solum vinum,sed etiam alia inducunt, vt ceruisia à qua quis abstinere tenetur qui vinum nõ tenetur bibere. q.150
An peccata cõmissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter sint excusata. q.150.ar.4.pag.511
An peccatum cõmissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto vel à tanto vel potius aggrauetur.ead.
An homine inexperto primò se inebriante ex proposito:nihilq; cogitãte de periculo sequentium peccatorum:sequẽs ex tali ebrietate peccatum excuset,vt nõ præuisum,aut imputetur vt præuisum.eadem.
Ecclesiastica bona & propria differunt in tribus. q.185.ar.7.pa.653
Ecclesia sola habet dominium rerum sibi dimissarum & non prælatus quicũque etiam Papa.q.43.ar.8.pag.157
Ecclesia potest disponere de suis sicut domina.ea.
Ecclesiam totam alloqui quomodò intelligatur. q. 177.ar.2.p.621
Eligere. Quod eligi debet melior intelligitur de possibilibus haberi.q.63.ar.2.pag.222
Eligẽdus ad ecclesię prælationẽ qualis esse debeat.q.185.a.7.p.647
Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes præsupponunt bonitatem.q.63.art.2.pa.222
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus.q.32.ar.5.pag.120
Eleemosynam an facere possit vxor nil habens præter dotẽ. q.32. art.8.pag.122
Eleemosynam dare sic abundãter vt superfluat an sit peccatum. q. 32.ar.10.pag.12
Quomodò intelligendum sit quod non potest determinari quando est ista necessitas quæ obligat sub peccato mortali ad dandũ eleemosynam.q.185.ar.7.pag.653
Eleemosynaliter aliquid dare pro spirituali quomodò liceat.q.32. ar.4.pag.110
Epicheia seu æquitas quid sit:cum multarũ difficultatũ solutione. q.120.ar.1.pag.412
Episcopus an debeat esse doctus,& doctor theologiæ vel iuris canonici.q.185.ar.3.pag.648
Episcopus habẽs redditus suos distinctos à prębendis clericorum, an teneatur ad dispensandum illos in reliquis portiones: puta vnam pro fabrica,& vnam pro pauperibus q.185.art.7.pag.653
Episcopus infideliter dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem.ead.
Episcopus habens votum religionis vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum.q.189.ar.3.1.pag.685
Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt à perfectione ad quã tenentur.q.184.ar.5.2.pag.641
Episcopi an sub peccato mortali teneãtur residere in suis ecclesijs. q.185.ar.5.pag.650
Apostoli sunt ordinati episcopi à beato Petro:cui à domino dictũ est,pasce oues meas.q.186.ar4.1.pag.659
Episcoporum religiosorum status quomodò se habeãt ad inuicem. q.185.ar.5.3.pag.651
Episcopus se obligare ea ad quæ sunt perfectionis quomodò intelligatur.q.184.art.5.pag 639
Episcopatum appetere propter honorem & sufficiẽtia temporalium,an sit peccatum mortale.q.185.art.1.pag.635
Episcopatum appetere ratione celsitudinis an sit peccatum mortale.eadem.
Episcopatum appetere vt profit.an sit licitum vel illicitum.ead.
Aequalitate vti ,ꝓportionali,contingit dupliciter videlicet vt forma iusti,vel vt modo pueniẽdi ad quãtitatẽ rei.q.61.ar.4.p.210
Aequitas an dirigat legalem iustitiam.q.120.art.2.pag.413
Aequitas an sit quasi supior regula humanorũ actuũ.q.120.a.p.412
Errãtes circa diuina quomodò nihil aut aliquid Dei sciunt.q.2.ar. 2.3.pag.12
FAlsum aliud est sub vero esse falsum,& aliud sub vero esse cognitionem falsi.q.1.ar.3.pag.4
Falsa opinio quomodò stet cũ operatiõe iustitiæ.q.1.ar.3.1.pag.5
Fama iustitiæ ablata qualiter restitui debet secundum conditionẽ personarum.q.62.ar.2.2.pag.212
Famam alicuius indirectè lædẽs, puta quia accusatus vel denũtiatus negat:falso tamen se commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est,& ita accusator vel denuntiator notatur de calumnia:an teneatur ad restitutionem.q.62.ar.2.2 pag.ead
An qui multo tẽpore antè alicuius famam mendaciter læsit:quod iam obliuioni datum est:teneatur quũ ad memoriam habuerit, ad restitutionem.ead.
Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est facienda restitutio famæ ablatæ iniustè dicendorũ:& similiter si dicta illa habentur pro oblitis.ead
Fideiussor an possit exigere pecuniã ꝓ fideiussiõe.q.78.a.2.4.p.272
Fidelis potest dupliciter cõsiderari,scilicet ex parte habitus & habentis.q.1.art.5.ad 2.pag.13
Fides an non assentiat alicui nisi quod est à Deo reuelatũ.q.1.art.1. pagina 1
Fides nõ stat cũ scientia,& tamẽ theologia est scientia. q.1.arti.6.pa.6
Fides quomodò à doctoribus perficitur.q.1.ar.7.pag.8
Fides perfecta an secundum actum depẽdeat à voluntate perfecta. q.4.ar.1.pag.21
Fides quomodò est habitus speculatiuus,& quomodò habitus altior.q.4.ar.2.ad secundum,pag.21
Fides cũ chatitate an sit magis virtus q̃ sine charitate.q.4.art.5.p.22
Fides infusa an magis inclinet in non decipi quàm fides acquisita. q.4.ar.5.pag.ead.
Fides infusa an habeat vnitatem ex obiecto.q.4.art.6.pag.24
Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel hũanas.q.4.a.7.p.e.
Fides an certior sit secundum se scientia.q.4.ar.8.pag.25
An in angelis ex gratia emanauerit fides.q.5.ar.1.pag.ead.
Fides informis nõ est in dãnatis,nec in dæmonibus.q.5.ar.2.pa.27
Fides informis an maneat in hæretico.q .5.ar.3.pag.ead.
Fides & theologia altior habitus est,quã speculatiuũ & practicum. q.8.ar.3.pag.32.
Quomodò fides importat solum assensum ad ea quę proponũtur, cùm dictũ sit quod facit ea quæ creduntur videre sub communi ratione credibilis.q. 8.ar.5.pa.33
Fides nõ põt vniuersaliter præcedere intellectũ.q.8.art.8.1.pag.35
Fides & charitas an differãt à spe per hoc q̃ illæ Deũ secũdũ se, ista verò Deum vt nostrum respiciat.q.10.ar.3.pag.73
Fides & sapientia an differãt penes assensum & iudicium.q.45.ar. 1.ad.2.pag.162
Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum. q.45.ar.2.pag.163
Fides quomodò non claudat appetitum recti operis,sed in sola cognitione consistat.q.47.ar.13.ad 2.pag.173
Fides id est fidelitas an coincidat cum veritate.q.13.ar.1.pag.51
Fides an habeat propriam materiam & quam: & an sit ad omnes eadem.
Fides an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem.ead.
Fides quomodò enumeretur inter gratias gratia datas.q.178.ar.1.4 &5.pag.623
Fidei obiectum distinguitur ex parte rei,& ex parte nostri.q.1.art. 2.pag.4
Ad fidem pertinentia quomodò sint visa in cõmuni ratiõe credibilis & credita in speciali.q.1.ar.4.pag.5
Vnde sumatur terminus perfectus fidei.q.1.ar.7.4.pag.9
De ratione numeri articulorum fidei.q.1.ar.8 pag.ead.
An ex ratione veritatis fidei possit cõcludi autoritas papæ in determinando de fide.q.1.ar.10.pag.10
An determinare finaliter ea quæ sunt fidei spectet ad Papã.q.1.ar. 10.pag.ead.
Fidei tria testimonia.q.1.ar.8.ad vltimum,pag.16
Fidei finis an referri debeat in finem charitatis. q.3.ar.3.1.pag.20
An doctrina ecclesiæ sit infallibilis regula fidei.q.5.ar.3.pag.27
Fidei rebus assentire an cleuet hominem supra naturam. q.6.art.1. pag.29
Quomodò quædam fidei contingit intelligere perfectè vel imperfectè.q.8.art.2.pag.31
Fidei dissentire quot modis contingat.quæst.10.art.2.pag 37
Nulla sunt de secretis fidei hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta:de alijs autẽ spiritualibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptum inueniri.q.16.art.1.pag.58
Fidem informẽ non esse in dæmonibus an efficaciter in litera probetur.q.5.art.2.pag.27
Quomodò omnes fidem habentes intelligant ea esse credenda.q. 8.art.4.pag.32
Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis,an sit virtus vel conditio virtutis.quæst.129.art.6.pag.455
An præter fiduciam sit ponenda securitas,tanquàm aliquid ad magnanimitatem pertinens.q.129.art.6.pag.455
Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum.q.101.artic.4.pag.371
Finis appetitus quare est infinitus.q.27.art.6.pag.108
Finis rationem habere actum interiorem charitatis quomodò intelligatur.q.27.art.6.pag.109
An fines omniũ vitiorũ ordinẽtur in finẽ supbię.q.132.a.4.p.460
Firmare animum in bono iustitiæ contra pericula mortis an spectet ad fortitudinem.q.124.art.2.1.pag.435
Formarũ intensio & remissio quomodò fiat.q.24.ar.4.& 5.p.83
Fornicatio simplex est peccatum mortale.q.154.art.2.pag.525
Fornicatio an sit magis peccatum furto.q.154.art.3.pag.527
Fortitudo an sit virtus,inquantùm tollit impedimenta rectæ rationis ponendæ in operibus humanis.q.123.art.1.pag.421
Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquàm cohibitiua timoris & moderatiua audaciæ.q.123.art.3.pag.423

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fortitudo an sit circa timorem & audaciam vt actus.eadem.
Fortitudo an sit solùm circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima.q.123.art.4.pag.425
Fortitudo an sit circa mortis pericula solùm in bello cõmuni.quæstione 123.art.5.pag.ead.
Fortitudo an consistat circa repentina quantùm ad electionẽ.quæstione 123.art.9.pag.430
Fortitudo an assumat iram ad actũ sustinendi.q.123.ar.10.pa.ea.
Fortitudo an ideò sit virtus cardinalis,quia laudem firmitatis potissimè sibi vendicat.eadem.
Fortitudo propriè dicta an sit virtus cardinalis.eadem.
Fortitudo vt est specialis virtus,an habeat partes subiectiuas.quæstione 124.art.2.pag.434
Fortitudinis actum exercere propter vitam,ũ virtuperiũ, tristitiã, aut damnum,an sit verè fortis:q.123.art.1.ad 2.pag.422
Fortitudinis actum qui est sustinere,an sola ratio per se faciat.quæstione.123.art.10.pag.430
Fortitudinis finis an sit bonum in quo quis firmatur. quæst.124.art.3.pag.436
Fortitudinis partes integrales,an sint distinctæ à partibus potentialibus.eadem.
Fortis an operetur propter bonum proprij habitus, vt proprium finem præstitutum.q.123.art.7.pag.428
Fortis quomodò superat tristitiam animalem & corporalem.quæstione 123.art.8.pag.429
An tristitia non adiuuet ad aggrediendum,nisi per accidens.quæstione 123.art.10.pag.430
An concupiscẽtia nõ adiuuet ad aggrediendũ, nisi per accidẽs.ea.
Fraudulentia in emendo vel vendendo an sit speciale vitium distinctum à furto & rapina.q.77.art.1.pag.264
Fugere. An damnato iustè ad mortem liceat fugere.quæstione 69.art.3.& 4.pag.246.& 247
Et an liceat alijs iuuare istum ad fugiendum.eadem.
Habere animum furandi & inferẽdi nocumẽtum proximo,etiam in minimis,quò potest esse peccatũ mortale.q.66.art.6.pa.236
Furari res superfluas alterius ad subueniendũ magnæ necessitati propriæ vel alienæ,an sit peccatum.q.66.art.7.pag.237
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam,& quare.quæstione 66.art.3 pag.233
Furtum an possit bene fieri.q.66.art.7.pag.27
Furti ratio an sit sufficienter assignata.eadem.
Furti & rapinæ diuersitas specifica sumitur ex diuersa ratione obiecti. q. 66.art.4.pag.235
Quare dare eleemosynã nõ est malum alterũ à furto, quãdo quis iuratur vt det eleemosynam.q.148.art.2.pag.500
Gladius flãmeus positus ante paradisum qd sit.q.164.a.1.p 583
Gloria,largiori vocabulo,an significet eiusm notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur.q. 132.art.1.pag.458
Gloria an bene dicatur inanis ex parte illius à quo quis gloriam quærit puta hominis,cuius iudicium non est certum.ead.
Gloria an sit distinguẽda in magnã & mediocrẽ, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor.q.132.arti.2.pag.459
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbiæ. quæstione 132.art.4.pag.460
An sufficientia trium mõ dorum inanis gloriæ sit bene data. quæstione 132.art.1.pag.458
Provocatio ad virtutẽ ex appetitu gloriæ, quò intelligatur.ea.
An gloriæ cupidus secundum veritatem deficiat à magnanimo.q.152.art.2.ad secundum.pag 516
Gloriæ inanis quatuor modi, quibus est peccatum mortale, an bene assignentur.q.152.art.3.pag.ead.
Gloriæ inanis & superbiæ differentia,an bene assignetur. quæst. 152.art. 4.pag.518
Gloriæ inanis filiæ quò distinguantur.q.152.art.5.pag.519
Quomodò superbia & inanis gloria habentes se vt finis & mediũ sint diuersis modis vna prior altera.ead.
Gnome an sit virtus acquisita.q.53.art.4.pag.187
Gratiæ dono an homo eleuetur ad aliquẽ actũ qui est supra naturã humanã quantùm ad substantiã actus.q.171.art.1.ad 3.p.598
Gradus incipientium & proficientium possunt dupliciter sumi.q.186.art.1.pag.655
Grauitas peccatorũ an attẽdatur principaliter secundũ materiam in qua peccatur.q.148.art.3.pag 501
Gulæ peccati determinatio ab autore facta,an sit vera. quæstione 148.art.secundo.pag.500
An nocumentum corporis ex gula per accidẽs se habeat ad gulã, & non directè pertineat ad grauitatẽ peccati.q.148.ar.2.pa.ead.
Gulæ concupiscentia an sit mortalis.eadem.
An sufficientia quinque specierum gulæ & ratio eiusdẽ, sint bene assignatæ.q.148.art.4.pag.502
Gulæ species an accipiãtur secundum differentiã motiuorum.ea.
Habitus acquisitus,an quolibet actu suo augeatur.quæstio.24.art.6.ad 2.pag.85.
Quare aliqui habitus generati ex laudabilibus actibus inclinãt ad similes actus,& aliqui tantùm ad effectus virtutum. quæstione 44.art.1.pag.158
Hæresis,& Iudaica perfidia,an distinguatur penes figuram & manifestationem.q.10.art.5.pag.40
Hæresis an includat inhæsionem ad Christum.quæstione 11.artic. primo.pag.46
Hæretici in mente solùm, an sint excommunicati.quæstione 11.artic.3.& 4.pag.48
Homo. An verum sit quòd in quo homo excellit, detur homini à Deo,vt ex eo alijs prosit.q.131.art.1.pag.456
An naturalis ratio dictet homini quòd alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari,& hoc propter defectus quos in seipsu sentit.quæst.85.art.1.pag.296
Quomodò intelligitur quòd secundũ honestatẽ ex qualibet promissione homo homini obligatur.q.88.art.3.ad 1.pag.309
Hominem venerari inquantùm imago Dei est,an spectet ad latriã vel duliam.q.103.art.3.pag.374
Homines & alia animalia quomodò in delectationibus trium sensuum differant.q.141.art.4.ad 3.pag.481
Homines beati in superioribus ordinibus angelorũ,an illuminent angelos minus beatos in inferioribus ordinibus constituros.q.181.art.3.pag.479
Honorare aliquem propter diuitias, an sit acceptio personarum. quæst.631.art3.pag.223
An distinctio trium membris inordinati appetitus honoris sit sufficiens.quæst.131.art.1.pag.456
Honoris relationes in Deum & proximum in litera positæ, an requirantur actualiter.q.131.art.1.pag.ead.
Homicidium casuale duobus modis imputatur, & vertusq; modi conditiones latissimè declarantur.q.64.art.8.pag.229
An semper quando datur opera rei illicitę,& homicidium casuale consequens imputetur.eadem.
Humilitas an sit magnanimitas, vel virtus disparata ab ea. quæst. 161.art.1.pag.561
Humilitas quo pacto est moderatiua spei:& tamẽ est circa omnia. quæst.161.artic.5.pag.569
Humilitas an sit virtutibus alijs ab intellectualibus & iustitia nobilior simpliciter vel secundum quid.eadem.
Humilitatis ad iustitiam comparatio,an sit bene assignata. ead.
Humilitatis proprius actus est contemnere sublimitatem terrenã. eadem.
An ad humilitatem propriè spectet humiliare seipsum.quæstione 161.artic.2.pag.563
An quis possit se credere omnibus viliorem absque falsitate.quæstione 161.artic.5.pag.566
Humilitate an iustitia particularis sit excellentior.eadem.
Humanorum sensuum perfectionem in veritate veritatis consistere intelligitur & in eodem,& in diuersis hominibus.quæstione 148.art.1.ad primum.pag.500
Iacob an sit excusabilis in his quæ egit emendo primogenituram. quæst.100.art.4.pag.366
Iactantia de malo perpetrato, & de scientia vera animo nocendi, aut de malo non perpetrato,an sit iactantia.quæstione 113.articulo secundo.pag.399
Iactantia in quinque casibus est peccatum mortale.eadem.
Iactantia an fiat tantùm verbis.q.132.art.5.pag.461
Idololatria an sit grauissimũ peccatorum. quæstione 94.articulo secundo & tertio.pag.341
Idololatria exterior,an sit grauius peccatum,quàm infidelitas.ea.
Idololatriæ actus exterior tantùm est peccatum mortale.quæstione 11.art.1.ad secundum.pag.50
Idololatriam committens Christianus secundũ actum exteriorẽ tantùm,an incurrat ecclesiasticas censuras latas contra hæreticos.quæstione 94.art.1.pag.340
Ieiunare. An is qui nõ indiget ieiunij remedio ad delectationẽ cohibitionẽq; culpæ,nec ad mentis eleuationẽ teneatur ex præcepto ecclesiæ ad ieiunium.q.147.art.3.ad 2.pag.494
Ieiunare non obligari ex præcepto ecclesiæ,an teneantur abstinere à carnibus & lacticinijs &c.q.147.art.8.pag.499
Ieiunium an per quælibet vitia adiuncta desinat esse actus virtuosus.q.147.art.2.ad primum.pag.493
Ieiunium exultationis an sit in præcepto.quæstione.147.articulo 5.ad secundum.pag.497
An inuitãtes ad comedendũ,& ministrãtes comedentibus in die ieiunij,vbi scitur vel creditur cõmuniter, quòd nolunt ieiunare,peccent mortaliter.q.147.art.4.ad 2.pag.496
Ieiunij tempore,an hora comedendi sit bene assignata ab autore. quæst.147.art.7.pag.498
An in causa dubia circa obseruandum ieiunium ecclesiæ possint ordinarij dispensare. q.147.art.4.pag.495
Ieiunium ecclesiæ frangens,non ex contemptu, sine causa tamẽ rationabili,an peccet mortaliter.eadem.

An causã

An causã rationabilis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas vel etiam pietas.q.147.art.3.pag.493
Ieiunium frangẽdo an toties quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit,an semel tantùm.q.147.art.8.pag.499
An ratio authoris ad excusandos pueros à ieiunio sit valida.q.147 art.3.pag.493
An senes & mulieres prægnantes teneantur ad ieiunium.ead.
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta.q.147.art.6.pag.497
An vius comestibilium sit per modũ medicinæ licitus tàm vespertina hora,quàm alia horis.ead.
An propter sustentationem naturæ liceat illa eadem refectione vti hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. eadem.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane & prandere vespere absq; solutione ieiunij.quæst.147. art.5. pag.496
An nesciens vel non cogitans istas causas medicinæ vel sustentationis,sed simplici corde, tanquàm ex consuetudine communi sumens refectionem vespertinam violet ieiunium.qu.147.artic.5. pag.496
An potus qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum sit licitus:quum medici testentur potum tàm vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionémq; impedire.ead.
An frangat ieiunium qui hora cœnæ comedit quæ communiter assumuntur ad nutrimentum:vt fructus,panis & huiusmodi. qu. 147.arti.6.pag.497
Illicitum quomodò accipiatur in materia diuinationis.q.95.art.4. pag.346
Imagines astronomicæ an sint damnatæ simpliciter, & ab authore.q.96.arti.2.2.pag.352
Imprudentia priuatiuæ an sit separabilis ab imprudentia contrariæ.q.53.arti.2.pag.184
Imprudentia acquisita an corrumpatur per vnum actum pœnitentiæ.q.53.art.1.3.pag.186
Imprudentiæ peccatum en consistat in habitu.q.53.arti.1.pag.184
Incontinentia secundò dicta est propriè incontinentia.q.155.arti.1. pag.543
Incontinens concupiscentiæ quare sit turpior.q.155.art.4.pag.545
An passio non sit per se causa,sed occasio incontinentiæ.q.155.arti. 1.pag.543
Indignatio an sit in litera bene explicata.q.158.art.7.pag.557
Indignatio an sit dicenda filia iræ vel mater.q.158.arti.7.pag.ead.
Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi,an sit scandalum.q.43. art.1.2.3.& 4.pag.153.154.& 155
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas cõditiones q.189.arti.9.pag.290
Inducere aliquẽ ad religionẽ conuentualium an sit laudabile.ead.
Infamia quid dicatur.q.69.art.1.2.pag.245
Infamãs seipsum propter tormenta,an peccet mortaliter,& teneatur ad restitutionem.q.73.art.1.pag.256
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatũ.q.10.arti.1.p.37
Infidelitas quò ponatur grauissimũ peccatorũ.q.10.art.4.pag.38
Infidelitatis diuersæ species an attendantur secundum errores.qu. 10.ar.5.pag.40
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam,vel non susceptam.q.10.art.5.pag.ead.
Infidelitatis species,an sint plures quàm tres.q.10.art.5.pag.ead.
Quomodò contingat multos errores in vna infidelitate,& in multis speciebus infidelitatis aliquẽ inueniri.q.10.ar.5.3.pag.41
Infidelibus vendentes spectantia ad eorum cultum an peccẽt.q.10. arti.4.pag.39
Infideles adultos ad fidem cogere an principibus liceat.q.10.art.8. pag.42
Infideles quomodò subsint iudicio ecclesiæ.q.10.arti.9.pag.43
Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionem eius quod omittitur.q.10.art.3.pag.38
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam rationem ingratitudinis.ead.
Ingratitudo formaliter quot modis inueniatur.ead.
Ingratitudo materialiter ad quam speciem spectet.ead.
Inimicum non dirigere & negare ei loquelam quomodò & quare licitum sit.q.25.arti.8.9.pag.97
Iniustitia acceptionis & dationis secundum se in illicitè acquisitis penes quid attendatur.q.32.art.7.pag.121
Iniustũ facere ex suo genere esse mortale, quomodò intelligatur. q.59.art.4.pag.203
Inobedientia Dei an sit grauius peccatum quàm homicidium & similia in proximum.q.105.art.2 pag.381
Inquiri an possit de omnibus contra infamatum de vno.q.69.art. 1.& 2.pag.245.& q.70.art.1.pag.251
Intelligenda quomodò ad numerum senarium reducantur,quęst. 8.arti.1.pag.31
Interpretatio sermonum extendit se ad difficultatẽ vocum.q.176. arti.2.4.pag.620
Inuident senes iuuenibus,& quare:cùm inuidia sit inter æquales. q.36.arti.1.4.pag.142
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur.q.36.art.1.3.pag.142
Inuidia quomodò dicatur peccatum respectu mali proximi, cùm sit respectu boni.q.158.art.4.pag.554
Inuidię distinctio data à sancto doctore an sit bona.q.36.ar.1.p.118
Inuidię vitiũ an diuidat in plures species.q.36.ar.3.4.p.142.& 143
Inuocare Deum testem,& iurare quomodò differant. qu. 89.arti. 1.3.pag.325
Ira ex parte appetibilis.siniustæ vindictæ an sit ex suo genere peccatum mortale.q.158.arti.3.pag.553
An ira non causet contentionem & discordiam nisi cum additione inanis gloriæ.q.131.art.5.pag.456
Ira an sit nimium ex parte appetibilis.ead.
Ira quantùm ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi,an habeat quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus.q.158.art.8.pag.558
An ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.q.158.art.4.pag.554
An ira ex parte sui obiecti habeat quod multa vitia nascantur ex ea. q.158.art.6.pag.557
Iræ passionem habere non debent consiliarij,iudices,& alij qui nõ habent executionem vindictæ.q.158.art.1.pag.552
Iræ distinctio in litera an sit posita.q.158.art.4.pag.554
Iræ distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica peccatorum iræ.q.158.art.5.pag.556
Iratus an appetat malum sub ratione boni honesti iustæ vindictæ. q.158.artic.4.pag.554
Irrisio vnde habet grauitatem,& quando coincidit cum blasphemia q.75.art.1.pag.261
Iudæorũ libri an sint tolerandi sicut ritus eorũ.q.10.artic.11.p.44
Iudex in peccato mortali existens etiã occulto,an peccet mortaliter iudicans alios.q.60.art.2.pag.203
Iudicari an debeat secundum allegata & probata:& soluuntur multæ rationes doctorum.q.67.arti.2.pag.240
Quomodò duplex iudicium particulare concurrat ante præceptũ, & à quo.q.51.arti.3.1.pag.182
Iudicium interius quomodò reducatur ad iudiciũ exterius. q. 60. arti.3.3.pag.205
Iudiciũ de rebus & iudicium de personis quomodò sint diuersa.q. 60.arti.4.2.pag.206
Quomodò proceditur per viam inquisitionis oportet præcedere infamiã:& quid dicatur infamia.q.69.arti.1.2.pag.245
Iudiciũ sumitur dupliciter:cõmuniter & propriè.q.69.ar.1.2.p.ea.
Iudiciũ iustũ an sit iudiciũ,obligẽtq; ad parẽdũ.q.70.ar.4.2.p.251
Iudicij forma an pertineat ad distributiuã iustitiã.q.53.ar.4.p.224
Iurare. An dicere in veritate:per fidem meam, & alia huiusmodi, sint iurare.q.89.art.6.pag.328
Iurare super vero cum animo non iurandi,an sit peccatum mortale.q 89.arti.7.pag.ead.
Iurans facere bonum supererogationis quantùm peccet.q.89.art. 7.2.pag.329
An aliquis quãdo euasit vexationem teneatur soluere redemptionẽ vexationis promissam iuramento cùm esset in vexatione.ead.
Iurans coactè alicui verbis simulatorijs animo non se obligãdi, an peccet mortaliter iurando.q.89.art.7.4.pag.330
Iurantes se non prius exituros de domo,se inuicem honorãdi gratia,an teneantur seruare hæc iuramenta ead.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promissorium.q.89.art.3.pag.326
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur,aut connuersò.q. 89.art.4.5.pag.326.& 327
Iuramentum & verum quod firmatur an se habeant vt forma & materia,vel aliter.q.89.arti.4.5.pag.ead.
Iuramentum promissorium coactè factum an obliger in foro conscientię,& quare & quãtũ:& quare est relaxabile.q.89.ar.7.p.327
Iuramentũ cum animo non seruandi & non se obligãdi,an sit obligatorium.pag.ead.
Iuramentum quare obliget:& simpliciter promissio coactè facta non obligat.pag.ead.
Iuramentum non denuntiãdi, an sit contra publicã iustitiam.ead.
Iuramentũ & votũ quò conueniãt & differãt quò ad actus seruatos,& dispensationis authoritatẽ.q.89.art.8.& 9.pa.332.& 333
Quomodò omne iuramentũ illicitũ sit periurũ.q.98.art.1.pa.325
Iuramentũ de malo,an cõtra bonum supererogationis, vel indifferentum an sit peccatum mortale.q.98.art.2.3.& 4.pag.326
Quomodò iuramentum est actio personalis, & quomodò potest per alium fieri.q.98.art.2.ad 3.pag.ead.
Veritas quomodò ponatur comes iuramenti.q.89.art.3.pag.ead.
Iuramenti relaxationẽ dupliciter contingit fieri.q.89.ar.9.3.p. 333
Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani.q.98.art.1.pa.325

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iuramento promissorio semper est vna veritas necessaria quæ est indispensabilis.q.89.ar.7.ad.1.pag.329
Et si vel licet iuramento iurãtis per falsos deos: non tamen licet inducere etiam paratũ ad iurandũ per falsos deos.q.98.ar.4.p.326
Iuramenta de minimis an sint obligatoria.89.ar.7.pag.328
Ius paternum an sit simul ius defectiuũ & naturale.q.57.ar.1.p.193
Ius paternum an sit defectiuum.p.57.ar.4.pag.194
Iustitia est circa actum immanentem vt propriũ actum,circa trãseuntem vt propriam materiam.q.58.ar.3.ad.3.pag.197
Iustitia quomodò ponitur nobilissima virtutũ:cùm superius dictũ sit misericordia esse nobilissimã inter morales.q.58.art.12.p.201
Iustitia distributiua commutatiua diuersimodè habent suum & debitum.q.61.ar.1.ad 2.&.3.pag.208
Iustitia distributiua an consideret conditionẽ personæ secundum se:commutatiua verò secundum quod per eã diuersificatur res. q.61.ar.2.pag.ead.
Iustitia commutatiua an sit in Deo.q.61.ar.4.ad.3.pag.211
Iustitia an dicatur per prius de æquitate quàm de legali iustitia.q. 210.ar.2.pag.413
Iustitia legalis distincta cõtra æquitatem an obtemperet legi quò ad verba tantùm.q.110.ar.2.pag.ead.
Iustitię triplex species inuenitur secundum triplicem ordinẽ inuẽtum in aliquo toto.q.61.ar.1.pag.207
Iustitiæ partes omnes an sint subiectiuè in voluntate. q.100.arti.1. ad 2.pag.363
Iustitiam legalem esse specialem virtutẽ in essentia, generalẽ autẽ in esse quomodò intelligatur.q.58.ar.5.6.& 7.pag.197.&198
Laudabiliter dupliciter dicitur.s.vt distinguitur cõtra ex debito pręcepti,& vt distinguitur cõtra vituperabiliter.q.32.a.6.p.121
Leges ponere an conueniat alijs principibus & populis,vt sapiunt regium regimen.q.50.ar.1.ad.3.pag.179
Liberalitas cõsistit magis in affectu,quã effectu.q.117.ar.3.pa.405
Liberalitatis habitus ad quid ponatur.q.117.art.3.pag.179
An ad liberalitatem pertineat bene vti diuitijs inquantũ huiusmodi.q.117.ar.3.pag.ead.
Licentia quã debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos,an debeat esse obtenta.q.189.arti.8.pag.689
Lingua. Quomodò illud apostoli intelligatur:qui loquitur lingua, non loquitur hominibus.q.176.ar.2.ad 2.pag.620
Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua ecclesia. q. 176.ar.1.pag.618
Linguarum donũ quare ecclesia non habet.q.76.ar.3.p.620
Litigium quomodò differt à contentione : & quãdo est peccatum materialiter vel formaliter.q.116.ar.1.pag.403
Loculos habere an sit opus imperfectionis.q.188.ar.7.pag.679
Loth. Quomodò intelligenda sint gesta Loth,quum obtulit filias suas abusui.q.78.ar.4.pag.273
Lucrum cessans ex mutuo an liceat exigere.q.78.ar.2.ad.1.pag.271
An liceat lucrum à depositario accipere.q.77.ar.1.p.264
Lucri immoderatus appetitus quando sit peccatũ mortale. p.118. art.3.& 4.pag.403
Ludi excessus quando quis vtitur turpibus verbis vel factis an sit peccatum mortale.q.168.ar.3.pag.591
An excessus ludi sit peccatũ mortale,quando quis causa ludi vtitur his quæ sunt in nocumentum proximi.ead.
An solùm propter vehementiam affectus ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circunstantia.ead.
Quomodò trahere aliquem ad ludum causa lucri obtinet trahentem ad restitutionem.q.32.ar.7.ad 2.pag.122
Lumẽ gloriæ an faciat videre credita,& quantũ valeat huius probatio.q.1.art.4.ad 3.pag.64
Luxuria intelligitur secundum ecclesiam peccatum venereorum. q.153.art.1.pag.59
Luxuria quomodò oriatur ex gula.q.153.ar.4.ad 1.pag.521
An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit eiusdẽ rationis.q.154.art.9.ad 2.pag.536
An extra parentes & proles concubitus inter alias personas cõiunctas sit contra ius naturale,ita quòd nulla dispẽsatione humana posit esse licitus.ead.
Luxuriæ filiæ à diuersis positæ quõ differãt.q.153.ar.5.ad 1.pa.522
Luxurię species an accipiãtur ex parte materiæ. q.154.art.1.pa.ea.
Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte fœminæ quàm ex parte viri.q.154.ar.1.pag.ea.
Luxuriæ an ponendæ sint plures species:vna videlicet in actu coniugatorum.q.154.art.1.pag.ead.
Quomodò verum est quòd in decretis enumerãtur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa.q.154.art.10.pag.537
Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi, an sint quatuor species peccati contra naturam.q.154.art.11.pag.538
Mollities an sit plurium specierum.ead.
Bestialitas an sit plurium specierum.ead.
An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia.ea.
Luxuriæ peccata contra naturã an transeãt in deformitates vitiorum naturalium:ita quòd vnum & idem peccatum sit sub vitio contra naturam,& sub vitio naturali.q.154.art.12.pa.540
An inter peccata contra naturam infimũ locũ teneat mollities.ea.
Qua ratione mollities & peccata Sodomitica mulierum sunt peccata mortalia.ead.
Magnanimitas an sit circa magna operari tãquã propriũ actũ & obiectum,& an sit circa magna operari vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos.q.129.art.1.pag.448
Magnanimitas an sit ẽt circa paruos honores,& cũ hoc distinguatur ab alia virtute q̃ est circa paruos honores.q.129.ar.2.pa.449
Magnanimitas an sit circa magnum in opere magnificẽtiæ.q.134. art.2.ad 2.pag.463
Magnanimi proprius actus an sit tendere in magnũ cuiuscúnque virtutis opere.q.129.art.4.pag.452
An ad magnanimum spectet operari magnũ in qualibet virtute: ita quod magnanimus respicit circa hoc solam magnitudinem. q.134.art.2.ad 2.pag.464
Magnificẽtia quæ est specialis virtus,an sit solũ circa sumptus magnos,vel ẽt circa opera magna.q.134.ar.1.2.& 3.pa.463.& 464
Maledictio quando est peccatum mortale.q.76.ar.3.pag.163
Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi,quomodò est peccatum mortale.ead.
Maledictio quomodò multiplicatur in multas species.ead.
Mansuetudo an sit virtus adiuncta temperantiæ.q.157.ar.3.pa.551
Martyrium innocentum quomodò sit meritoriũ cœlestis patriæ. q.124.art.1.1.pag.434
Martyrium an sit actus alterius virtutis quàm fortitudinis.q.124. art.1.3.pag.436
Martyrium an cõparetur ad fidæ sicut ad finem in quo quis firmatur & ad fortitudinẽ vt ad habitũ elicientẽ. q.124.ar.2.1.p.435
An aliquod martyrũ non sit actus charitatis etiã imperatiuè.ead.
An martyriũ inter cęteros actus humanos sit perfectior secundũ genus suũ,quasi maximę charitatis signũ.ead.
An de ratione martyrij sit actualis tollerãtia mortis.q.124.arti.4 pag.438
De quo genere causæ est quæstio cùm quæritur de causa martyrij. q.124.art.3.pag.436.
An tollerãtia afflictionum vsq; ad mortem sit actus martyrij meritorius.q.124.art.4.pag.438
Martyrij causa an esse posint opera virtutũ relata in Deũ.pa.ead.
Martyrij causa an esse posit vitatio cuiuscúnq; mẽdacij cõtra quãcúnq; veritatẽ inquantũ mendaciũ est diuinæ legi cõtrariũ.ead.
An qui se spontè obtulerunt ad martyrium bene fecerint.qu.124. art.3.pag.434
Medicinam corporalem tripliciter contingit respuere.q.97.ar.1. pag.345
Membri nomine in materia mutilationis quid intelligatur. q. 65. arti.1.pag.230
Mentiri. An mentiens in iudicio excusetur à peccato mortali propter imperfectionem materiæ.q.69.art.1.3.pag.390
Mẽtiri doctorem,prædicatorem , vel iudicem mortaliter quid sit. q.110.art.4.pag.395
Quomodò de ratione mendacij perniciosi est intentio nocendi.q. 110.arti.1.pag.393
Mendacium perniciosum an attendatur penes finem intentum.q. 110.arti.4.pag.395
Mẽdacium iocosum vel etiam officiosum an sit minus malum,quã perniciosum.q.110.arti.2.pag.393
Mendacium iocosum dupliciter dici potest.q.110.art.3.6.pag.395
Mendicare. An laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia.q.187.art.5.pag.671
Mendicantes ex cupiditate an peccent mortaliter.ead.
Meritorium. Actus naturæ in habente charitatem sunt meritorij. q.2.art.8.1.pag.16
An misericordia secundum se sit maxima virtutũ.q.30.arti.4.p.115
Ministeria diuina nõ cõmitti hominibus propter eorum remunerationem an verum sit.q.185.art.3.pag 648
Modestia quomodò est circa ea quę requirunt diuersas virtutes.q. 160.artic.2
Monasterium. Ab ingredientibus monasterium quomodò liceat vel non liceat aliquid exigere.q.100.art.3.pag.364
Monopolia facientes vt ponant pretiũ quod volunt,sunt iniustissimi,& multipliciter tenentur ad restitutionẽ.77.art.3.pag.266
Morti iustè adiudicato an liceat fugere.qu.69. articul.3.& 4. pag. 246.& 247
Ad mortem damnatus an censeatur damnatus ad carcerem.ead.
Morti adiudicato an liceat rũpere vincula quibus ligatur.qu. 69. arti.3.& 4.pag.ead.
Morti adiudicatus an posit effringere carceres.q.69.artic.3. & 4. pag.ead.
Ad mortem condemnatus vt fame moriatur, an teneatur comedere si potest:alioquin homicidium sui committat.ead.

An co-

An condemnato vt fame moriatur licitè occultè ministrari posit panis.eadem.
Quomodò verũ sit q nullus cõdẽnatur vt mortẽ sibi inferat.ead.
Motuum exteriorum ordinatio an sufficienter reducatur ad duas virtutes positas ab Aristotele.q.68.art.1.pag.243
Mulier quando dicitur violenter oppressa vt non perdat castitatẽ. q.151.art.1.pag.512
Mulier sciens se tangi ab aliquo mala in tentione & nõ cõsentiẽs, an peccet mortaliter,non retrahendo se quum nõ potest se sine scandalo retrahere.q.154.art.4.pag.528
Mulier seipsam polluens veneream experiendo delectationem, an peccet peccato stupri.q.154.art.6.pag.532
Mulieris factũ an exigatur ad generationem.q.154.art.12.pa.540
Mutuãs an posit deducere ĩ pactũ remutuationẽ.q.78.a.2.2.p.271
An accipere mutuum sub vsuris sine necessitate sit peccatũ mortale.q.78.art.4.pag.273
Necessitas quia habet magnã latitudinẽ secundũ diuersos gradus diuersimodè facit alienũ mihi debitũ.q.187.ar.4.pa.669
Negligentia ratione electionis an probetur spectare ad imprudẽtiam.q.54.art.2.pag.168
An per negotia secularia intelligantur omnia vel quędam.q.187. art.2.pag.667
Negotiatio lucri causa quomodò non est bona vel mala,sed habens speciem mali.q.77.art.4 pag 267
Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine.ead.
Nemesis seu indignatio an pertineat ad bonos mores verè:nec sit in doctrina fidei prohibita.q.36.art.2.pag.140
Naufragans. Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus sunt iniquissima.q.66.art.5.pag.236
Obedire prælato an teneatur religiosus in his in quibus potest prælatus dispensare.q.104.art.5.5.pag.379
An subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare. q.185.art.2.2.pag.648
Obedientia respectu Dei & hominis,an sit eiusdem speciei specialissimæ.q.104.art.2.4.pag.378
Obedientia an sit maxima virtutum moralium.ead.
Obedientia non est de essentia perfectionis absolutæ, sed religiosæ perfectionis.q.104.art.5.pag.379
Obedientiæ obiectum an sit præceptum communiter vel strictè sumptum.q.104.art.1.pag.376
An omittere mala quia prohibita ad solam obedientiæ virtutem spectet.q.104.art.2.pag.ead.
Obediẽtiæ hominis seu iudicio an subsint actus interiores animi. q.104.art.5.pag.379
Obedientiæ votum habet duplicẽ materiam.q.186.ar.7.3.pa.662
Obiectum beatificũ & obiectũ fidei an adæquetur:& quõ mysteriũ incarnationis in obiecto per se fidei claudatur.q.2.ar.5.p.14
Oblationes debitas negantem an sacerdos priuare debeat sacramento.q.86.art.1.2.pag.299
Obseruãtia an sit virtus generica:& cuius speciei sit honorare homines propter virtutem.q.103.ar.4.pag.375
Obseruationes quæ fiunt ex consuetudine patriæ simplici corde an sint peccata.q.96.art.3.pag.354
De superstitiõibus obseruationũ vsitatis ĩ diuinis q.96.ar.4.p.ea.
Occultum dupliciter,per se & per accidens.q.11.ar.3.pag.48
Occidere tyrannum quando non est recursus ad superiorem an liceat.q.64.art.3.pag.226
Occidere quenquam an liceat pro defensione rerũ suarum.q.64. art.7.2.pag.229
Occidere quenquam pro vitãda violentia stupri,vel sodomiæ, vel reliquorum an liceat.q.64.art.7.2.pag.ead.
Quæ sit causa iustè occidendi hominem.q.64.art.1.pag.225
An teneatur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius.q.64.art.7.pag.228
Odiũ dei an posit terminari ad ipsum deũ in seipso.q.34.a.1.p.130
Odium Dei est duplex:scilicet secundum abominationẽ,& secundum inimicitiam.q.34.art.2.pag.131
Odium Dei est grauissimum peccatorum.ead.
Odium Dei quomodò sit peccatum in spiritumsanctum.ead.
Odium Dei clauditur in quolibet peccato mortali.pag.ead.
Odium proximi est grauius peccatũ reliquis peccatis in proximũ. q.34.art.4.pag.132
An quicquid mali culpæ est in exterioribus peccatis in proximũ sit ex interiori odio.ead.
Odiũ proximi an sit vltimum(vt in litera dicitur)& tamen clauditur in alijs,& causet alia.q.34.art.5.& 6.pa.134.& 513
Odium an oriatur ex fuga tristitiæ cùm causetur ex inuidia. ead.
Odium an ex inuidia generetur formaliter secundũ naturã obiecti,ex ira autem dispositiuè tantùm.ead.
Odij peccatum an sit vnius tantũ speciei specialissimæ.ibi.ad vlt.
Odio haberi potest Deus propter pœnam inflictam alicui, non autem per se.q.34.art.1.pag 130
Offiũ ecclesiasticũ dicere manib' opãdo nõ licet.q.187.a.3.p.667
In officijs ecclesiasticis vnde sumatur regula quãtitatis cantus.q. 91.art.1.2.pag.337.
An pulsare in organis inter ecclesiastica officia sonos secularium vanitatum,sit peccatum mortale.ead.
Omnes dij gentiũ dæmonia,quomodò verificetur.q.94.ar.p.342
Operari corporaliter licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis.q.122.art.4.3.pag.417
Opus corporale ex necesitate in festo fieri quõ liceat.q.122.artic. 4.3.pag.ead.
Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruitium an liceat.pag.eadem.
An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium licitum sit in festo.eadem.
An liceat informare iudicem in die festo.ead.
Opera corporalia an sint licita in die festo.ead.
Opera seruilia si transeunt in communia sunt licita in festo.ead.
Opera seruilia in festo ex consuetudine hodiè fiunt licitè.eadem.
An opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quod fiunt mercenariè seu propter lucrum.eadem.
Opera seruilia sicut venari,ludere, sonare in instrumẽtis musicis, & huiusmodi,quomodò licita vel illicita sint in die festo.ead.
Operas suas locare & laborem spiritualem vendere,an liceat viris spiritualibus.q.100.art.2.3.& 4.pag.363.364.& 366
Operarios conducentes eum pacto quod non ieiunent quomodò peccent.q.147.art.4.pag.495
Opinionem falsam h bens de Deo,an eum cognoscat secundum quid.q.10.art.3.pag 38
Opinionem malam habere de homine ex leuibus indicijs quando est mortale,& quando veniale.q.60.ar.2.2.pag.104
An melius sit aliquẽ frequentius falli habẽdo opinionẽ bonam de malo homine,quã rarius falli habẽdo malã opinionẽ de aliquo bono hoĩe:& an ratio ad hoc allata sit efficax.q.60.ar.4.p.205
Ordinari ĩ finẽ vltimũ est debitũ actui virtutis.q.23.a.7.1.& 2.p.87
Ordinari phãtasmata naturaliũ ad intelligibiles veritates excedẽtes intellectum,dupliciter intelligi potest.q.173.ar.1.3.pag.607
Ordinatum ad finem intantùm necessarium,inquãtùm finis sine eo haberi non potest.q.187.art.3.pag.667
Ornatus mulierum prouocatiuus ad lasciuiam an reponatur in specie prouocatiui ex sola intentione:an etiã ex qualitate operis.q.169.art.2.pag.594
Ornatus excedẽs limites cõsuetudinis quantũ sit illicitus.pa.ead.
Ornatus fucatorius an posit aliqua rõne excusari à peccato mortali nisi addatur aliqua circunstantia peccati mortalis.pag.ead.
Ornatus pretiosus mulierum,an debeat intelligi absolutè vel respectiuè.eadem.
Ornatus immoderantia distinguitur.q.169.art.1.pag.593
An clerici & religiosi peccent mortaliter mutantes vel violantes habitum suum.q.169.art.2.pag.594
An vanè se ornanti imputentur peccata sequẽtia ex ornatu vano. eadem
Orari an debeat solus Deus.q.83.art.4.pag.287
Orans seu dicendo officium an satisfaciat attendendo solùm ad pasionem Christi.q.83.art.13.pag.292
An ex proposito euagari in oratione quam quis non tenetur dicere sit peccatum.q.83.art.12.pag.291
Orando mente vagari quando sit peccatum mortale,& quãdo veniale.q.83.art.13.pag.292
Oratio aliter apud grammaticos,& aliter apud rhetores,&aliter apud theologos accipitur.q.83.art.1.pag.285
Oratio est inter causas efficientes.ead.
Oratio quomodò offertur Deo,& quid.q.83.art.3.pag.286
Orationis conditio piè petendi quid importet.q.83.ar.1.4.p.292
Orationis causæ.q.83.art.2.3.pag.286
De ordine triũ priorũ petitionũ orationis dñicæ.q.83.ar.9.p.289
Orationem quomodò faciebat Hieremias in limbo patrum pro Hierusalem.q.83.art.11.pag.290
In oratione duplex concurrit vnitas ad Deũ.q.83.ar.1.2.pag.286
Orationes nostras qualiter sancti videant.q.83.ar.4.pag.287
Oscula & tactus quando sunt peccata mortalia,& quando venialia.q.154.art.4.pag.528
Oscula & tactus vxoris quomodò sint peccata,& quõ non.ead.
Oscula sponsarũ per verba de p̃senti quali & q̃n sunt pacta.ead.
Patientia an remaneat in patria rõne istius actus qui est frui bonis ad quę per patiẽtiã peruenire volumus.q.136.ar.1.1.pa.467
Patientia quare dicitur imperfectior iustitia.ead.
Patientia quare sit imperfectior temperantia.ead.
Patientia perfectum opus habet an bene exponatur.ead.
In patiẽtia vestra posidebitis animas vestras an bene exponatẽ.ea.
Patiẽtia est radix & custos omniũ virtutũ:an bene exponatur.ea.
Patientia secundum quod est virtus,an haberi posit sine charitate.q.136.art.3.pag.469
Patientia an sit virtus adiuncta fortitudini.q.136.art.4.pag.470

Universidad de Deusto Biblioteca

Patientia an distinguatur in formatam & informem.pag.ead.
Patientiæ & fortitudinis comparatio an sit rationabilis.q.136.ar.2. pag.467
An secundum authorem ponendæ sint duę patientiæ, & duæ perseuerantiæ.q.128.ar.1.pag.445
Papa habet plenitudinem potestatis in spiritualibus tantùm, in temporalibus autem in ordine ad spiritualia.q.43.ar.8.pag.157
Papa an possit subijcere se alicui in foro iudiciali. q.67.a.1.2.p.240
Papa potest committere simoniam sicut alia peccata, sed nō incurrit censuras.pag.ead.
An solus Papa dispenset in votis perpetuis.q.184.ar.6.p.641
Papa eximens religiosum ab obedientia sui prælati non dispensat in voto obedientiæ.q.186.ar.5.3.pag.660
Papa an possit eximere religiosum ab obedientia sui prælati.q.186.art.8.3.pag.662
Papę veri, & indubitati persona, an possit esse schismatica.q.39.ar.1.2.pag.14
Papa iudicium vel præceptū recusare contingit tripliciter, & quando pertineat ad schisma, & quando non.q.39.at.1.2.pag.147
Papæ subiectio spontanea in principio an transeat in necessitatem. q.67.ar.1.2.pag.240
Papæ plenitudo potestatis super bona ecclesiæ quid importet.q.100.art.1.7.pag.363
Pars an plus diligat totum quàm seipsum.q.26.ar.3.pag.100
Partes iustitiæ an sint declinare à malo, & facere bonum.q.79.art.1.pag.274
Passiones quomodò repugnent rationi.q.129.ar.2.pag.449
Paulus an fuerit par Petro.q.33.ar.4.2.pag.127
Paulus an peccauerit excitando discordiā inter Pharisæos & Sadducæos.q.37.ar.1.pag.143
Paulus quomodò dicatur raptus ad videndam diuinam essentiam: quum ipse dicat se non vidisse sed audiuisse verba ineffabilia. q.175.ar.3.pag.616
An habitus fidei frustrà remanserit in Paulo post raptum.q.175.ar.3.3.pag.ead.
In Paulo ex visione diuinæ essentiæ remāsisse species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali &c. potest dupliciter intelligi.q.185.ar.4.3.pag.650
Pax quæ sit vi, & metu non pax.q.29.art.1.2.pag.112
Pax quomodò sit actus charitatis.q.29.ar.4.pag.113
Peccare ex contemptu duo importat.186.ar.9.pag.663
Peccare ex contemptu quis dicatur.pag.ead.
Peccare in die festo an sit facere contra præceptum de obseruatione festi.q.122.ar.4 pag.416
Peccans in die festo magis agit cōtra hoc præceptū quàm qui opus corporale alias licitum facit.q.122.ar.4.pag.ead.
Peccandi consuetudo implicat Dei contēptum nō formaliter, sed interpretatiuè.q.162.ar.4.pag.574
Peccatum in spiritumsanctum quomodò intelligatur esse speciale genus peccati, & continere sub se species.q.14.ar.2.pag.54
Peccatū in spiritumsanctum quare potius dicatur irremissibile ex parte peccantis quàm alia mortalia: quum omne peccatū mortale auferat vitam animæ.q.14.ar.3.pag.55
Peccatum mortale an non solùm demeritoriè, sed etiā effectiuè tollat charitatem.q.24.ar.10.pag.91
Peccatum omissionis an omnino distinguatur à transgressione. q.79.art.2.pag.275
Omissio sumitur materialiter & formaliter.q.79.art.3.pag.276
Peccatum omissionis formaliter sumptæ est duplex.ead.
Peccatum vnius deriuari in alium per modum meriti, quomodò intelligatur.q.108.art.4.ad 1.pag.390
Peccatum quadruplex committitur contra fortitudinis actum.q.127.art.1.pag.444
Peccata contra virtutes theologicas an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono.q.20.art.1.ad 1.pag.72
Peccata exteriora quantùm ad nocumentum quod proximo infertur an sint peiora quàm interius odium.q.34.ar.5.pag.132
Pœna. An obligatio ad pœnam intelligatur si imponatur à prælato, vel etiam si non imponatur.q.186.art.9.pag.663
An possit aliquis obligari ad pœnam sine culpa veniali vel mortali.pag.ead.
Pœnam non sustinens an incurrat culpam.pag.ead.
Pœnarum excessus quantùm ad id quod exterius agitur, an pertineat ad iustitiam.q.159.art.1.ad 1.pag.559.
Pœnitens an teneatur plus ad gratiarum actiones quàm innocēs. q.106.art 2.pag.382
Percutiens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intētione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis. q.64.art.8.pag.219
Percussio vna clerici quomodò est multarū specierum.q.53.art.2. in fin pag.185
Ad perfectionem status ecclesiastici tria requiruntur.q.184.artic.4.pag.639
An in omnibus ordinatis naturis inueniatur, quod ad perfectionem inferioris duo concurrunt.q.2.art.3.pag 13
An perfectionē & excellentiā consequatur quis ex omnibus quæ appetit.q.132.ar.4.pag.460
Perfectū se reputare an sit p̄sumptuosum.q.185.ar.1.ad 2.pa.647
Periurium qualis inaduertentia excuset.q.98.ar.3.ad 3.pag.359
Perseuerantia an sit specialis virtus.q.137.art.1.pag.472
An per se ad perseuerantiam pertineat quòd aliquis perseueret vsq; ad finem operis virtuosi.q.137.art.1.ad 2.pag.ead.
Perseuerantiæ & constantiæ differentia an sit bene assignata.q.137.art.3.pag.474
Perseuerantiæ an opponatur pertinacia directè.q.138.ar.2.p.476
Personæ alijs coniunctæ nomine qui significetur.q.65.ar.4.p.232
Pertinacia quæ est de ratione hæresis, quomodò sit intelligenda. q.11.ar.2.ad 3.pag.47
Pertinacia an spectet ad intellectum.q.132.ar.5.pag.461
Pietas & obseruantia quomodo differāt. q.101.arti.1.& 3.pag.370
Pietas an exhibeat cultum filijs.q.101.artic.1.2.& 3.pag.370.& 371
Pietatis ratio an sit bene ab autore assignata.pag.ead.
Pignoris fructus an liceat suos facere.q.78.ar.2.ad 6.pag.272
Placere velle hominibus propter lucrum an sit peccatum.q.115.ar.1.pag.402
Potus vini an ex hoc ipso reddatur culpabilis, quod priuat scientē & volentem vsum rationis.q.150.art.2.pag.508
Et an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo peccandi, an ex vtroque. eadem.
Politica & œconomica in multas species distinguuntur.q.50.art.2.ad 2.pag.179
Possessionum proprietas an sit ab humano condicto.q.66.artic.2.ad 1.pag.213
Pollutio nocturna an nunquàm sit peccatum.q.154.ar.5.pag.530
Præcipere an possit ecclesia in his quæ spectant ad naturam corporis.q.104.art.5.pag.379
Præceptum domini, non apparebit in conspectu meo vacuus: an licitè modò seruari possit & debeat.q.86.ar.1.pag.298
Pręceptum an sit obiectum obedientiæ communiter vel strictè sumptum.q.104.art.2.ad 1.pag.377
Præceptum an concurrat cum actu omnis virtutis, & non cum omni actu virtutis.pag.ead.
Præceptum de sanctificatione sabbati est de exteriori cultu Dei, nō de interiori datum.q.122.art.4.pag.416
Præceptum, crescite & multiplicamini, an obliget tantùm multitudinem & non singulos de multitudine.q.152.ar.2.ad 1.pag.516
Præceptum iuris positiui obligans ad mortale an discernatur à nō præcepto penes materiam, pœnam, modum vel verbum. q.186.ar.9.ad 2.pag.664
Præcepta Dei esse præcepta iuris naturalis quæ sunt de necessitate salutis secundum se: quomodò intelligatur.q.147.ar.4.pag.495
Præcepta decalogi an sint prima legis principia, quibus statim naturalis ratio assentit.q.122.ar.4.pag.416
Præcepta positiua & alia quomodò habeant diuersimodè rationē debiti.q.122.ar.1.pag.414
Præceptorum cerimonialium & iudicialium in lege veteri positorum, quomodò saluetur differentia.q.86.ar.1.pag.298
Pretium iustum rei an sit quod nunc inuenitur, licet notabiliter deficiat à pretio communiter currente ab expectantibus quotidianos emptores.q.77.ar.1.pag.264
Pretij iusti latitudo.q.77.ar.1.ad 1.pag.ead.
Prædicare in peccato mortali an sit peccatum mortale.q.187.art.1.pag.666
Prædicatores peccant dicendo ridicula inter prædicandum verbū Dei.q.168.ar.2.pag.590
An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus prædicatoribus, & diuini cultus ministris.q.100.ar.2.3.& 4.pag.363.364.& 366
Prælati ecclesiæ quomodò peccent dando bona ecclesiæ. q. 43.art.8.pag.157
An quando factum est notorium, sed nescitur autor, nec habentur iudicia, teneatur reus se reuelare prælato præcipienti, vt si quis sciuerit reum reuelet eum.q.69.ar.1.& 2.pag.245
Præsbyteri an ex parte curæ quā suscipiunt, ponantur in statu perfectionis.q.184.ar.6.pag.641
Presbyteri curati an se habeant ad Episcopum sicut baliui, & præpositi ad regem.q.64.pag.ead.
Presbyteri curati habent curam animarum, sed non principaliter. q.184.ar.8.pag.643
Præsumptio an diminuat diuinam virtutem.q.21.ar.1.pag.74
An esset pręsumptuosum quod aliquis in statu imperfectę virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis.q.130.ar.1.pag.455
Præsumptio quomodò opponatur magnanimitati & charitati. q.130.ar.2.pag.ead.

Princeps

Princeps vel iudex potest dupliciter emendare quod nocet proximo & quando est ei obediendum.q.66.art.5.1.pag.236
Prius & posterius an sint de ratione ordinis.q.26.ar.1.pag.99.
Proditionem paratam sciens clericus an debeat, & possit reuelare sine nota irregularitatis.q.33.ar.7.pag.128
Professionem faciens religionis in peccato mortali an quando ad cor redierit contritus consequatur indulgentiam plenariam.q.189.ar.3 3.pag.685
Propheta an maior fuerit Moyses quā Dauid.q.174.ar.4.p.287
Propheta excellentissimus an fuerit Moyses.ead.
Prophetæ quādo ex instinctu errant, an corrigantur à spiritu sancto.q.171.art.5.pag.601
Notandi contra nouos prophetas, & specialiter contra quēdam Amedeum.q.175.art.5.pag.617
Prophetæ veri alia conditio quantùm ad promulgationem prophetiæ.q 173.art.3.2.pag.609
Prophetæ veri quo ad duo habent euidentiam.q.173.art.4.pa.ea.
Prophetarū simpliciter & dæmonū differentia.q.172.ar.5.p.606
An hi qui creduntur prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se habere ex spiritu prophetiæ.q.175.art.6.3.pag.618
In prophetis non sit aliqua alienatio à sensibus cum aliqua inordinatione.q.173.art.3.pag.608
Prophetia quantùm differat à somnijs & melancholicis apparitionibus.q.172.art.1.pag.603
Prophetiæ an multæ sint species.q.174.art.1.pag.610
Ad prophetiam veram quæ requirantur.q.171.art.1.4.pag.598
Prophetiam exigere naturalem dispositionem intelligitur dupliciter.q.172.art.3.pag.605
Prophetiam impedit malitia morum.pag.ead.
Prophetica certitudo qualis sit.q.ead.art.5.pag.606
Prophetica illuminatio an sit ab angelo quo ad ipsum lumē propheticum an non.q.172.art.2.pag.704
An detur quintum secundum quod reuelatio prophetica sit pręter quatuor in litera enumerata.q.173.art.3.pag.608
Propheticum lumen non esse habitum an bene probetur.q.171.art.2.pag.598
Proficiendum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem.q.180.ar.2.2.pag.624
Progressus literæ circa motum circularem animæ nostræ qualis sit.q.180.art.6.2.pag.628
Promissio sine voto an sit obligatoria in foro conscientiæ.q.88.art.1.pag.304
Promissio potest dupliciter accipi.q.88.art.5.pag.314
Propositio aliqua quomodò contraria est secundum se fidei, & nō quo ad nos.q.11.art.1.pag.46
Propositio nulla secundum se est hæretica.ead.
Prouidentia dum ponitur pars prudentiæ, an idem ponatur pars sui.q.49.art.6.3.pag.178
Prudentia an sit principium in ratione vel in cogitatiua.q.47.ar.5.3.pag.168
Prudentia an recipiat agibile sub ratione veri vel boni quū verum quæ in litera dicatur.pag.ead.
Prudentia an dictet finem virtuti morali.pag.ead.
Prudentia an sit virtute morali superior: cùm sit de his quæ sunt ad finem.q.47.art.5.3.pag.ead.
Quomodò prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus. q.47.art.7.pag.170
Differentia inter medium & finem moralium virtutum.ead.
De qua prudentia (monastica an politica) est sermo, quum decernitur esse in principe tantùm architectonicè.q.47.ar.12.pa.172
Prudentia an sit in peccatoribus.q.47.art.13.pag.ead.
Prudentia imperfecta propter præcepti defectū quomodò nō est nisi in malis.ead.
Prudentia quare non pōt esse homini naturalis.q.47.ar.15.p.174
Prudentia an bene concilietur imperatiuè.q.51.ar.1.1.pag.181
Prudentia an sit directiua omnium virtutum.q.45.art.1.pag.163
Prudentiæ certitudo duplex.q.47.art.3.3.pag.167
Prudentiæ pars quæ est cautio ad quod malum vitandū ponatur. q.49.art.7.& 8.pag.178
Prudentiæ pars quæ est eubulia an sit in eo qui est peccator.q.51.art.1.pag.186
Prudētiam nō esse in iuuene, nec in actu, nec in habitu, quomodò intelligatur.q.47.art.14.ad 3.pag.173
Prudētiam œconomicā an peccator habere possit.q.51.ar.1.p.180
Puella. An stupri ratio inueniatur in puella virgine spontaneè de voluntate parentum violata, vt sic acquirat dotem pro matrimonio.q.154.ar.6.pag.532
Pueri infidelium an sint inuitis parentibus baptizandi.ad Sco.q.10.art.12.pag.45
Pueri Iudæorum & aliorum infidelium seruorum, an sint inuitis parentibus baptizandi.pag.ead.
Pusillanimitas primum & tertium membrū in litera posita, an coincidant.q.133.art.2.pag.462
Quantitas continua quomodò intendatur in rarefactione.q.24.art.5.1.pag.84
Ratio formalis ex parte nostri quō intelligatur.q.1.ar.6.pa.7
Rationes quomodò ostendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei.quæst.2.art.10.ad 2.pag.18
Rationis inuestigatio naturalis an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium.q.2.art.4.1.pag.14
Rationalis natura inquantùm cognoscit entis & boni rationē vniuersalium, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium.q.2.art.3.pag.13
A rationabilibus creaturis iustè exigitur quòd credant supernaturalia & illis conformia operentur.q.2.art.3.pag.ead.
Rapere vel furari an liceat Christiano seruum infidelis.q.66.arti.8.1.pag.238
Raptum per rapinam est raptoris quantùm ad detentionē & non simpliciter.q.66.art.3.3.pag.234
Raptus est species luxuriæ distincta, & tamen coincidit cū stupro & alijs speciebus luxuriæ.q.154.art.7.pag.533
Raptus an dirimat matrimoniū iam contractum.q.154.ar.7.p.ea.
Raptus an impediat matrimoniū contrahendū.q.154.ar.7.pa.ea.
Recti secundum iustitiam & alias virtutes differentia, an bene assignetur penes commensurationem ad agentem vel alterum. q.57.art.1.pag.193
Regula topica, oppositū meliori est peius: quomodò intelligatur. q.142.art.3.pag.484
Religio quomodò perficit in ordine ad Deum.q.81.art.1.pag.283
Religio an habeat vnum Deum sub vna ratione pro obiecto vnde habet quod est virtus.q.81.art.3.& 5.pag.279.& 280
Religio an sit prima inter virtutes morales.q.81.art.6.pag.281
Religio quomodò non colit Deum propter seipsum, sed propter nos.q 81.art.7.pag.282
Religio & sanctitas quomodò inter se differant.q.81.art.8.pa.ead.
Religio an sit nomen perfectionis.quæst.186.art.1.pag.655
Religionis voto astrictus si nullam inuenit eum recipere volētem quid agere debeat.q 189.art.3.1.pag.685
Religionis nomen vnde deriuetur.q.81.art.1.pag.283
Religionis actus proprius & adæquatus quis sit.q.81.ar.2.pa.284
Religionis & charitatis ad Deum vnio quomodò sint diuersarum rationum.q.82.art.2.1.pag.286
Religionis cuiuscúnq; regulæ & statuta continent quatuor genera agendorum.q.186.art.9.pag.663
Religionis status etiam tempore Christi & Apostolorum fuit.q.187.art.3.2.pag.669
Religioni nihil officit habere indeterminatam materiam.q.81.ar.2.3.pag 284
An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitiuè ad religionis virtutem.q.81.art.4.pag.280
An instituentes sine licentia Papæ vt aliquæ personæ iuxta mortē tertij ordinis viuant in communi, & profiteantur tria vota religionis sint institutores nouæ religionis: & an tales peccent & sint puniendi.q 188.art.1.4.pag.674
Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare.quęst.189.art.10.ad vltimum.pag.692
Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodò intelligatur.q.81.art.1.1.pag.283
Religionum ordinatarum ad contemplandum & contēplata prędicandum modus paupertatis an sit bene assignatus.quæst.188.art.7.pag.679
Religiosus transiens de vna religione ad alteram an sit apostata. q.11.art.1 pag.49
Religiosus inconsulto prælato vagans an sit apostata.pag.ead.
Religiosus an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere.q.101.art.4 4.pag.372
Religiosus factus Episcopus an teneatur habere socium suę religionis & bibere cum duabus manibus, & alia similia.qu.185.articu.8.pag.654
Religiosus factus Episcopus an subdatur vinculis censurarum suæ regulæ.pag.ead.
Religiosus quomodò intelligatur in statu perfectionis esse.qu.185 artic.5.3.pag.651
Religiosus qui contemnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis an peccet mortaliter.q.186.art.2.pa.656
Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicet quàm faciendo quæ non displicent.quæst.ead.art.5.5.pag.660
Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula an plus peccet quàm transgrediens præceptū Dei non contentum in regula cæteris paribus.pag ead.
Religiosus an peccet ex negligentia, libidine vel contemptu in his quæ aliàs religiosis non sunt peccata.quæst.186.art.9.pa 663
Religiosus abutens donis quæ sibi fiunt vt liberius insistat diuinis obsequijs, an peccet mortaliter.q.187.artic.4.pag.669

Universidad de Deusto
Biblioteca

Religiosus talibus illicitè vtens an teneatur ad restitutionem.pag. eadem.
Religiosi diuites an vituperabiliter consumant diuitias in fabricis sumptuosis.q.188.ar.7.2.pag.680
Religiosi excedunt curatos in perfectione.q.184.ar.8.pag.643
Religiosis malis fauere est magnum peccatum.q.186.ar.10.pag.665
Res infidelium an possint auferri tanquàm ab iniustis possessoribus.q.66.art.8.2.pag.238
Rei alienæ triplicis acceptiõis distinctio an sit sufficiens.q.62.ar.6. pag.218
Duæ conditiones requiruntur ad hoc quod aliquis sit causa iniustę acceptionis indirectè.q.62.ar.7.pag.220
Rem alienam oculte detinens inuito domino an continuè peccet. q.66.ar.3.2.pag.234
Rem alienam detentam oculte contrectans an semper peccet.pag. eadem.
Rem propriam sibi ab aliquo ablatã an per se posit sine scandalo absque iuris ordine recipere.q.66.art.5.3.pag.236
Res exterius existentes, etsi sint paruæ, an sint multum appetibiles vt necessariæ ad humanam vitam.q.66.ar.2.pag.235
Rerum inuentarum multiplex differentia.q.66.ar.5.2.pag.236
Quæ lex de inuentis obliget in foro conscientiæ.pag.ead.
Rerum cõmunitatem esse de iure naturæ quò ad vsum potest intelligi positiuè, & negatiuè.q.66.ar.3.2.pag.234
Res infidelium quare non liceat priuata authoritate auferre.q.62. art.8.2
Rebus exterioribus quomodò homo, & alia animalia diuersimodè vtantur.q.ead.ar.1.pag.238
Restituere debet meretrix quę acquisiuit simulatis verbis vel factis. q.62.ar.5.1.pag.217
Restituere quando debet prelatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum.pag.ead.
Restituere an teneatur rem à domino suo volũtario in solam suam vtilitatem accipiens, & eam amittens.q.62.ar.6.pag.218
Restituere an teneatur qui est causa iniustæ acceptionis.q.62.ar.7. pag.220
Restituere differens propter impotentiam an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione.q.62.ar.8.pag.221
Restituẽte vno totum an socij qui insolidum tenebantur de necessitate salutis teneantur restituere ei qui restituit.quęst.62.ar.6.3. pag.219
Restitutio qualiter sit facienda ei cui est facta distributio beneficij antequàm sit firmata.q.62.ar.2.4.pag.212
An ea quæ in litera dicuntur de assequutione prebendę habeant locum in alijs consecutionibus bonorum, scilicet donationibus testamento &c.pag.ead.
Restitutio an fieri debeat indigniori quando decreta iusta distributione beneficij pro eo antequàm executioni mandetur apparet magis dignus cui conferatur.pag.ead.
Restitutio cui facienda sit quando ecclesia esset corrupta in capite, & malis modis beneficia conferrentur.pag.ead.
Restitutio damni lucri cessantis ex pecunia mutuata an & quando debeat restitui creditori.q.62.ar.4.1.pag.216.
Restitutio rei iniustè ablatæ an facienda sit ei à quo accepta est: an ei cuius res est.pag.ead.
Restitutio magnorum debitorum tempore iniusti belli non est facienda iniusto principi ad fouendum exercitum.pag.ead.
Restitutio quomodò facienda sit longè posito ignoto vel mortuo.q.62.art.5.1.pag.217
Restitutio quomodò fieri debeat de casu inuẽtis, quorũ dominus ignoratur.pag.ead.
Restitutio an facienda sit domino multum distanti: si vergat in graue damnum restituentis.pag.ead.
Restitutio an fieri debeat ei qui est in extrema necessitate ab eo qui ei tenetur similiter in extrema necessitate existenti.pag.ea.
Restitutio per cõfessorem ex qua sequeretur criminis detectio an sit facienda: & an teneatur aliquis ad talem restitutionẽ.q.62. art.6.2.pag.219
Restitutio quæ statim fieri non potest sine graui damno restituentis: an posit differri vt congruo tempore fiat.quæstio 62.articu. 8.pag.221
Restitutionis cuiuscũq; duæ radices vniuersales.q.62.ar 6.p.218
Restitutionis lex ab autore data an sit æqua.q.62.arti.6.pag.ead.
Quomodò circunstantia temporis diuersimodè se habet ad actũ restitutionis.& ad alios actus virtutis.q. 62.art.7.pag.220
Restitutioni obligatus, & petens remissionem habuit gratiam an sit absolutus à debito restitutionis, vel requiratur quod rem in promptu offerat.q.62.art.2.pag.211
Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus an dominus possit facere gratiam aliquibus, & ab vno totum exigere.q.62.art. 6.pag.218
Reuerentia soli Deo debita, an spectet ad eius imaginem. quæstio 103.art.3.3.pag.375
Sacrilegium an sit peruertere verba diuinæ legis.quæst.99.art. 1.pag.337
An percussio monialis, & concubitus cum ea sint in eadem specie sacrilegij.pag.ead.
Sacrilegium quomodò sit agere directè contra sanctitatem alicuius personæ loci vel rei.pag.ead.
Sacrilegium an sit percutere eucharistiæ sacramentum, & an talis sit excommunicatus.pag.ead.
Sacrilegium grauius est iniuriari sacramento eucharistiæ, quàm occidere Papam.q.69.art.1.dubium.pag.360
Sacrilegij diffinitio an conueniat soli sacrilegio.pag.ead.
Sacrilegij species an differant formaliter.pag.ead.
Sanctitas an imperet actibus aliarum virtutum.quæstio.81.arti.8. 1.pag.282
Sapientia secundum altiorem gradum an spectet ad gratiam gratis datam.q.45.art.5.pag.164
Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scandali.q.43.art.1.pag.153
Scandalum per se & per accidens quomodò distinguantur.q.43. art.1.2.pag.151
Scandalum pusillorum quando est vel non est pertinax. pag.ead.
Scientiæ mediæ quomodò sint simpliciter naturales.quæst.9.art. 2.3.pag.36
Scribere an sit ex suo genere opus seruile.quæstione.122.articu.4. 3.pag.417
Scurrilitas quantum sit peccatum.q.148.art.5.pag.503
Secretorum reuelatio quando sit peccatum mortale vel veniale.q. 70.art.1.2.pag.249
Sepultura est defuncto beneficium dupliciter.quæstio. 31.arti.2.1. pag.116
Serpens obseruare plãtam mulieris quomodò intelligatur.q.165. art.1.pag.585
Seueritas an bene diffiniatur.q.159.art.2.pag.560
Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus. q. 95. art.5.pag.347
Signa humanorũ actuum quomodò inueniantur in moribus animalium.q.95.art.7.pag.349
Synagogas iudæorum vel muscheas Maurorũ, an liceat ædificare seu reparare.q.169.art.2.4.pag.595
Simoniam committens cum Papa absque alia dispẽsatione, an excusetur à pœnis iuris: seu an Papa cum ipso facto dispenset. q. 100.ar.6.7.pag.369
Simoniacus mẽtalis an posit retinere quicquid simoniacè acquisiuit.q.100.art.6.6.pag.ead.
Sobrietas metaphorice locum habet in sapientia. quæst.149.arti. 1.1.pag.505
Sobrietas quare indicatur senibus episcopis, & regibus specialiter magis quàm iuuenibus, & mulieribus. quæstione 149.artic.4. pag.507
Sobrietatis distinctio an sit bona.q.149.art.1.pag.505
Societatum conditiones.q.78.art.2.5.pag.272
Solicitudo propriè quid importet.47.art.9.pag.170
Sõnia quo ex cœlo significent, & quomodò in adhæsione ad somnia peccetur.q.95.art.6.pag.347
Sortes quomodò sint licitæ vel illicitæ vniuersaliter: & specialiter in temporalibus dignitatibus.q.95.art.8.pag.350
Spectaculis interesse indecentibus peccatũ est: & qui plus peccẽt. q.167.art.2.2. pag.589
Species intelligibilis qualiter generetur.q.173.art.2.pag.607
Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actus.quæst.18.ar. 1.pag.64
Spes, fides, & charitas acquisitæ an sint virtutes theologicæ, & de causa necessitatis virtutis infusæ.q.17.art.5 pag.60
Spes an habeat Deum pro obiecto immediato.q.17.art. 5.pa.ead.
Spei obiectum an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua. q. 17.art.2.pag.59
An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum.q.18. ar.1.pag.64
Spes an proprium obiectum sit possibile.q.10.ar.4.pag.73
Spiritualis potestas duobus modis se intromittit de temporalib. q.60.ar.6.pag.207
Statutũ mutare volentiũ ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eorũ conditioni appetitus, an sit rectus.q.118.art.2.pa.407
Status significatio an sit ab autore bene data. q.133. art.1.pag.635
Studiositas an sit propriè virtus.q.167.pag.589
Stulto quando respondendum est, & quando non secundum stultitiam suam.q.75.art.3.pag.255
Stuprum an sortiatur rationem suæ speciei ex adiuncta parentũ custodia.q.154.art.6.pag.532
Superbia & inanis gloria habẽtes se vt finis, & mediũ, quomodò sint diuersis modis vna prior altera.q.132.art.4.pag.460
Superbia quid sit cùm à diuersis diuersi modè diffinatur. q.162. ar.1.& 2.pag.571.& 573

Superbia an sit appetitus quo quis rendit supra id quod est. p.ead.
Superbia an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiuè tantùm. eadem.
Superbia ponitur subiectiuè in voluntate & in appetitu sensitiuo. q.162.art.2.pa.574
Superbia quomodò sit in voluntate cùm in ea nulla sit virtus moralis.eadem.
Superbia an ideò sit peccatum mortale: quia est contemptus.ead.
Superbia quæ attẽditur penes præesse Deo, est bestialitatis vitium non humanum.q.162.arti.5.pag.576
Superbia quare ex parte cõuersionis non habet quod sit maximũ peccatorum sed ex parte auersionis.q.162.art.6.pag.578
Superbia qua præuitate habeat rationem primi.q.162.ar.7.pa.579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis.pag.ead.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobediẽtiæ.q.162.arti.2.2.pag.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ.162.art.5. pa.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ.pag.ead.
Superbiæ diuisio posita ab Anselmo quomodò intelligatur.p.ead.
Quid intelligatur appellatione grauium peccatorum, quando dicitur superbiam esse primum inter grauia peccata.q.162.artic.7. 4.pag.580
Superfluum habens an cogi posit ad dandum pauperibus.q.118. art.3.& 4.pag.408
Sustinere quomodò importat actionem.q.123.arti.6.pag.427
Susurratio an distinguatur specie iuxta distinctionem amicitiæ.q. 74.art.1.pag.260
Susurratio materialiter quando sit peccatum mortale.ead.
Temeritas quid propriè significet & quomodò exponi debeat. q.53.arti.3.pag.186
Theologia est scientia, & tamen fides non stat cum scientia.q.1.arti.5.pag.6
Temperantiæ regula an sumatur ex necessitate præsentis vitę.q.1. arti.6.pag.7
Temperantiæ & fortitudinis differentiæ vt sunt virtutes generales, an sit bene assignata.q.141.art.2.pag.478
Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per accidens & præter intentionem, quomodò intelligatur.q.59.arti. 2.3.pag.201
Tentare Deum an semper sit peccatum mortale.q.97.arti.3. & 4. pag.356
Testificati an teneatur testis quando alius tenetur accusare.q.70. arti.1.pag.248
Testis falsus ex obliuione inculpabili quid facit.quæstio.70.art. 4. pag.250
Testes in crimine occulto an sint adhibendi.quæstio.33.articu.8.1. pag.129
Testes singulares quomodò recipi possunt inter religiosos in sactis iterabilibus.q.70.art.2.pag.249
Timor seruilis quomodò habeat pro obiecto malum pœnæ.q. 19. art.6.pag.68
Timor initialis an sit idem cum filiali.qu.19.art.8.69
Timor seruilis duos habet actus: & quomodò adiunguntur timori initiali.q.19.arti.8.2.pag.ead.
Timor castus an crescat crescente charitate.q.19.arti.10.pag.70
Timor filialis an sit quasi genus ad dilectionem Dei.quæst.22.art. 2.pag.76
Timor & audacia an sint circa idem obiectum puta malum. q.123. arti.3.3.pag.424
Timor mortis an excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuæ siue hominis.q.125.arti.3.pag.442
Timoris filialis obiectum an sit malum culpæ.q.19.art.2.pa.66
An peccatum commissum ex timore mundano distinguatur specie à peccato commisso ex timore carnali.q.19.arti.2.2.pag.67
Tristitiæ primus modus in litera positus quomodò regulãdus & iudicandus est vt sit bonus.q.36.art.2.pag.140
Tristitiæ secundus modus an sit aliquando cum peccato.ead.
Tristitię tertius modus qui est indignatio an sit cum peccato.ead.
Tristitiæ quartus modus an sit semper peccatum.ead.
Tristitiam nõ esse speciale vitium dupliciter potest impediri.q.28. art.4.1.pag.112
Tumor an bene exponatur in litera.q.158.arti.7.pag.557
Vendere cum pacto de retrouendendo & locando an sit vendere plusquàm valet.q.77.artic.1.pag.264
Vendere ad terminum an liceat.q.78.art.2.7.pag.272
Venalis rei viri occultatio quomodò reparetur in casu licito: & de pretio præsenti aut futuro.q.77.arti.3.pag.266
Verecũdia & honestas an sint partes integrales temperãtiæ.q.143. arti.1.pag.485
Veritas prima qualiter ab authore accipiatur.q.1.arti.1.pag.1
Veritas prima an absolutione vel specificatiuè sit obiectum fidei formaliter.eadem.
Veritas prima sola est obiectum formale fidei.ead.
Veritatis virtus quomodò extẽdat se ad omnia.q.103. art.3.p.374
Veritatis virtuti opposita vitia an sufficiẽtur assignẽtur.q.113.arti. 1.pag.319
Veritatem principiorum quomodò vnus alio melius intelligat.qu. 5.arti.4.ad vltimum.pag.29
Vestimentorum vsus an sit ab arte introductus.q.146.ar.2.3.p.492
Vestimentorum vsus dato quod sit ab arte an rectè inferatur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus.ead
Vesperas dicere ante prãdium in quadragesima an clerici teneãtur q.147.arti.7.pag.498
Virtus licita ex temporalibus bonis, scilicet vel de suo vel de debito an distinctio sit bona.q.187.arti.4.pag.669
Videri diuina essentia an possit à beatis sine visione personarum. q.2.art.8.pag.16
An ad visionem Dei homo non possit pertingere nisi per modum discentis à Deo doctore.q.2.art.3.pag.3
Viduitas an sit virtus specialis distincta speciei à virginitate & castitate coniugali.q.152.art.3.5.pag.518
Vendicatio an sit virtus in priuata persona.q.108.art.2.pag.389
Vindicta quam quis petit à iudice, an spectet ad vindicationis virtutem.q.80.arti.1.pag.277
Vir cognoscens vxorem sine intentione seminandi quomodò peccet.q.154.arti.1.4.pag.522
Vir cognoscens vxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter.pag.ead.
Vir osculans vel tangens vxorem quomodò peccet.pag.ead.
Virginitas an sit virtus.q.152.art.2.pag.516
Virginitas an sit virtus distincta à castitate.pag.ead.
Virginitas à nullo voto firmata an sit virtus.q.152.art.4.pag.517
Virginitas an sit religio vel pars religionis sicut est votum.pa.ead.
Virginitatis formale an posit reparari per pœnitentiam.pag.ead.
Virginitatis Ioãnis & Abrahæ cõubij cõparatio.q.152.ar.4.p.518
Virginitatis finis secundum genus suum est simpliciter melior quã finis coniugij.q.ead.ad 2
Ad virginitatem an propositum perpetuæ incorruptionis per se pertineat.q.152.art.1.pag.514
Virginitatem perdens masculus per coitum cum meretrice, an cõmittat fluprum.q.154.art.6.pag.532
Virginalis signaculi integritas an habeat se tanquàm accidens ad virginitatem.q.152.art.2.pag.514
Virtus vna quomodò dicatur forma alterius.q.4.art.2.pag.21
Virtus cognoscitiua quãtò ad plura se extendit, tantò est nobilior. q.8.art.3.pag.32
Virtus moralis quare non potest esse à natura.q.47.arti.7.3. p.170
Virtus ideò dicitur cardinalis: quia præcipuè sibi vendicat, id quod cõmuniter spectat ad virtutes.q.123.art.11.pag.432
Vbicũq; est virtus aliqua specialis circa aliquod maximum an sit necessariũ esse aliam virtutẽ circa mediocria.q.160.ar.2.pa.460
Virtutis ad virtutẽ comparatio aliquando intrinseca, aliquando extrinseca.q.4.arti.5.2.pag.22
Virtus thologicæ ratio an consistat in habere Deum pro obiecto. q.17.art.5.pag.60
Virtutis theologicæ medium dupliciter inuenitur: semper tamen per accidens.q.17.art.6.pag.63
Virtutis superioris actus quo pacto potest imperari ab inferiori virtute: cum imperare sit superioris.q.32.art.1.2.pag.118
Virtuti mortali finem præstitui à prudentia dupliciter potest intelligi.q.47.art.6.pag.169
Virtutes oẽs simul infundi quomodò intelligatur.q.6.ar.2.3.p.30
An solę virtutes morales sint circa signa rerũ.q.109.ar.1.pa.390
Virtutes cardinales quò excedãt cęteras virtutes.q.123.ar.11.p.432
Virtutes intellectuales an sint potiores moralibus.q.171.ar.5.p.601
Virtutes intellectuales an sint nobiliores humilitate.pag.ead.
Virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuam. q.180.arti.2.pag.624
Virtutum theologicarum quomodò Deus est diuersimodè obiectum.q.17.art.6.pag.63
Virtutum fines an à vijs virtutum differant penes habere terminũ & non habere terminum.q.47.art.15.pag.174
Vita contemplatiua potest dupliciter determinari.q.180.articu. 4. pag.625
Quo pacto tertius gradus cõtemplatiuę in litera designatus, attribuatur vitæ contẽplatiuę hominũ in hac vita.q. 180.ar.6.p.627
Vita contẽplatiua an sit simpliciter melior actiua.q.181.ar.1.p.632
Vitarũ diuersitas an accipiatur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secũdum seipsum, officiorum verò secundũ actus qui referuntur ad alios.q.183.art.3.2.pag.636
Vnitas vniuersalis ecclesiæ generalis consilij, & summi põtificis an sit eadem.q.1.art.9.& 10.pag.10
Vnitas ecclesię cui opponit schisma in quo cõstat.q.39.ar.1.p.146
Vnitas ecclesiæ quomodò est à charitate.pag.ead.
Vnitati ecclesiæ quomodò opponitur schisma.pag.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Voluntas an possit velle formaliter verum.q.14.ar.1.pag.53
An motio à voluntate per se pertineat ad fidem.q.4.ar.4.pag.22
Voluntati nostræ aliquo modo subiectorum septé sunt genera.q.88.art.1.pag.307
Ad vouendum religionis ingressum non debet quis facilis esse.qu.189.ar.1.pag.682
Vouere opposita consiliorum an quis possit.q.88.ar.2.p.307
Vouere oppositum consilij an sit peccatū mortale vel veniale.ead.
Vouens nubere an verum votum emittat & per consequens teneatur.pag.ead
Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinatè, & principaliter ingredi, & sine sua noua culpa repulsus est, an teneatur seruare castitatem.q.88.ar.3.ad.2.310
Vouēs vt suprà an semel refutatus à tali monasterio teneatur expectare an forsam amittent eum.q.88.ar.3.ad.2.pag.ead.
Vouens principaliter religionem aut talem, religioné ingredi, & repulsus à multis religionibus, & à pluribus locis alicuius religionis, an teneatur quærere per omnes religiones, & omnia loca.q.88.ar.3.pag.309
Vouens virginitatem ratione non continentiæ absolutæ, sed continentię virginalis: posteà corrupta culpabiliter an teneatur continere.ead.
Vouens votum in quo duę concurrunt promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, an sit dupliciter trãsgressor. ead.art.5.pag.313
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum reuocat licentiam: an teneatur votum seruare.q.88.ar.8.pag.317
Vouens ieiunare certa die, & non ieiunans an teneatur ieiunare altera die.q.88.ar.12.pag.322
Vouens religionis ingressum an licitè possit exire. q.189.artic.3.3.pag.685
Votum religionis emittens an cogi possit vt ingrediatur.q.189.ar.3.1.pag.ead.
Votum an verè fiat in baptismo.q.88.ar.2.pag.307
Votum factum de bono supererogationis propter malum finé an sit verè votum.ead.
Votum non nubendi an sit votum castitatis.q.88.ar.3.pa.309
Votum subditi antequàm prælato innotescat an obliget.q.88.art.8.pag.317
Quæ sit ratio huius quòd nullum votum religiosi est firmum.ead.
Nullum votum regiosi esse firmum sine consensu prælati sui, quomodò intelligatur.pag.ead.
Votum solenne in articulo necessitatis communis est dispensabile per Papam.q.88.ar.11.320
Votum an possit in melius commutari ab ipso vouente sine pręlati authoritate.q.88.ar.2.322
Votum simplex, & solēne ante pubertatis annos emissum, quomodò differant. q.189.art.5.pag.678
Votum approbare & ratificare aliud est quàm credere illud esse validum.ead.
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione. q,88.art.1.pag.304
Voti materia an possit esse indifferens ad bonum, & malum moraliter.q.88.ar.2.pag.307
Voti necessitas an sit similis necessitati non peccandi.q.88. artic.3.pag.309
Voti solennitas in quo consistat.q.88.art.7.pag.315
Voti simplicis, & solennis an sit distinctio specifica.ead.
Voti commutatio, & dispensatio quomodò differant.q.88.artic.10.pag.320
Voti solennis indispensabilitas qua ratione à sancto Tho. tenetur.ead.art.11
Ad votum solenne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles facere.q.88.art.9.pag.319
Votum emittens ingrediendi religionem, & nō inueniens nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid agere debeat.q.8.art.3.pag.309
Votum emittens ingrediendi religionem, & posteà contrahens & consummans matrimonium ad quid teneatur.pag.ead.
Votum emittens ingrediendi religionem, & perseuerandi in ea, & posteà contrahens, & consummans matrimonium ad quid teneatur.pag.ead.
Votum emittens meretrix vel concubina ad instãtiam lenonis, vel concubinarij nunquàm nubendi, an posteà licitè nubere possit.pag.ead.
An ille cui displicet vouisse ita quòd si esset adhuc liber non voueret, quia tamen vouit vult seruare votum, peccet, & si peccat an mortaliter.q.88.art.6.2.pag.315
Votum peregrinationis terræ sanctæ an autoritate propria possit quis commutare in votum religionis.q.189.art.3.3.pag.685
An sit differentia inter votum simplex religionis quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri vel esse religiosus, ita quod in neutro sit cogitatio de perseuerando aut nō perseuerando.q.189.art.4.pag.685
Votum habens simplex religionis arctioris de facto pòst professus laxiorem an teneatur ad arctiorem.q.189.art.8.3.pag.690
Voto simplici astrictus solùm, & intrans religionem, & exiens sine causa rationabili, an satisfecerit voto.ead.
Sub voto propriè dicto an ea quæ sunt de necessitate salutis cadãt. q.88.art.1.pag.304
Vota ex facilitate cordis, repētino timore, & nimio dolore, & magna tribulatione facta an sint verè vota.q.88.art.1.pag.ead.
Vota quæ fiunt sine determinatione temporis quãdo sint soluenda.q.88.art.3.pag.309
Vota quæ fiunt sanctis an sint bene interpretata in litera.pag.ead.
Vota subditorum irritata ab habente potestatem non perpetuam, an sint semper irrita vel cessante illa reuiuiscãt.q.88.art.8.p.317
Vota dispensare pro arbitrio prælatos non posse an ratio literæ bene probet.q.88.arti.12.pag.322
Vota dispensare non posse prælato sine cōstante causa, an sit verũ. pag.ead.
Vota ieiuniorum & abstinentiæ perpetua an alius à Papa possit dispensare.q.88.art.12.3.pag.324
Vota perpetua solus Papa dispensat.ead.
Vota religionis ad quæ obligent.q.186.arti.6.1.pag.664
Votorum simplicis, & solennis vnde sit efficacia.q.88.art.9.p.319
Votorum dipensatio an fieri possit aliqua duarum causarum, in litera expressarum sine quacũq; necessitate habẽtis votum.qu.88.artic.12.pag.322
In votis subditorum an referatur consensus vel contradictio superiorũ ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti.q. 88.arti.8.pag.317
Vsura sufficienter ex ratione literæ probatur iniqua. quæst.88.art.1.pag.267
Vsura an transferat dominium.q.78.arti.3.pag.273
Vsuræ permissiuas leges condere quomodò liceat.q. 478. art.1.2.& 3.pag.268
Vsurarius an dicatur qui habet spem recipiendi aliquid vltra sortẽ, eadem.4
Vsurarius an teneatur ad restitutionem.pag.ead.
Vsurarius an dicatur qui mutuat alicui aliquid vt veniat ad molã vel officinam suam, & multi alij casus exprimuntur.q.78. art.2.pag.267
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris à certis clericis exactis an sit tutus in conscientia.qu.100.art.1.7.pag.363
Vsurario non habenti pecunias vnde vsuras exerceat, an liceat in depositum tradere pecunias.q.78.art.4.3.pag.274
Vsus multiplex rerum, & pecuniæ, super quo fundatur ars nummularia.q.78.arti.1.6.pag.264
Vtilitas communis ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiæ, est spiritualis, & non corporalis.q.63.arti.2.pag.222

Finis Indicis in Secundam Secundæ S. Thomæ.

SECVNDA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS,

totam materiam moralem, in particulari complectens,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE

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

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

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

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

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

PROLOGVS.

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

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

¶Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsis vitiis secundum propriam speciem. Ostensum est enim supra, quòd vitia & peccata diuersificantur specie secundum materiam, vel obiectum: non autem secundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiam, & alias huiuscemodi differentias. Est autem eadem materia circa quam virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt.

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

QVAESTIO PRIMA de Fide, in decem articulos diuisa.

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

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

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

¶Circa primum quærantur decem. ¶Primo vtrum obiectũ fidei sit veritas prima. ¶Secundo, vtrum obiectum fidei sit aliquid cõplexum vel incõplexũ, id est res, aut enũtiabile. ¶Tertio, vtrum fidei possit subesse falsum. ¶Quarto, vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum. ¶Quinto, vtrum possit esse aliquid scitum. ¶Sexto, vtrũ credibilia debeãt distingui per certos articulos. ¶Septimo, vtrum idẽ articuli subsint fidei secundum omne tempus. ¶Octauo, de numero articulorum. ¶Nono de modo tradẽdi articulos in symbolo. ¶Decimo, cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

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

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum primum.*

¶*Num veritas prima vt sic, vel sub ratione deitatis sit obiectum formale fidei.*

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

Num veritas, prima simpliciter, an sub ratione reuelati sit formale fidei obiectum. & veri. q.14.ar. 8. & qu. 18.art. 3. cor.

Universidad de Deusto Biblioteca

¶ Secundò dubium occurrit, An veritas prima absolute, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei. Si absolute, sequeretur quòd fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia: quod constat esse falsum. Plura nanque sunt per diuinam veritatem credibilia, quàm cadant sub fide: de qua loquimur, quæ est virtus theologica, vt patet de nullius reuelationibus impertinentibus ad fidem Christianam. Si limitate, ceruult autor non specificationem illam sed ponens obiectum formale primam veritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur, quòd specificatur per reuelationem, ita quòd veritas prima, vt reuelata à se, est obiectum fidei, Contra, inquit Scotus in 23. dist. tertij sententiarum, Quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec potentiæ. Constat autem quòd esse reuelatum nihil reale ponit in Deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non innititur veritati primæ, vt reuelatæ à se, tanquam obiecto seu rationi formali.

ea, quæ pertinent ad diuinitatem, quæ est veritas prima: sed etiam ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ecclesiæ sacramenta, & creaturarum conditionem. Ergo non solum veritas prima est fidei obiectum.

¶ Præterea, Fides & infidelitas sunt circa idem, cum sint opposita. Sed circa omnia, quæ in sacra Scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horum homo negauerit, infidelis reputatur: Ergo etiam fides est circa omnia quæ in sacra Scriptura cõtinentur. Sed ibi multa de hominibus continentur, & de aliis rebus creatis. Ergo obiectum fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

¶ Præterea, Fides charitati condiuiditur, vt supra dictum est. Sed charitate non solum diligimus Deũ, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectũ non est solum veritas prima.

¶ SED CONTRA est quod Dion. dicit 7. capit. de Di. nominibus, quòd fides est circa simplicem & semper existentem veritatem. Hæc autem est veritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.

¶ Num sola prima veritas sit formale fidei obiectum.

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

¶ Num fides alicui assentiat à Deo non reuelato.

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

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non vertitur in dubium an obiectum fidei vtrunque habeat relationem ad fidem, scilicet velut medij, & conclusionis, seu formalis & materialis, seu qui creditur, & quod creditur: quoniam commune est theologicis virtutibus Deum, habere pro obiecto & regula. Sed quæstio est de formali ratione, qua Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione Deitatis, an veritatis: & licet videantur diuersa in re hæc dici, si diligenter considerata fuerint, nulla est falsitas, aut dissonantia. Quicunque enim perspexerit, quomodo se habet verum ad ens & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis, quòd verum nihil addit reale supra rem. Nihil enim plus significatur per hominem verum, quàm per hominem: per albedinem veram, quàm per albedinem: & sic de aliis. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius, vt est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem, sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, licet sint idem realiter. Sed esse verum non addit aliam naturam supra deitatem: sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et quum dupliciter veritas inueniatur in Deo, sicut & qualibet intellectuali natura, scilicet in essendo & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem inquãtum Deus, & inquantum verus in essendo. Credendo enim Deum esse trinũ & vnum, credimus Deum esse sicuti est: quod est credere verum. & credere Deum sub ratione deitatis: sicut scire hominem esse animal politicum, est scire verum & scire hominem, inquantum est homo. Vnde quum fides non credat Deo inesse, nisi quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo: consequens est, quòd Deus vt Deus, sit obiectum formale fidei, & quòd hoc idem sit quod dicere Deus vt verus & veritas in essendo. Et propterea litera loquens de obiecto materiali fidei synonyme, vtitur veritatis primæ & Dei nomine, dum dicit, Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum. In idem quoque resoluitur inniti Deo, vt veritati in dicendo, & inniti credendo Deo, inquantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se. & in mente dicentis. Si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas: & si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quòd conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: ac per hoc credens Deo dicenti tot singularia, quot in fide continentur, oportet quòd credat nihil posse latere Deum. Si enim aliquid eius cognitionem subterfugeret illud non posset vere dicere, sic est. Cognitio autem omnium conuenit Deo ratione deitatis, vt patet. In Deum ergo inquantum Deum oportet resoluere veritatem Dei in dicendo, ex ea parte quæ conformatur rebus dictis secundũ se. Ex ea verò parte, qua conformatur rebus dictis in mente sua: quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu & voluntate: dicimus enim quia volumus, inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipsa veritas: inquantum vero à voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas. A veritate enim & bonitate nihil mendacij potest procedere: quia & veritati aduersatur & bonitati, vtpote secundum se prauum, vt dicitur tertio Ethicorũ. Sed quoniam tam bonitas, quàm veritas resoluuntur in deitatem secundum se, & vt terminant assensum fidei quæ tendit in bonitatem & veritatem, inquantum sunt Dei, credimus enim quòd ipse dicat veritatem infallibiliter: quia veritas omnino inest Deo, quia Deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secundum explicationem & appropriationem intelligitur. Secundum explicationem quidem: quia quum fides sit virtus pertinens ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quòd sit infallibiliter respectu veri: consequens fuit vt vel nomine suo, vel nomine actus sui vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliæ quidem virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se seu suos actus virtutem important. Fides autem & credere non important actum indefectibilem à vero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa est virtus assignando sibi pro obiecto veritatem primam, vt ex hoc sciatur, quòd ipsa habet actum indefectibilem à vero, & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quòd Deus est obiectum fidei, quum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quòd ipsa est virtus. Sed ex hoc ipso, quòd Deus, vt veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quòd Deus est sic obiectum fidei, vt faciat obiectiue ipsam esse virtutem intellectus. Secundum appropriationem vero, quoniam inter fidem & cæteras virtutes intellectus hæc est differentia, quòd cæteræ vtuntur rationibus formalibus suorum obiectorum, tanquam causis in essendo vt mediis: fides vero hoc singulare habet, quòd vtitur Deo tanquam dicente seu testificante vt medio: & quia testificatio veritati vt sic innititur, & in dicentem inquantum verus est resoluitur, sicut ordinare in ordinantem, inquantum sapiens est: ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei, sicut sapientia Dei est appropriata causa ordinis: & prouidentia gubernationis vniuersi.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum nihil sub fide cadat nisi in ordine ad Deum, veritas prima eius formale obiectum est, cuius ratione his, quæ fidei sunt assentimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriæ materialiter scita sunt conclusiones: formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum. Vnde ipsi veritati diuinæ fides innititur tanquam medio. Si vero consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus: sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum: prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinã fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enunciabilis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obiectũ fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est. Sed prima veritas est quid incomplexum. ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

¶ Præterea, Expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enun-

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

1. d. 41. in exp. lit. et 3. dis. 24. ar. 1. q. 2. Et 1 contra ca. 7. Et veri. q. 14. art. 8. cõ. & ad quintum & duodecimũ. & art. 12. cõ.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum secundum.

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

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

tiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quod Deus sit omnipotens, sed, Credo in Deum omnipotentem. ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

¶ Praeterea, Fidei succedit visio, secundum illud primae ad Corinthios decimotertio, Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Sed visio patriae est de incomplexo, cum sit ipsius diuinae essentiae. ergo etiam fides viae.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum fidei possit subesse falsum.*

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

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

¶ Praeterea, Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & haec fides durauit in multis vsque ad praedicationem Euangelij. Sed Christo iam nato etiam antequam praedicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum. ergo fidei potest subesse falsum.

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil subest alicui potentiae, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima,

ar. q. 16. tripliciter 2. ad quartum. Et 3. distin. 24 ar. 1. q. 3. & post q. 4. arti. 1. circa principio.

a *¶ Super Quaestionis primae Articulum tertium.*

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

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

¶ In responsione ad quartum eiusdem articulo aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quod fides non respicit has vel illas species, sed ad hoc, quod corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quod credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanae aestimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum praeiudicium fit fidei: incidas in errorem dicentium, quod hostia quae adoranda offertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, vt in pluribus saltem sit verum, hostias rite consecrari, & quod, vt in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur: consequens est, vt nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita, scilicet vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quaerere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic. Ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio conditionalis minor est veneratione & deuotione absoluta. Nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesiae, quae instituit in oratione, quam sacerdos communionem sumpturus, dicit, vt absolute fateatur hanc hostiam, & hunc calicem continere corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum a cunctis iniquitatibus, &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & venerantis. Exempla sunt cogentia. Nam manifeste adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios Episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione essent venerandi, quia quis scit si iste fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem conferendi sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione confitendum sacerdoti proprio propter idem dubium: imo & sacerdos quilibet sub conditione deberet absoluere, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter simile dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus: & propter dubium de suscipiente. Haec enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiae: sicut consecratio hostiae. Et si, pro quia, haec sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare non fatentur. Conuincant quoque seipsos hi experientia foris, exprimendo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam praestent Papae, absoluant, consecrent, &c. explicando conditionem, & videbunt errorem suum. Non enim haec sunt arcana Dei, quae non licet homini loqui. Sed si tenetur homo mente conditionata haec facere, licite exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi dubij: tunc enim dicitur si non es baptizatus, Ego te, &c. Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute, quoniam humano more certitudinem habet, & haec sufficit homini.

sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquitur, quod fieri non potest subesse aliquod falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitiuae virtutis, ideo omnes virtutes, quae perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitiuam, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere: habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitiuam partem, non est similis ratio de eis. Neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam aeternam secundum propriam potestatem. hoc enim esset praesumptionis: sed secundum auxilium gratiae, in qua si perseuerauerit, omnino & infallibiliter vitam aeternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit: vnde non refert ad charitatem vtrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deum non incarnari secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahae: sed secundum quod cadit sub praescientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, vt in primo dictum est: & hoc modo cadit sub fide. Vnde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur non erat ex fide, sed ex coniectura humana, possibile est enim ex coniectura humana hominem fidelem falsum aliquid aestimare: sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile.

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

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Fidei obiectum impossibile est esse aliquod visum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fi-

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

a *¶ Super Quaestionis primae Articulum quartum.*

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

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

¶ Praemittendum est secundo, quod Videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis: ita quod non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocunque modo sumatur Videre, sufficit. Dicimus enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et August. in vlt. lib. de ciuit. Dei. cap. 28. corporali oculo nos visuros Deum vbique praesentem credit. sicut homines mox vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus.

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

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

¶ Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante testis veri, clare negando hanc sequelam, Iohannes habet certitudinem, quod ea, quae sunt fidei, vt attestata, sunt vera. ergo non habet fidem de his, quae sunt fidei. Stant enim haec duo simul, quod intellectus sit certus ex euidentia signorum vel Dei testantis, quod trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non addit supra praecens. Sed in hoc falluntur minus perspicaces, quod non discernunt quid intersit inter videre proposita in fide esse vera, & videre proposita in fide, vt attestata seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitae, & certam ex euidentia testimoniorum eius. Haec enim intantum distant, vt prima repugnet fidei: secunda autem repugnet fidei testimonijs: sed non fidei rerum, quae sunt attestatae. Haec autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus clarius elucescent. Et hoc sufficit ad discernendum inter ea, quae sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis: quia scilicet simul possunt esse ab eodem creditae secundum se, & visa in ratione credibilis.

¶ Num quae fidei subsunt sub communi ratione credibilis, sint visa ab eo qui credit.

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

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

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

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

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

Universidad de Deusto Biblioteca

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illud primæ ad Thimotheum primo capite, Ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Suprà art. 4. & infrà q. 4. arti. 1. & 3. q. 7. art. 3. & 3. dist. 24. art. 2. q. 2. & 3. Et 1. contrà & 5. Et verit. quæst. 4.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

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

3. d. 25. q. 1. artic. 1. cor. et ar. 2. ad 6. Et 1. cor. 15. col. 5. principio.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

---

sunt, conuincere intellectum, non ex terminorum connexione absolute, aut demonstrationis discursu necessario: sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, vere ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à viro fide digno illud asseri. Idem est autem videre hoc assertum esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit dictum in esse credibili. Et sicut solis illis, qui viderunt niuem, euidens est illa propositio, Nix est alba: ita solis illis, apud quos iste asserens est fide dignus, & à quibus auditur, euidens est hoc dictum esse credibile. Et propterea stat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim, quòd euidentia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quandoque ex parte nostri, vt patet in exemplis datis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquam conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe consonat literæ dicenti, quòd propter miracula testificatiua vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem Ecclesiæ dicentis, vel propter mortem martyrum, credens videt hoc esse credibilia.

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

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

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

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

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

¶ Ad secundum dicitur, quòd neuter defectus hic accidit: sed argumentum fit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficientis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est inclinando in quod conuenit hominem videre, hoc est euidentiam practice habere eius, quod conuenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conueniens, faciet euidentiam sibi possibilem: quoniam perfectio partis intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quàm perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamen fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidens iudicium practicum circa actus temperantiæ, & iustus circa actus iustitiæ: adeo vt 9. Ethicorum ponatur vir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine euidentiæ non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum discrete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt fidei, puta quòd sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, quòd non in extranea nec in contraria: infertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam: ita habitus fidei infusæ parit euidentiam proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habitus infusus præhabeat, & pariat in suo actu euidentiam sibi cōsonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita quòd habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est cōmunis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia siue extranea, siue contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis, probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius procul dubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & merito: vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio ineuidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discrete: quamuis breuitatis causa conclusio proposita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes ante credentes sunt dispositi ad sortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & aliis sufficit euidentia ex fide digno testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercumque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et propterea non est mirum, si talis puer nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei infusæ eliceret.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

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

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

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

¶ Ad hoc dubium breuiter dicitur, quòd autor loquitur de scientia vniuersaliter & non de subalternante tantum. & quòd in nullo sibi contradicit propter duo. Primo, quia non sunt de eodem, quia fides est de principiis theologiæ: ipsa vero theologia est de conclusionibus ex ipsis principiis. Secundo, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia, non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statū, sicut perspectiua non geometræ secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ: & propterea non facit scire nisi inchoatiue & imperfecte: quia vt dicitur in primo Poster. Non scit carens resolutione vsque ad principia euidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se vere scientia subalternata: non tamen in statu scientiæ, quousque continuetur cum euidentia principiorum illius. Et propterea dato, quòd sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quod fides & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quòd scientia & fides non possint esse de eodē, intelligitur de scientia in statu scientiæ, & non de scientia in statu imperfecto.

Annota. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in prima secundæ, & aduerte quod licet alia ratio sit de incompossibilitate scientiæ cum opinione & cum fide: conuenit tamen in hoc omnis earum incōpossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundum quid. Existimare namque A esse, & non existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam sciens videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere: non tamē hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autē subiecti simpliciter, ad excludēdum subiectum secundū quid, puta Sortem vt Geometram, vt sic dispositum, vt credentem, vt opinantem, & sic de aliis. Non enim distinctio horū in hoc consistit, quòd credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciens videat, &c. Sed in hoc, quòd subiectum, de quo simpliciter & absolute verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scire A esse: & similiter est de opinione & scientia. At si quis aliter diffinire voluerit hos terminos, non erit quæstio cum eo de re, sed de vocabulis, quæ sic relinquo. Quum autem audis differentiam inter opinantē & scientem in existimando, vel non existimando, impossibile aliter se habere, memento quod quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus ideo ad hoc, quod aliquis sit sciens, exigitur quòd impossibile sit aliter se habere, & secundum se & secundū existimationem nostram. sed ad hoc, quod sit opinans quicquid horū deficiat, sufficit. Si enim cō clusio vel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc nō penetrauit, quòd sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut conclusio possibilis est aliter se habere, & iste, puta quòd impossibile sit aliter se habere, opinans est secundum naturam sui status, aliunde nesciens illudi: quia non ex meritis notitiæ, sed propriæ phantasiæ existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

IN articuli sexti quæstionis primæ, responsione ad secundum argumentum, diligenter aduertendum est, quum dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & propterea nullo pacto valet huiusmodi argumentum. Non visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc prouenit, quod quotquot aciuerunt rationes ad probandum, quòd non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra autorem nostrum concluserunt: quamuis ipsi forte crediderint cōtra eundē nostrum autorē dicere, ac illius dicta penitus è medio tollere, omnemque illis fidē detrahere. Quia enim esse non visum est vere conditio obiecti fidei: ex parte obiecti se tenens, vt patet ex auxiliis, oportet enim credendum non esse visum à credente. Et hæc conditio comprehēdit omnia credibilia, habetque se ad ea vt formale ad materiale. Est siquidem talis credibilium denominatio, quā oportet omnia induere, vt credibilis rationē habeant: vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos vndecimo. Ideo *Annota.*

Universidad de Deusto Biblioteca

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

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

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

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

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

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum septimum.*

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

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

ARTICVLVS VII.

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

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

Infrà q. 174. art. 6. co. Et 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et 1. Cor. 15. col. 3. principio.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶*Non creuerunt secundum substantiam temporum successione fidei articuli, sed quæcunque posteriores crediderunt explicite, eadem crediderunt implicite præcedentes patres.*

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

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

¶Ad secun

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.*

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

2. dist. 25. q. 1. art. 2. Et opusc. 3. ca. 255. Et opusc. 5. per tot. Et opusc. 23. co. 2.

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

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

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

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

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

¶SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo aduerte, quòd autor articulos fidei ex parte rei creditæ enumerandos arbitrans, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum prætermisit ea ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus sint. Et simile inuenies inferius de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed collectorum pluralitate dicitur, eadem ratione, quia scilicet accidit symbolo plu-

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

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

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum conuenienter articuli fidei in symbolo ponantur.*

Quæstio. 3. di. 27. q. 2. art. 22. Et opusc. 5. & 6.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deuteron. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere quasi regulam fidei post sacram Scripturam editam.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Conuenienter quæ hominibus credenda per certos articulos proponuntur, sunt ab Ecclesia in symbolo, seu collectione quasi in vnum collecta clarius explicata.

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad autoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, vt dicitur in Decret. distinct. 42. Vnde & Dominus Lucæ 22. Petro dixit, quem summum Pontificem constituit, Ego pro te rogaui, Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesiæ: secundum illud 1. ad Corinth. primo, Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis scismata. Quod seruari non posset nisi, quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest: vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur. & ideo ad solam autoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli: sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

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

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

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

QVAESTIO SECVNDA

De actu fidei, in decem articulos diuisa.

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

¶Circa primum quæruntur decem. ¶Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. ¶Secundo, quot modis dicatur. ¶Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶Quarto, vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. ¶Sexto, vtrum ad credendum explicite omnes æqualiter teneantur. Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶Octauo, Vtrum credere Trinitatem explicite, sit de necessitate salutis. ¶Nono, vtrum actus fidei sit meritorius. ¶Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum credere sit cum assensione cogitare.*

3. dist. 25. q. 2. arti. 2. q. 1. Et veri. q. 14. 1.

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

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

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

---

ralitas colligentium (in cuius signum Athanasius solus symbolum edi legit.

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

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.*

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

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

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

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

¶Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quòd vnitas fidei seruari non posset in tota Ecclesia, nisi quæstione exorta de fide determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest, id est summum Pontificem. Hæc nanque propositio in vltima sui parte non est vera: quoniam quæstio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiæ seu concilium generale. Communitas enim Ecclesiæ præsidet toti Ecclesiæ, sicut communitas ciuitatis toti ciuitati: quia & princeps vices communitatis gerit, & leges & consuetudines ab ipsa multitudinis voluntate, institutionem & destinationem sortiuntur. Et sic in litera dum à præsidente totius Ecclesiæ ad papam descenditur, sophisma committit: quoniam ipsa Ecclesiæ communitas, quæ in concilio generali inuenitur præsidens superior est, & ad eam spectat finalis determinatio de fide, vtpote quæ errare non potest.

¶Ad horum breuem intelligentiam, quoniam in tractatu speciali de autoritate papæ & concilij hæc tractauimus, sciendum est, quod quia papatus in hoc differt à cæteris humanis principatibus, quòd reliqui ab ipsa multitudine originem & potestatem habent. Multitudo nanque cessante violentia fraudéque, de iure naturæ libera est, & constituit sibi caput, cum illa potestate, quæ multitudini videtur. Papatus autem non est ab Ecclesia, sed à Deo immediate, ita quòd nec ab Ecclesia ortum habet, nec potestatem, tam principaliter, quàm ministerialiter. Iesus Christus nanque verus Deus non per Ecclesiæ, aut Apostolorum ministerium mediam, sed per seipsum immediate papatum creauit & papam, quum dixit Petro, Pasce oues meas. Ioannis vltimo. Et ex hoc sequitur, quod papa Ecclesiæ præsidet sic, vt non solum singula membra, sed ipsa communitas Ecclesiæ subsint papæ. Per hoc enim solum communitati multitudinis supra principem potestas reseruatur: quia ab ipsa multitudine principatus & princeps dependet. Hoc autem in papatu & papa locum non habere iam patet. Solus igitur papa præest toti Ecclesiæ, & non econuerso: vt congregatio Constantiensis, vnius tantum obiecti, sine suo papa dubio tempore schismatis vsurpans in se vniuersalem Ecclesiam, quam nec simpliciter, nec secundum præsentem tunc Ecclesiæ statum repræsentabat, decreuisse videtur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid etiam ab omnibus obedientijs simul sede vacante sibi statutum postmodum est, tanquam essent supra papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi schisma iam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et tandem semper oportuit omnes succumbere, & subiicere se Rom. Pontifici, ipsa veritate & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia derelictus est, quia nunquam illis decretis fuit subditus. Et de scismatis quidem primi termino tota Ecclesia testatur in adoratione Nicolai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim, quod superstitem Felicem, qui à Basiliensi concilio constitutus fuerat papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit Ecclesia in papam etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum à cardinalibus electum superstite, vt dictum est, Felice adorauit: notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino quoque secundi scismatis vniuersalis Ecclesia item multipliciter testata est. Nam licet fuerit indictum prius conciliabulum Pisanum contra papam Iulium, autoritate concilij Constantien. in capitulo frequens, à multis cardinalibus & inchoatum, adeo vt processerit vsque ad suspensionem Iulij, vidimus tamen sub Leone decimo, qui viuit & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesias concilio Lateranensi, quod adhuc durat, adhæsisse: & ipsum solum vnicum ac verum concilium profiteri, & concilio Pisano renuntiare eos, qui adhæserant, tanquam congregato à non habentibus potestatem congregandi illud. Vidimus etiam cardinales, qui Pisano adhærebant concilio, professos publice se scismaticos, & conciliabulum illud Pisanum damnasse in hæc verba specialiter & expressè, Nos olim nube schismatis obducti supernæ illustrationis lumine & gratia serenati, compertoque schismatis laqueo quo tenebamur, &c. Pisanum conciliabulum, eiúsque indictionem ac omnia & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, credimus, ac simpliciter confitemur irrita, & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & à non habentibus autoritatem gesta & facta, quin positus temeritate præsumpta. Hæc illi in schedula ab ipsis publice lecta in consistorio die Lunæ. 22. die mensis Iunij 1513. coram Leone 10. Ex quibus patet, quòd nec tota Ecclesia simul congregata in suis prælatis absque Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capituli Frequens concilium Constantiens. vt patet in 39. sessione eiusdem: potest aliquid supra papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolica sede vacante factum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quòd sede vacante nihil innouandum est: quia deest Episcopus, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet aduersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio: inter cuius decreta sub Leone 10. habentur hæc verba, Quum etiam solum Roman. Pontif. pro tempore existentem tanquam autoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedum ex sacræ Scripturæ testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pont. sacrorúmque canonum decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifeste constet. Hæc ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere autoritatem: & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constitutiua, habens vim coactiuam, respectu totius: ad eius solius autoritatem spectat, qui præsidet toti: alioquin coactiuam vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubij moti iam patet solutio. Autor nanque supponit quòd verissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatémque vniuersalis Ecclesiæ & concilij principaliter & totaliter residere in papa, in determinando ea, quæ sunt fidei. Et licet, vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide: vt papa tamen iudicando & diffiniendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo conuincitur, quia omnes fatemur, quòd tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticum, & ab Ecclesia pro hæresi habendum, constat quòd omnes tenemur acceptare, & hæc

Infra [illegible] 11. ar[illegible] ad 3. Et [illegible] 10. [illegible] ad 1[illegible]

hereticus censeretur quicunque de cætero teneret oppositum pertinaciter. Tota igitur Ecclesia errare posset sequens determinationem papæ, si papa in tali diffinitione posset errare. Credendum est igitur, quod promissionem Ecclesiæ factam à Christo, scilicet, Spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem Ioannis 14. ipse cui non est difficilius per vnum, quàm per multitudinem adimplere, per vnum caput totius Ecclesiæ adimpleat, vt lex diuinitatis seruetur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchicum supra totius Ecclesiæ vicet, eadem ratione Monarchæ illi potestatem diffiniendi, quæ opportuna sunt, dedit absque defectu. Deum enim minus quàm naturam deficere decet in necessariis.

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

¶IN CONTRARIVM est, quòd Augu. sic diffinit credere in lib. de Prædestinatione sanctorum.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur tres fidei actus ex parte obiecti in ordine ad intellectum: credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

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

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

¶Ad tertium dicendum, quòd credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credũt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat.

a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.

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

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

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

3.dist.23. q.2.ar.2. q.1. Et veri. 14.art.7. ad 7. Et Ioan. 9. lec. 3. co.4. Et Rom. 4.co.2.

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

ipsius Dei absolute. Et ideo dicit, quòd infideles non vere credunt Deum.

a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.

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

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

3.dist.24. art.3.q.1. Et 3. contra cap.5. Et lib. 3. c. 118. & 152. Et veri. q. 14. arti 10.

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

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

ARTICVLVS III.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

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

Quæstio. ¶Dubium tertio nouitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionem, scilicet quod ad Dei visionem homo pertingere non potest nisi per modum discentis à Deo doctore. hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perueniunt ad illam discedentes absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, secundum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali & habituali: quia statim beatus absque fide fuit.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd propositio illa assumpta sumitur secundo modo & intelligitur de naturis, quæ sunt primo partes vniuersi, quæ sunt solæ incorruptibiles, elementa scilicet, corpora cælestia, & intellectualia. In cuius signum in his tantum Autor quasi inductiue eam manifestauit. Et ob hoc cessat obiectio de mixtis. De terra autem dicitur, quòd ad terræ perfectionem duo concurrunt: alterum secundum proprium motum, scilicet quies in centro: alterum secundum motionem actiuam cælestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium, & animalium, quæ pertinere ad perfectionem terræ sacra Scriptura testatur: dicens, Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. Ad id autem quod de primo cælo obiicitur aliter dicendum est theologice, & aliter physice. Nam ponendo cælum empyreum totum lucidum & plenum angelis, &c. satis patet perfectionem illius ex ornatu angelorum & corporum glorificatorũ compleri. Non egrediendo autẽ limites notorum nobis ex lumine naturali, dicitur, quòd primi mobilis perfectio consurgit ex duobus. Quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodem ad idem in 24 horis. Alterum ex actione superioris est naturæ, scilicet sempiternitas motus per se primo, vt in quæstione, quam de hoc olim fecimus, ostensum est. Et sic manet solida maxima inducta in litera.

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

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

Universidad de Deusto Biblioteca

suprema intellectus, & non est innata, vt visio principiorum: neque per inuentionem acquisibilis, vt visio conclusionum scitarum perfecte ab his qui pollent ingenio. Et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quam propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina à doctore vidente, fultus auctoritate Scripturæ necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis.

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

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

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio naturalis ad naturalia huiusmodi sufficit, & non sufficit humano generi, diuersimode considerando humanum genus. Si enim sit sermo de humano genere secundum singulos homines, constat quòd ratio naturalis non sufficit ad huiusmodi, vt patet in multis inepsis, & mulieribus, & propter multas occupationes rationabiles. Si autem loquamur de genere humano secundum ipsius communitatem: sic dicendum est, quòd ratio naturalis sufficit ad hæc. Distributum quippe est, vt hi ad contemplationem sapientiæ, illi ad agriculturam, alij ad alia nati sint: sicque vt humano generi ratio sufficiat ad hoc q sapientia cæteráque adsint, quamuis non omnia singulis. Et quoniam Autor de cognitione diuinorum necessaria humano generi secundum singulos loquebatur, quia singuli sigillatim saluandi vel damnandi sunt: ideo verum dixit, quòd ratio naturalis humano generi non sufficit ad cognitionem diuinorum scibilium. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est valde multis.

Annot. ¶In eodem articu. tertio scito, quòd de facto tantus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sufficerit Deo communicasse se per naturales participationes creando vniuersum ex tot essendi participationibus constitutum, quot diuina bonitas naturaliter participabilis secundum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cum videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creaturæ & creabiles naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quòd ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionem huius propriis actibus non possumus, nisi consequenter adiuti fuerimus diuino ductu, qui sit docendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo docenti nos ea, quæ visuri sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natura rationali inuenitur vltra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundum motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundo, quàm optima ratio ad hoc allata fuerit ab autore in litera, arguendo à conditionibus naturalibus creaturarum, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertio, quàm iuste exigatur à rationalibus creaturis, quòd credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus. Par namque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturali naturæ, ad quam adiectæ sunt per gratiam, vt exigitur opera conformia naturæ rationali quam naturaliter habent. Nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, vt operentur conformiter ad illam, & vitent difformia ab illa. Et eadem ratione quia consortium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iuste exigitur, vt operentur conformia diuino consortio & vitent quæcunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata à Deo est vnum illorum, quoniam est via ad perfectionem diuini consortij, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutem.

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

3. di. 24. art. 3. q. 1. Et 1. contra ca. 4. Et veri. q. 14. art. 10. cor. Et Boe. tri. q. 3. art. 1.

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶*Vt citius, & firmius Dei notitiam homines assequerentur, necessarium fuit homini non solum suscipere per fidem ea, quæ supra rationem naturalem sunt, sed & ea quæ naturali lumine inuestigari possunt.*

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicite. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicite, non est in hominis potestate. Dicitur enim Romanor. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicite homo non tenetur.

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

¶Præterea, Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundum illud Romanor. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credendum, secundum illud Psalmistæ, Paratus sum, & non sum turbatus vt custodiam mandata tua. ergo videtur, quòd etiam ad fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quòd explicite aliquid credat.

1. dist. 33. arti. 5. Et 3. dis. 25. qō. 1. & arti. 2. qō. 3. Et veri. q. 14. art. 11.

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

CONCLVSIO.

¶*Tenetur homo explicite credere omnes fidei articulos, implicite vero quæcunque in sacra traduntur scriptura.*

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

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

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

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

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto nota notitiæ, quòd postquam monstratum est, necessa-

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum quintum.*

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

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

¶*Num incarnationis mysterium pertineat per se ad fidei obiectum.*

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

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

ARTICVLVS VI.

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

3. dist. 25. q. 2. ar. 1. qō. 2. 3. 4. Et 4. di. 24. qō. 1. art. 3. q. 2. Et veri. q. 14. artic. 11.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

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

3. dist. 25. q. 2. ar. 2. quæst. 2. Et qō. 3. ar. 4. col. & 4. dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 1. co. Et ad Hebr. 11. c. 10. fi.

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

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

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

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

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.*

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

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

docto

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum explicite credere trinitatem, sit de necessitate salutis.*

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

3. dist. 25. q. 2. ar. 2. qõ. 4. cor. & ad primum. & in expo. li. Et dist. 1. 2. artic. q. 1. con. Et ver. q. 14. art. 11. cor.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Sicut necessarium fuit absolute credere explicite mysterium incarnationis, ita ad salutem necessarium fuit explicite credere mysterium trinitatis.

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

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

¶Ad

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

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

a *¶Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo, omisso septimo eiusdem quæstionis. in responsione ad tertium, scito, quòd quum ibi dicitur, quod summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in seipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum ly non potest, dupliciter sumitur. Primo, vt denotat potentiam naturalem: secundo, vt denotat potentiam logicam. Et primo quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinem obiecti ad potentiam videntis Deum, non potest aliter esse. Secundo autem modo, quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter saluetur secundum primum sensum, quia sermo formalis de rebus loquens, de potentia earum vt sic, interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, & Thomistæ Scotum in primo senten. distinct. 1. quæst. 1. sibi sentiunt infestum: ideo primo afferam Scoti positionem & rationes. secundo ostendam veritatem: tertio soluentur obiecta.

¶Num per potentiam diuinam possit intellectus beati videre diuinam essentiam, non videndo personas. & vnam personam, non videndo aliam.

Quæstio. ¶Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam diuinam, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habēs obiectū primarium, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundarium, à quo essentialiter non dependet, potest terminari ad primarium absque hoc, quòd terminetur ad secundarium. Sic autem se habent essentia diuina & trinitas personarum respectu visionis, quam habent beati. ergo. Minor patet ex hoc, quòd ratio visibilitatis & fruibilitatis in tota trinitate vna est, scilicet deitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd ante Christi aduentum fides trinitatis erat occulta in fide maiorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

¶Ad tertium dicendum, quòd summa bonitas Dei secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum. Sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum credere sit meritorium.*

3. qõ. 7. art. 3. ad secundū.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit meritorium. principium enim merendi est charitas: vt suprà dictum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura. ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

¶Præterea, Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare, sed consideratio scientiæ non est meritoria similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

¶Præterea, ille qui assentit alicui rei, credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductiuum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium: quia non est ei iam liberum credere & non credere. Si autem non habet sufficiens inductiuum ad credendum: leuitatis est credere. secundum illud Ecclesia. 18. Qui cito credit, leuis est corde: & sic non videtur esse meritorium: ergo credere nullo modo est meritorium.

¶Præterea, Pater prius origine, quàm generet filium, est perfecte beatus. ergo habet in illo priori obiectum perfecte beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus vt obiectum: ergo non est de ratione essentiæ diuinæ, vt est obiectum beatificum, quod beatificet, inquantum est communicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quòd Pater habet essentiam vt communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem, quia habet hoc à se: nihil enim aliud importat prioritas originis, quàm à se: nam nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo priori naturæ obiiciatur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alij: sed vni puta patri ex se, filio ex alio. Contra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, nec vt in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfecte intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica, non necessario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex August. 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibi ipsi. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se obiectum, vt formaliter intelligibile, quàm quod habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si pater intelligit beatifica visione essentiam vt in filio: igitur aliquid quasi reciperet à filio vel ab aliquo vt in filio: hoc est inconueniens. ergo. Consequentia patet ex 12. Meta. Intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, vilesceret: quia pateretur ab intelligibili. Destructio consequentis probatur. quia pater perfectionem simpliciter, beatitudinem scilicet reciperet à personis vt obiectis, vel ab aliquo vt in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quòd non omnem perfectionem pater habet à se. Secundum, quòd non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ista, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

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

¶Quo ad tertium, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet quòd trinitas personarum spectat ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarij: quoniam est quasi pars huius, quod dico Deus sicuti est. Non enim ly sicuti est, restringendum est ad existentiam, vt distinguitur contra subsistentiam, vt Scotus fingit: sed intelligendum est de omni modo substantiæ, tam scilicet essentiæ, quàm hypostasis. Alioquin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in substantiali loquendo non esset vera visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia faciens, & cui omnia tribuuntur, quam omnia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem vtilitas probatio illi allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis, & cætera. Cum hoc enim quòd ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa non nisi vt vna & trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quod non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium: sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

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

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

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

a *¶Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.*

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

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

credendum. Hoc est ad voluntatis assensum: & ideo non tollunt ex sua sufficientia meritum credentis, sicut nec tollunt voluntarium in actu credendi.

a ¶ Super Quæstionis secundæ articulum decimum.

IN articulo decimo, in resposione ad secundum, aduerte, quòd rationes, quæ induci possunt ad autoritatem fidei, sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut altera præmissa credita: & istæ non ostendunt nõ esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quædam vero procedunt ex solo lumine naturali: & istæ respectu eorum, quæ sunt fidei non faciunt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia. Ratio metaphysica sumpta ex eo, quòd quid est accidentis, puta quòd est res, cui debetur esse in subiecto: non ostendit accidens esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto: sed ostendit, quod non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et simili: est de aliis. Huiusmodi autem demonstrationes valde prosunt fidei & magni meriti est eas offerre ad auferendam insultationem sapientum huius mundi, & reprimendam eorum audaciam, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmorumque mentes in fide firmandas.

Annot. ¶ In articulo eodem in respõsione ad vltimum, memento dictorum in præcedenti libro de merito, vt intelligas, quòd persecutiones martyrũ & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augeant voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potens contra magna contraria, maior est non superante: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquantum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa nõ causæ augmenti, propterea dicuntur augere non nisi ostensiue.

Super

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

CONCLVSIO.

¶ Cum credere sit actus intellectus assentientis diuinæ veritati ex imperio voluntatis mota per gratiam, potest esse meritorius vitæ æternæ.

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

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

Suprà q. 55. ar. 5. ad tertiũ, & 3. di. 24. ar. 3. q. 3. & 1. cons. ca. 8.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

a ¶ Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.

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

Quæstio.

IN quæstione tertia, omisso primo articulo, circa secundum articulum, dubium occurrit. An liceat fideli in terris infidelium omittere signum, à Christianis solitum deferri, vel vestem mutare, ne cognoscatur Christianus occidatur. Et est ratio dubij: quia quòd liceat, patet ex eo quòd licitum est clerico nutrire comam, vt tutius Romam veniat, non cognoscitur clericus, sed laicus reputatus: ergo à simili.

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

¶ In oppositum est litera huius articuli, dicens, quòd si quis taciturnitate poterat, quòd nõ haberet fidem transgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. ergo, & cætera.

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

3. di. 29. ar. 8. q. 2. ad tertium. Et quol. 9. ar. 14. c. Et Ro. 10. lec. 2. col. 1. fi. & ca. 14. le. 3. co. 2. fi.

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

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

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum cõfesio sit actus fidei. ¶ Secundo, vtrum confessio sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum confessio sit actus fidei.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Sicut interior conceptus eorum, quæ fidei sunt, est proprie fidei actus, ita eorundem exterior confessio opus fidei est.

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

mationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

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

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

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

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

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

DEINDE considerandum de ipsa fidei virtute. Et primo quidem de ipsa fide. Secundo, de habentibus fidem. Tertio, de causa fidei. Quarto, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, quid sit fides. ¶ Secundo, in qua vi animæ sit sicut in subiecto. ¶ Tertio, vtrum forma eius sit charitas. ¶ Quarto, vtrum eadem numero sit fides formata & informis.

¶ Quinto, vtrum fides sit virtus. ¶ Sexto, vtrū sit vna virtus. ¶ Septimo, de ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauo, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

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

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

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Apostoli.

CONCLVSIO.

¶ Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.

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

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

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

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

¶ Num fidei finis in finem charitatis referri debeat.

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito non est sermo de fine vt res: sic enim est deus vtriusque finis: sed de fine vt vsus rei, & sic in litera dicitur, quòd coniunctio mentis nostræ per fidē ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per charitatem ad Deum: quia referenda est ad velle bonum: puta honorem, gloriam, amicos, &c. ipsi Deo: in quo consistit coniunctio charitatis.

perficitur voluntas, inter quas est spes, vt infra patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei.

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

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum fides sit quadam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principiis procedit, requiritur quòd vtrunque actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agēdum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, vt suprà dictū est. Et ideo oportet, quòd actus procedens ex duabus talibus potentiis sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraque potentiarum. Dictum autem est suprà, quòd credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à voluntate & ab intellectu, quorum vtrunque natum est per habitum perfici secundū prædicta: & ideo oportet, quòd tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum. & ideo necesse est, quòd fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

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

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

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

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum charitas sit forma fidei.*

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

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

¶ Præterea, Forma est principium rei. sed principium credendi ex parte voluntatis ma-

Infrà q̄. 2. ar. 8. Et 3. di. 23. q̄. 3. art. 1. q. 1. & d. 17. q̄. 1. art. 4. q̄. 3. & veri. q. 14. art. 5. & veri. q̄. 1. art. 3.

a *¶ Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.*

¶ Num actus fidei perfectus exigat habitum charitatis in voluntate.

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

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

¶ Ad secundum autem dicitur, quod aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumenti & principalis agentis per artem, vt experientia testatur. Iste autem homo declinat ad actum scindendi absolute, & virtutem motiuam non principalem, qualis est motus respectu artificialium organorum.

¶ Ad tertium demū dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secundum intensum & remissum in eadem specie, vt album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute non simpliciter, quæ est alterius rationis. & dicimus, quòd actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd sit ab vtroque principio perfecto. Et propterea autor in principio corporis articuli dicit, Quòd quum fides sit virtus, &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus si aliter perfecte virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum his tamē stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, vt infra amplius patebit.

¶ In eiusdem articuli secundi responsione ad tertium, aduerte primo, quòd quia obiectum fidei est Deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum, ideo autor ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitum speculatiuum. Et quoniam idē obiectum est etiam ratio summa operum, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extenditur.

¶ Aduerte secūdo, quòd hæc dixit autor de fide, comparando practicum speculatiuo. Altius enim & verius loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem quod fides est habitus altior practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrunque, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum: & propterea vtrunque opus habet. Sed loquendo vt plures, & comparando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur. Hanc autem esse mentem autoris, patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est huiusmodi, vt in primo libro ostensum est. Tum ex eo, quòd dona Spiritusancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, consonantia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio proprij ordinis manifestat, vt de theologia dictum fuit.

a *¶ Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.*

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd verbū Apostoli est intelligēdū quādo imperfectio est de ratione imperfecti. Tūc enim oportet, quòd adueniente perfectione, imperfectū excludatur, sicut adueniēte aperta visione excluditur fides, de cuius ratiōe est, vt sit nō apparētiū. Sed quādo imperfectio nō est de ratione rei imperfectę, tūc illud numero idē quod erat imperfectū, fit perfectū, sicut pueritia non est de ratione hominis: & ideo idē numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidēs se habet ad ipsam, vt dictū est. vnde ipsamet fides informis fit formata.

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

¶Ad tertium dicendū, quòd gratia facit fidē non solū quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiā quādiu fides durat. Dictū est enim suprà, quòd Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aëris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quàm adueniens infideli: quia in vtroque operatur fidē. In vno quidē confirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet propter dispositionē subiecti, quòd gratia non causat fidē in eo, qui habet, sicut ecōtrario secūdū peccatū mortale nō tollit gratiā ab eo, qui eā amisit per peccatū mortale præcedens.

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

ARTICVLVS V.

a *¶Vtrum fides sit virtus.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

3. di. 23. q. 3. art. 4. Et 4. di. 37. q. 2. ar. 1. q. 3. cor. Et veri. q. 14. ar. 7. Et ad Ro. 1. le. 6. co. 3. fi.

a *¶Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.*

IN titulo artic. quarti terminos ex præcedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem à charitate actam. Fides vero informis significat fidem, quæ est in existentibus extra charitatem. Et est sermo de fide vna & eadem numeraliter, an ipsa & fiat de informi formata, quum Christianus pœnitent assequitur charitatem, & de formata informis, quum existens in charitate labitur in peccatum mortale furti vel homicidij, manens fidelis.

¶Num quod pertinet ad voluntatem, pertineat per accidens ad fidem.

¶In corpore eiusdem articuli, dubium occurrit circa illud dictum, Id quod pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem. Hoc enim contradicit doctrinæ superius traditæ. Subiectum namque per se ipsius fidei per se pertinet ad fidem, ita quòd variat ipsam, vt patet inductiue de omnibus per se subiectis virtutum & habituum. Sed intellectus non absolute, sed motus à voluntate est per se subiectum fidei: vt prædictum est. ergo id quod pertinet ad voluntatem, scilicet ipsa motio à voluntate, pertinet per se ad fidem: ita quòd variat ipsam varietate corruptionis. Si enim ab intellectu auferas ly motus à voluntate, impossibile est quòd remaneat fides nisi æquiuoce. Ruit ergo ratio literæ super dicta propositione fundata.

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

a *¶Super Quæstionis quartæ Articulum quintum.*

Prima secundæ q. 65. art. 4. Et 3. di. 23. q. 2. ar. 4. q. 1. & q. 3. art. 3. Et q. 2. ar. 3. veri. q. 14. art. 5. & 6.

¶Num fidei habitus sit virtus. & magis sit virtus cum charitate, quàm sine charitate.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit ex Durando in 23. distinctio. tertij senten. quæst. 4. articu. 1. arguente primo contra hoc, scilicet quòd fides est virtus. Distinguit namque, quòd virtus dupliciter sumitur Large pro habitu inclinante in actum bonum: & stricte pro habitu ponente potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia: & hoc modo, inquit, fides non est virtus, quia non facit euidentem cognitionem, qua natus est actus intellectus perfici. Secundum vero est ex eodem arguente, contra hunc articulum tripliciter, quod fides non sit magis virtus cum charitate, quàm sine charitate. Primo ex actu, quia assentire vero supernaturali non est perfectius intrinsece cum charitate quàm sine charitate. ergo. Antecedens probatur. quia ex charitate nullā perfectionem pertinentem ad cognitionis genus recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorium. Consequentia patet: quia non ex quacunque perfectione actus pensatur virtus, sed intrinseca illi: alioquin actus opinionis meritorius faceret, quòd opinio esset virtus. Secundo, & in idem redit, ex habitudine fidei ad charitatem fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est prior illa: nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsece ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertio contra exēplum literæ: quia non est simile de virtute morali & prudētia: quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

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

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

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

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

¶In eodem quinto articulo in corpore & responsione ad secundum argumentum dubium occurrit ex Scoto in tertio sententiarum distinctione decimatertia, volente, quòd fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm fides acquisita: quia non decipi non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, vere vel falsè præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum. Et si sit deceptio, hoc est ex obiectis falsò occurrentibus & præsentatis intellectui. Sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter: & per modum naturæ præbet assensum. ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm acquisita.

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

a *¶Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.*

IN titulo articuli sexti est sermo de vnitate per se & simpliciter habitus, quæ est vnitas speciei specialissimæ. Vnitas enim generica est secundum quid, & vni-

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

3. di. 23. q.2. artic. 6.q.2. Et 4.di.1. q. 2. artic.2. q6.5. col. Et vers. q.14. art. 12. Et Ro.5. le. 5. fi. & le.5.co.2. Et secun- de Cor. 4.col.1.fi. Quæstio.

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

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

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

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.*

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

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

Annot. Prima secundæ q. 6.arti. 6. & 3.di. 23. q6. 2. art.5. Et veri. q6. 14.art.2, co.col. 2. principio. & ad primum & secundum. & ar. 3. ad quartum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, id est Deum : vt obiectum beatitudinis patriæ cæle-

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum fides sit vna virtus.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia, quæ in fide proponuntur non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut suprà dictum est. Et ideo fides vna est de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & æterna secundū proprias rationes vtrorumq;.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diuersitate fidei secundū numerum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum fides sit prima inter virtutes.*

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

Ad

stis, & non vt virtutes in genere : quemadmodum in præcedenti libro dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, vt in litera fit, quòd per se fides est prior cæteris. Per accidens autem aliquæ earum, imperfectæ tamen rationem virtutis habentes vt aliqualiter disponunt ad optimum simpliciter, præcedunt vt remouentes prohibens. Et sic nihil superfluit : & theologus sermo de virtutibus formalis innititur.

Super

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum octauum.*

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

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

3. distin. 23. q6. 1. ar.2. q.3. Et 3. con. trac.154. co.1.fi. & con.3. fin. Et vir. q. 10.ar.12. ad 15. Et Io.4.lect. 5.fin.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam sapientia, scientia, & intellectus quo ad nos certiores sint ipsa fide, secundum se tamen, cum fides primæ innitatur veritati, ea est omnium virtutum intellectualium certissima.*

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

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

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

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

QVAESTIO QVINTA de Habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. ¶ Secundo, vtrum dæmones habeant fidem. ¶ Tertio, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei, habeant fidem de aliis articulis. ¶ Quarto, vtrum fidem habentium, vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

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

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

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

¶ *Num in angelis cum gratia viæ fuerit fides.*

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

Suprà q. 2. art. 7. cor. Et 3. q.1. ar.3. ad 5.

Universidad de Deusto Biblioteca

oculum contemplationis apertum, Dicit enim Hugo de sancto Victore, in suis sententiis, quòd nouit homo in primo statu Creatorem suum non ea cognitione, qua foris auditu solo percipitur. Sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur, non ea, qua Deus modo à credentibus absens fide quæritur: sed ea, qua per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur. ergo homo, vel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

¶ Præterea, Cognitio fidei est ænigmatica, & obscura, secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio capite, Nunc videmus per speculum in ænigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in angelo: quia tenebrositas est poena peccati. ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit, neque in homine, neque in angelo.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Romanos decimo capite, quòd fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio. ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo capite, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Sed angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum. ergo fide indigebant.

CONCLVSIO.

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

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu primæ conditionis hominis, vel angeli non

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

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

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

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

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

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

¶ Super

erat obscuritas culpæ vel pœnæ: inerat tamen intellectui hominis, & angeli quædam obscuritas naturalis secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis, & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

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

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum in dæmonibus sit fides.*

3. distin. 76. art. 7. col. Et 3. dist. 23. q. 3. ar. 2. q. 1. Et ver. q. 14. art. 9. ad 4.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dæmonibus ea fides non sit, quæ ex imperio voluntatis à Deo motæ est, tendentis in bonum, est tamen fides aliqua in illis coacta, qua euidentia signorum diuina coguntur inniti autoritati.

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

3. distin. 23. q. 3. ar. 3. q. 2. Et veri. q. 14. art. 10. ad 10. Et quoli. 6. q. 6. 4. art. 1.

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

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

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

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

a *¶ Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

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

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando vbi suprà, & se ipsa occurrit. Primo, an idem sit iudicium de dæmonibus, & hominibus damnatis, quo ad habẽdam fidem. Secundo, quantum valeat ratio literæ allata, ad sustinendum, quòd in dæmonibus non sit fides informis. Ratio primi dubij est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem, quam vsque ad mortem tenuerunt, remanet fides informis: alioquin non distinguerentur ab infidelibus, & habitus corrumperetur sine corruptiuo: quoniam nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis statui damnationis non repugnat: quum fides sit etiam præteritorum, & malorum, vt Augustinus dicit in Enchiridio. Et autor inferius in quæstionis decimæoctauæ, articulo secundo, negans spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

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

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd secundum autoris doctrinam, nullam inuenio differentiam inter homines damnatos, & dæmones quo ad propositum: & ratio in litera inducta æqualiter locum habet in vtrisque. Et propterea sicut à dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita à damnatis intelligitur negari. Distinguitur autem in inferno fideles ab infidelibus charactere indelebili remanente: & pœna maiori, cæteris paribus, & demum signaculo maculæ pollutæ fidei susceptæ, corrumpitur autẽ, seu desinit esse fides informis propter statum in termino simpliciter. Quod dico propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus, vel positiue, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quam ponit: vel negatiue, vt status inferni, ratione actus proprij fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus subtrahat habitum fidei infusæ, adueniente statu, in quo non potest amplius exire in actum. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur, est, quia inclinat, non solum ad credendum, dæmones enim credunt: sed quia inclinat ad credendum secundum aliquem affectum, boni non naturalis, sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalia integra, & gratuita indelebilia, vt characteres perseuerent: virtutes tamen affectum bonum constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia plenitudini malitiæ, & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Et licet voluntas mala possit cõditionem malam actui fidei informis apponere, qua fieret malus simpliciter, vt patet in viatoribus si quis acciperet fidem Christi, non vt bonus esset, sed vt posset tyrannus esse. Hæc tamen appositio non aufert illum affectum boni gratuiti, qui in damnatis non inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur: maculatus tamen apposita mala conditione ab obstinata voluntate. Fides namque est perfectio intellectus non absolute, sed vt moti à voluntate affecta ad bonũ supernaturale. Actus autem, qui in damnatis erunt respectu beatitudinis amissæ, trinitatis offensæ, &c. non sunt actus fidei infusæ, sed cognitionis acquisitæ ex illa. Vel fidei coactæ, vt de dæmonibus in litera dicitur. Nec autor inferius sustinet fidem in damnatis, sed comparatiuam illam: Magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes. Hæc enim comparatiua est vera, quia spei obiectum respectu damnatorum non saluatur. Fidei autem obiectum saluatur respectu eorum. Et quòd hæc sit vera intentio eius, patet: quia tractat ibi illam autoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus quàm de dæmonibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante fidem: quamuis hoc signo non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significant.

a *¶ Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.*

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

veritatem

Universidad de Deusto Biblioteca

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Potest in vno maior quàm in alio fides esse non tantum propter maiorem certitudinem, & firmitatem, ac deuotionis feruorem, sed secundum quod plura quis explicite credit, quàm alius.

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

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

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

¶ Num in hæretico maneat fides informis.

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

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

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

3. distin. 25. q. 2. ar. 2. q. 1.

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

a *¶ Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.*

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

¶Super

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

QVAESTIO SEXTA de Causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, vtrum fides sit homini infusa à Deo. ¶Secundo, vtrum fides informis sit donum Dei.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum fides sit homini à Deo infusa.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum fides informis sit donum Dei.*

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

¶Præterea, Sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma: sed actus deformis peccati non est à Deo, vt suprà dictum est. ergo neq; etiam fides informis est à Deo.

¶Præterea, Quæcunque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohannis 7. Si circunci-

a *¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.*

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

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

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

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

3. contra. cap. 154. principio. Et veri. q. 18. art. 3. cor. Et opus. 2. c. 31. Et Ephes. 2. lect. 3. col. 1. fin.

¶ Sed hæc responsio fuga potius est, quàm expositio literæ: quoniam litera ex propriis fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: imò, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quòd est fides, abstrahendo à formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore sequentis articuli, & in responsione ad primum dicitur. Dicendum est ergo, quòd actus fidei, hoc est assentire veritati primæ secundum scripturas, & sensum Ecclesiæ, eleuat hominem supra suam naturam: & hoc qui negat, propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis æternæ, & ex adhæsione ad Deum supernaturaliter reuelantem, & conseruantem Ecclesiam suam. Et hoc experimur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fidei infusæ, vt obiectio infert. Sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut dolere de peccatis propter Deum crucifixum beatum in patria est actus eleuans hominem supra suam naturam, & credimus quòd sit ex pœnitentia infusa à Deo: non tamen hoc scimus. Et similiter ire deuotè ad communionẽ post probationem sui, &c. est actus supra naturam humanam: & credimus quòd sit ex diuina charitate etiam infusa: & tamen hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quòd experimur in nobis actus excedentes naturam humanam: & aliud, quòd experimur propterea in nobis infusos habitus, illorum principia, aut Deum. Primum affirmat litera, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

a *¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.*

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

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

3. distin. 32. q. 3. art. 2. Et veri. q. 14. art. 7. cor. Et Rom. 8. lect. 3. col. 2.

¶Ad hoc dicitur, quòd litera non dicit, quòd priuatio significata per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolute, sed cum modificatione, scilicet vt suprà dictum est, vbi propter subiunctam rationem (dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, &c.) scito, quòd commensuratio intrinsece debita actui morali dupliciter quantum ad propositum spectat, potest inueniri deesse in actu morali. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc proculdubio deformitas priuatiua esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere: ideo

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

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

CONCLVSIO.

¶Fides informis donum Dei est, quemadmodum fides formata.

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

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

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

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

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

QVAESTIO SEPTIMA de Effectibus fidei in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, vtrum timor sit effectus fidei. ¶Secundo, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum timor sit effectus fidei.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

4. dist. 14. q. ... art. 4. 3. Et ... q. 3. ...

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

¶Præterea,

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

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd hinc habes, quomodo debeat intelligi simultanea infusio virtutum, quod, scilicet intelligitur in esse virtutis simpliciter. Habes enim hinc, quòd fides informis quandoque datur à Deo sine charitate: ac per hoc datur ille fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen simpliciter virtus, vt patet ex dictis. Quum autem infunditur vna aliqua virtus simpliciter in esse virtutis: tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac distinctione oportet vti propter virtutes, quæ possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter: ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter. Et hæc nota, propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando conuertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc à diuina liberalitate fides sine charitate subiecto disposito ad fidei, & non charitatis susceptionem. Sicut materiæ dispositæ ad substantiam animæ, & non ad opera eius infunditur anima: vt patet in amentibus ab vtero.

a ¶*Super Quæstionem septimam.*

Annota. IN quæstionis septimæ vtroque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamẽ articulo aduerte hinc timorem, quo cælestes potestates, quamuis beatæ, tremere dicuntur ex visione diuinæ excellentiæ, & sui malum æqualitatis abhorrentes. In secundo autem, quòd puritas, de qua est sermo non est, nisi puritas culpæ. Hæc enim fidei attribuitur.

Super

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Cum per fidem homo Deo & diuinis inhæreat, cõsequitur in eo per illam à peccatis purificatio, & eo maior, quo maior si fuerit fidei charitate affectus.

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

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

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

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

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

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

¶Et circa donum intellectus quæruntur octo. ¶Primo, vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. ¶Secundo, vtrum possit simul esse in eodem cum fide. ¶Tertio, vtrum intellectus, qui est donum Spiritussancti, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. ¶Quarto, vtrum omnes, qui sunt in gratia, habeant donum intellectus. ¶Quinto, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. ¶Sexto, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. ¶Septimo, de eo, quod respondet huic dono in beatitudinibus. ¶Octauo, de eo, quod respondet ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.*

3. dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 1. Et Isa. 11. lect. 2. col. 1. fin.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædã principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt suprà dictum est, necesse est quòd homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

a ¶*Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

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

a ¶*Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, nota tria. Primo, quòd distinctio facta in litera ex parte fidei, non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei, sed est distinctio materialis obiecti fidei infra se: ita quòd inter ea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directe cadunt sub fide: quædam, secundario tanquam ordinata ad illa. Secundo, quòd in litera conceditur, quòd quædam de secundario pertinentibus ad fidem, possumus intelligere perfecte. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Viderunt siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quę in nouo, & veteri testamento comprehenduntur. Loquens autem virtutum patrum, vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum sunt

runt

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Quanquam intellectus donum, quo pars hominis perficitur superior, sit simpliciter magis speculatiuum quàm practicum, extensione tamen, & secundū quid practicum est.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.*

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

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

eunt homines. Nam inquantum fuerunt homines Dei, in quæstionem non veniunt. Constat enim quòd intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata virgo sentiret se parere virginem, fide tamen tenebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli & alij viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebāt Deum crucifixum, si tamen credebant: & sic de aliis. Tenentur tamen credere non solum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem trinitatis, & incarnationis filij Dei, Tertio, quòd illud intelligere, quod in litera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea quæ sunt fidei, vel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei constat, quòd imperfecta intellectio est: quoniam non constituit visionem eorum: & hoc intendit litera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum veritas scibilium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem contrarietatem veritati fidei perfecte videre, & intelligere possumus non esse veram: quia aut consurgit de falso conceptu, quem habemus de creaturis, & illius falsitatem deprehendere possumus, aut consurgit ex veritate, seu vero conceptu creaturæ. Et quum non consurgat ex meritis veritatis, quia verum vero non est contrarium: restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrarietatem talem non esse veram, ratio enim quod quid est soluit omnes difficultates de re, & etiā re accidentes. Consequens est, vt perfecte intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt peruia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei contrarium penetramus, est intelligere imperfecte ea, quæ sunt fidei: vt in litera dicitur, & cum hoc est intelligere perfecte ipsa apparentia, non esse contraria iis, quæ sunt fidei.

Infrà art. 6, cor. & ad 3.

a *¶Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota diligētissime doctrinam hic, & singularissime rationem redditam in calce responsionis ad secundum, scilicet quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto est nobilior: & considera, quòd loquitur ad literam de practico & speculatiuo: & percipe quàm bene dixerim, quòd fides & theologia altior habitus est, quàm practicum, & speculatiuum: quod etiam inferius confirmatur, & clarius exprimitur, qui de dono sapientiæ tractatur.

a *¶Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.*

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

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

¶Ad hoc dicitur, quòd ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam, & subsequens sibi donum. Adde siquidem donum intellectus supra fidem rectam æstimationē practice de Deo ex charitate amando, & in sequenti articulo dicitur. Et si dicatur, quòd hoc facit fides etsi non informis, tamen formata: dicendum est, quòd hoc facit fides formata sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus. Et si vlterius quæratur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicendum est, quod hoc est propter imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo nanque, quòd vnum in superiori participatur diffusius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu moto à perfecta voluntate faciat, vt vehit multiplicatum per lumen doni intellectus hoc, assequatur. Signum autem huius est, quòd fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Ex hoc enim subsumendo, q; fides informis caret tali

Universidad de Deusto Biblioteca

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

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

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant. Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Ioan. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. Ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectus.

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam præparatur volūtas hominis ad bonum: vt August. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis est bonum intellectus, vt dicitur in 3. de Anima. Sicut autem per donum charitatis, Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directe moueatur in bonū quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt cognoscat veritatem quandam supernaturalem: in quam oportet tendere voluntatē rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

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

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

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

ARTICVLVS V.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

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

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

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

tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quòd cōgrue aliud lumen, scilicet doni intellectus additur.

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

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

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

¶Secundo dicitur, quòd autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit. Constat enim, quòd sicut intelligit Deum vt finem, & obiectū beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quòd ab his non est recedēdum. Vnde Valerianus Cecilię sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit. Nihil est quod possit verius credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam, de quibus solis est articulus iste.

a *¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum.*

¶Num fides solum assensum præbeat verū, quæ proponuntur.

Quæstio. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quòd fides facit videre ea, quæ creduntur sub communi ratione credibilis: ergo non solum assensum facit.

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

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

Annot. IN articulis quinto & sexto simul dubiū occurrit, quia contradicunt. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Aestimatio autem iudicium quoddam est.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus: sed quòd nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus: & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel cōsilium sicut quantum, ad assensum formatum, spectat ad fidem formatam.

Annot. ¶In eodem sexto articulo aduerte, quòd autor retractat seipsum quo ad distinctionem donorum in prima secundæ positam: vt ibi etiam notauimus.

FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ Super Quæſtionis ſeptimæ Articulum ſeptimū & octauum.

Annot. IN ſeptimo autem & octauo articulis nihil ſcribendum occurrit, niſi quod notādū eorum in reſponſione ad ſecundam 8. articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non poteſt vniuerſaliter præcedere intellectum. Nam ſi per intellectum hic intelligerent donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quādoque donum intellectus, ad quod non ſpectat quodcunque intelligere, ſed intellectionis perfectio ſaltem reſpectu vltimi finis, quæ eſt propria his, qui ſunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit autor per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus eſt perfici per donum intellectus: & ideo poſuit ly vniuerſaliter. Natum ſiquidem eſt intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectiuam ſpectantem ad fidem, ſiue illa præcedat, ſiue ſubſequatur donum intellectus.

¶Super

intellectus non eſt circa aliqua principia per ſe nota, quia ad ea, quæ naturaliter per ſe cognoſcuntur, ſufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea vero, quæ ſupernaturalia ſunt ſufficit fides: quia articuli fidei ſunt ſicut prima principia in ſupernaturali cognitione, ſicut dictum eſt. Ergo donum intellectus non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus.

¶Præterea, Omnis cognitio intellectiua vel eſt ſpeculatiua, vel practica: ſed donum intellectus habet ſe ad vtrunque, vt dictum eſt. Ergo non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus, ſed omnes in ſe complectitur.

¶SED CONTRA eſt, quòd quæcūq; connumerantur adinuicem, oportet ea eſſe aliquo modo abinuicem diſtincta: quia diſtinctio eſt principiorum numeri, ſed donum intellectus connumeratur aliis donis, vt patet Iſa. 11. ergo donum intellectus eſt diſtinctum ab aliis donis.

CONCLVSIO.

¶Donum intellectus diſtinguitur ab aliis Spiritus ſancti donis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diſtinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, ſcilicet pietate, fortitudine, & timore, manifeſta eſt: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoſcitiuam, illa vero tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, ſcilicet ſapientiam ſcientiam, & conſilium, quæ etiam ad vim cognoſcitiuam pertinent, non eſt adeo manifeſta. Videtur autem quibuſdam, quòd donum intellectus diſtinguatur à dono ſcientiæ & cōſilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad ſpeculatiuam. A dono vero ſapientiæ, quod etiam ad ſpeculatiuam cognitionem pertinet, diſtinguitur in hoc, quòd ad ſapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: ſeu penetratio ad intima eorum, & ſecundum hoc ſupra numerum donorum aſsignauimus. Sed diligenter intuenti donum, intellectus non ſolum ſe habet circa ſpeculanda, ſed etiam circa operanda, vt dictum eſt. Et ſimiliter etiam donum ſcientiæ circa vtrunque ſe habet, vt infrà dicetur. Et ideo oportet aliter eorum diſtinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad ſupernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem eſt ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non ſicut viſa, ſed ſicut audita, quibus fidem aſſentiat. Fides autem primo quidem & principaliter ſe habet ad veritatē primam, ſecundario ad quædam circa creaturas conſideranda: & vlterius ſe extendit etiam ad directionem humanorum operum, ſecundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei præponuntur credenda, duo requiruntur ex parte noſtra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æſtimet his eſſe inhærendum, & ab eorum oppoſitis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum ſapientiæ: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum ſcientiæ: quantum vero ad applicationem ad ſingularia opera, pertinet ad donum conſilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifeſte competit diſtinctioni eorum, quæ Gregor. ponit eis eſſe oppoſita. Hebetudo enim acuitati opponitur. dicitur enim per ſimilitudinem intellectus acutus, quando poteſt penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis eſt, per quam mens ad intima penetrare non ſufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruerſe iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur ſapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuerſalem cauſam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcūque particularia, & ideo opponitur ſcientiæ, per quam homo habet rectū iudicium circa particulares cauſas, ſcilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifeſte opponitur conſilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

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

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum dono intellectus reſpondeat ſexta beatitudo, ſcilicet, Beati mundo corde, &c.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non reſpondeat beatitudo ſexta, ſcilicet, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad effectum. Sed donū intellectus non pertinet ad effectum, ſed magis ad vim intellectiuā. Ergo prædicta beatitudo non reſpondet dono intellectus. *1.2. q. 94. art. 3. cor. fin. & ad 1. Et 3. di. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor.*

¶Præterea, Actuum 15. dicitur, Fide purificans corda eorum: ſed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quàm ad donum intellectus.

¶Præterea, Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem in præſenti vita. Sed viſio Dei non pertinet ad vitam præſentem: ipſa enim beatos facit, vt ſuprà habitum eſt. Ergo ſexta beatitudo continens viſionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.

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

CONCLVSIO.

¶ Dono intellectus ea correſpondet beatitudo, qua mundo corde beati in Euangelio dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ſexta beatitudine ſicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modum meriti, ſcilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, ſcilicet viſio Dei, vt ſuprà dictum eſt. Et vtrunque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Eſt enim duplex munditia. vna quidem perambula & diſpoſitiua ad Dei viſionem, quæ eſt depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia vero munditia cordis eſt, quæ eſt quaſi completiua reſpectu viſionis diuinæ. Et hoc quidem eſt munditia mentis depuratæ à phantaſmatibus & erroribus: vt ſcilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantaſmatum: nec ſecundum hæreticas peruerſitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex eſt Dei viſio: vna quidem perfecta, per quam videtur Dei eſſentia. Alia vero imperfecta, per quam etſi non videamus de Deo quidem, videmus tamen quid non eſt: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoſcimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraque Dei viſio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus conſummatum, ſecundum quod erit in patria. Secunda vero ad donum intellectus inchoatum, ſecundum quod habetur in via. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima mūditia. Tertia vero de perfecta Dei viſione. Dona autem & huiuſmodi nunc perficiunt ſecundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt ſuprà dictum eſt.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectus.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non reſpondeat dono intellectus. Intellectus enim eſt fructus fidei. Dicitur enim Iſa. 7. Niſi credideritis non intelligetis, ſecundum aliam literam, vbi nos habemus, Si non credideritis, non permanebitis. Non ergo fides eſt fructus intellectus. *3. diſt. 34. q. 1. artic. 5. co.*

¶Præterea, Prius non eſt fructus poſterioris. Sed fides videtur eſſe prior intellectu: quia fides eſt fundamentum totius ſpiritualis ædificij, vt ſuprà dictum eſt. Ergo fides non eſt fructus intellectus.

¶Præterea, Plura ſunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum vnum pertinens ad intellectum, ſcilicet fides: omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur reſpondere intellectui, quàm ſapientiæ, vel ſcientiæ, ſeu conſilio.

¶SED CONTRA eſt, quòd finis vniuſcuiuſque rei eſt fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim glo. ad Gal. 5. quòd fides eſt quæ eſt fructus, & de inuiſibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides reſpondet dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶ Dono intellectus in via correſpondet fides, id eſt fidei certitudo, vt eius fructus, in patria vero gaudium.

¶RESP

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, cum de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus ſancti. Vltimum autem & delectabile in voluntate habet rationem finis, qui eſt proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod eſt vltimum & delectabile in voluntate, ſit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni vel virtutis perficientis aliquam potentiam poteſt accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad ſuam potentiam, alius autem quaſi vltimus pertinens ad voluntatem. Et ſecundum hoc dicendum eſt, quòd dono intellectus reſpondet pro proprio fructu fides, ſcilicet fidei certitudo. Sed pro vltimo fructu reſpondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus eſt fructus fidei, quæ eſt virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, ſed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd fides non poteſt vniuerſaliter præcedere intellectum. Non enim poſſet homo aſſentire credendo aliquibus propoſitis, niſi ea aliqualiter intelligeret: ſed perfectio intellectus conſequitur fidem, quæ eſt virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem ſequitur quædā fidei certitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitionis practicæ fructus non poteſt eſſe in ipſa: quia talis cognitio non ſcitur propter ſe, ſed propter aliud. Sed cognitio ſpeculatiua habet fructum in ſeipſa, ſcilicet certitudinem eorum, quorum eſt. Et ideo dono conſilij, quod pertinet ſolum ad cognitionem practicam, non reſpondet aliquis fructus proprius. Donis autem ſapientiæ intellectus & ſcientiæ, quæ poſſunt etiam ad ſpeculatiuam cognitionem pertinere, reſpondet ſolum vnus fructus, qui eſt certitudo ſignata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia ſicut iam dictum eſt, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quàm intellectiuam.

QVAESTIO NONA DE DONO ſcientiæ, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de dono ſcientiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum ſcientia ſit donum. ¶Secundo, vtrum ſit circa diuina. ¶Tertio, vtrum ſit ſpeculatiua vel practica. ¶Quarto, quæ beatitudo ei reſpondeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶ Vtrum ſcientia ſit donum.

Suprà q. 8. arti. 6. co.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcientia non ſit donum. Dona enim Spiritus ſancti naturalem facultatem excedunt. Sed ſcientia importat effectum quēdam naturalis rationis. Dicit enim Philoſophus in primo Poſteriorum, quòd demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire. ergo ſcientia non eſt donum Spiritus ſancti.

¶Præterea, Dona Spiritus ſancti ſunt communia omnibus ſanctis, vt ſuprà dictum eſt: ſed Auguſt. 13. de Trinit. dicit quòd ſcientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipſa fide. ergo ſcientia non eſt donum.

¶Præterea, Donum eſt perfectius virtute, vt ſuprà dictum eſt. ergo vnum donum ſufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei reſpondet donum intellectus, vt ſuprà dictum eſt. Ergo non reſpondet ei donum ſcientiæ. Nec apparet cui alij virtuti reſpondeat. Ergo cum dona ſint perfectiones virtutum, vt ſuprà dictum eſt, videtur quòd ſcientia non ſit donum.

¶SED CONTRA eſt, quòd Iſa. 11. computatur inter ſeptem dona.

CONCLVSIO.

¶Scientia eſt donum Dei, quo homo certum, & rectum iudicium habet de rebus diuinis diſcernendo credenda à non credendis ſicut intellectus, Dei donum eſt, quo tandem ſibi propoſita ſane capiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia eſt perfectior quàm natura. vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici poteſt. Cum autem homo per naturalem rationem aſſentit ſecundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primo quidem, quia capit eam. Secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfecte aſſentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum vnum eſt, quòd ſane capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, vt ſuprà dictum eſt. Aliud autem eſt, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, diſcernendo ſcilicet credenda à non credendis: & ad hoc neceſſarium eſt donum ſcientiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd certitudo cognitionis in diuerſis naturis inuenitur diuerſimode ſecundum diuerſam conditionem vniuſcuiuſque naturæ. Nam homo conſequitur certum iudicium de veritate per diſcurſum rationis: & ideo ſcientia humana ex ratione demonſtratiua acquiritur. Sed in Deo eſt certum iudicium veritatis abſque omni diſcurſu per ſimplicem intuitum, vt in primo dictum eſt. Et ideo diuina ſcientia non eſt diſcurſiua vel ratiocinatiua: ſed abſoluta & ſimplex, cui ſimilis eſt ſcientia quæ ponitur donum Spiritus ſancti, cum ſit quædam participata ſimilitudo ipſius.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd circa credenda duplex ſcientia poteſt haberi. Vna quidem, per quam homo ſcit quid credere debeat, diſcernens credenda à non credendis: & ſecundum hoc ſcientia eſt donum, & conuenit omnibus ſanctis. Alia vero eſt ſcientia circa credenda, per quam homo non ſolum ſcit quid credi debeat, ſed etiam ſcit fidem manifeſtare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere. Et iſta ſcientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, ſed quibuſdam. Vnde Auguſtinus poſt verba inducta, ſubiungit, Aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat, aliud ſcire quemadmdum hoc ipſum, quod creditur & piis auribus opituletur, & contra impios defendatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd dona ſunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: non ſunt autem perfectiora virtutibus theologicis, ſed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur, ſicut ad finem. Et ideo non eſt inconueniens ſi diuerſa dona ad vnam virtutem theologicam ordinentur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ſcientiæ donum ſit circa res diuinas.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcientiæ donum ſit circa res diuinas. Dicit enim Auguſt. 13. de Trinit. quòd per ſcientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: ſed fides eſt de rebus diuinis, quia obiectum fidei eſt veritas prima, vt ſuprà habitum eſt. ergo & donum ſcientiæ eſt de rebus diuinis.

¶Præterea, Donum ſcientiæ eſt dignius, quàm ſcientia acquiſita: ſed aliqua ſcientia acquiſita eſt circa res diuinas: ſicut ſcientia Metaphyſicæ: ergo multo magis donum ſcientiæ eſt circa res diuinas.

¶Præterea, Sicut dicitur Rom. primo, Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Si ergo eſt ſcientia circa res creatas, videtur quòd etiam ſit circa res diuinas.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſt. 14 de Trinit. dicit. Rerum diuinarum ſcientia proprie ſapientia nuncupetur, humanarum autem prorie ſcientiæ nomen obtineat.

CONCLVSIO.

¶ Donum ſcientiæ eſt circa res humanas, ſicut ſapientia & circa diuina, vel circa creaturas per res diuinas, & altiſsimas cauſas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex ſua cauſa: & ideo ſecundum ordinem cauſarum oportet eſſe ordinem iudiciorum. Sicut enim cauſa prima eſt cauſa ſecundæ, ita per cauſam primam iudicatur de cauſa ſecunda. De cauſa autem prima non poteſt iudicari per aliam cauſam. Et ideo iudicium quod fit per cauſam primam, eſt primum & perfectiſsimum. In his autem, in quibus aliquid eſt perfectiſsimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt à perfectiſsimo. Ipſi autem perfectiſsimo adaptatur alud ſpeciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibilium illud, quod ſignificat quod quid eſt, ſpeciali nomine diffinitio vocatur: quæ autem in hoc deficiunt conuertibilia exiſtentia, nomen commune ſibi retinent, ſcilicet quòd propria dicuntur. Quia ergo nomen ſcientiæ importat quandam certi-

a ¶ Super Quæſtionis nonæ Articulum primum & ſecundum.

Annot. IN tota quæſtione nona duo nota. Primo, actum doni ſcientiæ conſiſtere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiecto vero credēdū & agēdum, Et ipſum iudicium ex habitu: ita quòd ad ſcientiam ſpectat ex habitu gratiæ gratum facientis iudicare quid credendum, & quid nō credendum, & quid agendum, & quid euitandum: ſecundum rationes inferiores. Hæ ſunt propriæ creaturarum cauſæ, ex quibus iudicium fit.

Annot. ¶Secundo, quòd in reſponſione ad tertium ſecundi articuli non dicitur, quòd ſcientiæ mediæ ſunt magis mathematicæ, quàm naturales: quum falſum ſit, abſolute loquendo, quia ſimpliciter ſunt ſcientiæ naturales, vtpote non abſtrahentes à materia ſenſibili. Omnis enim ſcientia non abſtrahens à materia ſenſibili, eſt naturalis, vt patet 6. Metaphyſicæ. Sed dicitur quòd connumerantur magis cum Mathematicis, vtpote eis ſimiliores. Et de connumeratione quidem liquet, quia cum Geometria, & Arithmetica ſcientiæ mediæ numerantur inter liberales artes, de ſimilitudine autem in modo demonſtrandi manifeſtum eſt, dum menſurando & quantificando, concluſiones monſtrantur. Verum quia medium vtrūque ſapit extremum, & ſcientiæ iſtæ ex parte formæ, ex Mathematica veniunt & pendent, ex parte vero materiæ, Phyſicæ ſunt: ſermones doctorum pie interpretandi ſunt, ſi quando ad alterum extremum nimis declinant. *3. diſt. 35. q. 2. ar. 3. q. 1.*

¶Super

tudinem iudicij, vt dictum est, siquidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importãte certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo sciẽtiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddam, temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio prima procedit secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principiis Mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Physi. quòd sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum scientiæ donum sit scientia practica.*

Infrà q5. 52. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35. art. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 13. de Trini. quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

¶Præterea, Grego. dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua autoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt suprà habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundum illud Iac. vlti. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶SED CONTRA est, quod Grego. dicit in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam: ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

CONCLVSIO.

¶*Scientiæ donum magis, & principalius speculationem respicit, quo homo scit quæ fide tenere debeat, secundario autem extendit se ad operationem secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, donum scientiæ ordinatur sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit: secundum illud Gala. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quòd donum scientiæ primo quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secũdum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de dono scientiæ, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intellectus sed qui intelligit quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda & agenda: ita quòd in nullo deuient à rectitudine iustitiæ. Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, &c.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonũ est causa lætitiæ. Sed per scientiam principalius manifestãtur bona, quàm mala, quæ per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex suiipsius & obliqui, vt dicitur in primo de Anima. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

1. 2. q. 69. arti. 4. ad 3. Et infrà q. 121. art. 2. Et 3. dis. 34. q. 1. ar. 4. cor. fi. & articu. 6. cor.

¶Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

¶Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. de Anima: neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de sermone Domini in monte, Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt. quæ quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

¶*Dono scientiæ ea aptatur beatitudo, qua qui lugent, beati prædicantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secũdum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem constituendo, peccant & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapientiæ. Dono autem scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito vsu creaturarum: & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem viæ. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientiæ, quæ sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA DE Infidelitate in communi in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis oppositis. Et primo, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundo, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundo, de hæresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, vtrum infidelitas sit peccatum. ¶Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertio, vtrum sit maximum peccatorũ. ¶Quartò, vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. ¶Quinto, de speciebus infidelitatis. ¶Sexto, de comparatione earum adinuicem. ¶Septimo, vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. ¶Octauo, vtrum sint cogendi ad fidem. ¶Nono, vtrum sit eis communicandum. ¶Decimo, vtrum possint Christianis fidelibus præesse. ¶Vndecimo, vtrum ritus infidelium sint tolerandi. ¶Duodecimo, vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum infidelitas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, vt patet per Damasc. in 2. lib. Sed infidelitas non videtur esse contra naturam. Dicit enim August. in lib. de prædestinatione sanctorum, quod posse habere fidem sicut posse habere charitatem naturæ est omnium hominum, habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ, est fidelium. ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

Infrà q5. 34. art. 2. ad 2. Et 2. di. 39. q. 1. art. 2. ad. 4.

¶Præterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quòd infidelitatem vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Roma. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

¶Præterea, Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

¶SED CONTRA, Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Infidelitas negatiue magis pœna est quàm peccatum: at infidelitas contrarie, qua quis fidei repugnat, vel ipsam contemnit, peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: quia scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens August. dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi: vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quòd homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei & sano intellectui Patrum. vnde Grego. dicit 31. Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quamuis posset dici, quòd sicut virtutes theologicæ non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam vitia opposita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est, vt August. dicit in lib. de Duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum est. Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

2. di. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. & 3. dist. 23. q. 2. art. 3. q. 1. ad 4.

¶Præterea, Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quòd prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

¶Præterea, Secundæ ad Corint. 11. super illud, Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis, dicit glos. quòd si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit vel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

CONCLVSIO.

¶*Cum dissentire, quod est actus infidelitatis, sit*

a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum primum.*

¶*Num infidelitas, id est nolle credere, sit peccatum.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis decimæ dubium occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quòd infidelitas, id est nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturale tantum. Ex hoc enim arguitur sic. Nullus peccat nolendo bona, quæ sunt suprà naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, volendo stare in suis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in ciuilibus. Nam rusticus nolens acceptare ciuilitatem, & ciuis nolens ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens. ergo. Si dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem. Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus. iuxta illud, Qui non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem: quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio præcepti vertitur in dubium. Apparet enim, quòd iniuste præcipiatur alicui, aut ascẽdas supra gradum tuum, aut occideris. Quum vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si inique & crudeliter rex terrestris offerret ciuibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præcepto, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia nanque hoc potius exigere videtur, Aut hæc suscipite, aut priuati eritis felicitate supernaturali. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales consummantur in participatione naturæ diuinæ: ita quòd sic institutæ sunt: consequens est, vt quemadmodum iuste subduntur præceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent præceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitiis tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius quæstio, 1. articulo 1. dictum est, quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruare indiuiduum & speciem, oportuit hominem subiici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiici præceptis ad irã, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est vt in ipso sit natura diuina participatiue: ideo oportet ipsum subiici præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationẽ spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, quòd fecerit ipsum in gradu rationali; ita non potest iure conqueri, quòd constituerit ipsum in hoc, quòd sit particeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam: ita data iam creaturæ rationali hac participatione, non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæc patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est simile quod affertur pro simili: quia non præsupponitur, quòd rex possit homines constituere in gradibus sine ipsis hominibus: sicut potest Deus, qui creat nos, sine nobis. Nec præsupponitur, quòd homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, vt in proposito inuenitur. Simile autem esset, si præsupposito, quòd iam essent ciues in gradu nobilitatis, & refutare vellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ nanque rationales ab initio institutæ sunt, vt essent & viuerent, non solum secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium: & propterea merito præceptis supernaturalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, vt tam excelso gradu constitueret. Propter quod non solum iustum est, vt non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vtpote nolentes viuere secundum constitutam eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hos enim scriptum est, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in propriis naturæ manet opponens se altissimæ causæ iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur: vt iam declaratum est.

a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, aduerte, quòd sicut assentire his, quæ sunt fidei, constituit statim hominem fidelem: ita in his, quæ constat spectare ad fidem, dissentire, statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primo positiue, sentiendo contrarium: vt *Annot.*

si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo negatiue, non sentiendo, quòd constat teneri à fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credendo simpliciter, vt si quis non credat Deum esse incarnatum: vel sub dubio vacillando, vt si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis. Quocunque autem dictorum modorum cōtingat dissentire voluntariè, id est cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hæc notanda sunt à scrutatoribus conscientiarum.

Annot. ¶In eodem articulo quæstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedentem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

Annot. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo, nota pro habentibus visiones, vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est mala & falsa: & memento quòd appellatione malorum veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, suadens, aut ducens ad minus bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio, dubium, quod esse potest, Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit, in præcedenti libro solutum est, vbi dictum est, quòd peccatum, vt est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

¶*Num infidelitas sit grauißimum peccatum ex suo genere.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium notitiorū occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius pensatur ex parte auersionis. Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius attenditur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 71. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Infrà q. 39. ar. 2. Et 3. q. 80. ar. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 3. Et Ro. 2. lec. 2. cor. 4. Et Hebr. 10. lec. 3. cor. 4.

¶Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quòd quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio prius est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnens veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritati: ac per hoc auersionem habet à prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

¶*Num infidelitas sit tantum circa Deum, & infidelis nullam de Deo cognitionem habeat.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, refutans fidem Incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus, optimum omnium, prima causa, &c. Et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent

actus intellectus moti à voluntate, necessario ipsum infidelitatis peccatum subiectiue quidem in intellectu est, in voluntate vero vt in proximo motiuo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundum hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd contemptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui credit malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens vero non remouetur a vera rectáque sententia: vt ibidem dicit glossa. Sed si aliquis Satanæ adhæreret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non caret peccato, vt ibidem dicitur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim August. & habetur sexta quæstione 1. Vtrum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præter id quod hæreticus est, non inueniunt homines quod repræhendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quòd infidelitas sit maximum peccatorum.

¶Præterea, Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatū. Dicit enim Apostolus primę ad Timot. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutuę sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

de eodem, scilicet Deo. Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputando, &c. Secundo, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in aliis, puta quòd Ismaël non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶Ad hæc ordine retrogrado dicitur, quòd quia obiectum fidei est Deus, & opposita sint circa idem: infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide comprehenditur, in tantum ad fidem pertinet, inquantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat, vt sic ad Deum reducitur. Qui enim negat Ismaëlem esse filium Abrahæ, affirmat autorem sacræ scripturæ Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis falsè opinatur de Deo: vt in litera dicitur.

¶Ad primum autem dicitur, quòd aliud est loqui de infideli vt sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in litera, quòd homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, quòd per infidelitatem non cognoscitur Deus, nec simpliciter, nec secundum quid. Non simpliciter: quia falsa alicuius cognitio, non est illius cognitio, sed error de illo: & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim prauæ dispositionis, elongat ab eo, quod sic ignoratur. Nec secundum quid: quia falsa enuntiatio vt sic, affert oppositum subiecti simpliciter, vel secundum quid, iuxta materiam necessariam vel cōtingentem. Quum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per istam enuntiationem affertur non Sortes: quia non risibile, infert non Sortem. Quum autem dicitur, Sortes currit ipso sedente, affertur non Sortes nunc: quia affertur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patet, quòd falsa enuntiatio vt sic, nihil cognitionis largitur de subiecto: quia oppositum subiecti refert. Et si dicatur, quòd largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum, dicendum est, quòd huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enuntiationem, sed præsupponitur, & in proposito non spectat ad infidelitatem. Vnde in litera non dicitur, quòd terminus non apprehensus non est Deus. Sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Quod enim opinatur infidelis, vt sic, non est Deus: vt declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequiuocatio nanque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur si varie sumerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quòd id quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quòd id quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate inquantum huiusmodi cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auersio maior est in ea, quàm in cæteris moralibus: quia affectum quidem à Deo: sed intellectum à creatis veritatibus auertunt: vt patet in virtutibus cardinalibus.

Annot. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quàm grauia sint scelera Christianorum, vt cognoscentes grauitatem peccatorum faciamus iudicium & iustitiam de nobis condigne.

¶Præterea, Maiori peccato debetur maior pœna, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pœna debetur fidelibus peccātibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hebræ. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit, exponens illud Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶*Quia per infidelitatis peccatum homines magis elongantur quàm per cætera, ideo grauissimum eorum peccatorum est, quæ contingunt in morum peruersitate.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo à Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, ꝙ peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt infrà dicetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo August. noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico alias non peccante: quia peccatum hæretici etsi sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & econuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

¶Ad secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis: & maxime quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

¶Ad tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à

¶Super

a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.*

¶*Num quis actus infidelis sit malus moraliter.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Grego. de Arimino in 58. distinct. & reliquis vsque ad 41. secundi sententiarum, volente, quòd omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credūt Deum, est mal' moraliter: quia deest in omnibus circunstantia vltimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deum vltimate: quia non cognoscunt Deum vltimate diligendū propter se, & omnia alia propter ipsum.

1. di. 7. q. 1. artic. 2. co. 1. fin. Et di. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. f.

¶Et confirmatur, quia omnis intentio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud à Deo est diligēdum propter se, quia nō est summe diligendum. Et probatur hæc vltima sequela, scilicet, non est summe diligendum, ergo non est propter se diligendum: quia propter se diligendum potest se vltimate diligi: ita quòd multa possunt propter illud vltimate diligi. ergo est summe diligendum. Ergo à destructio' ne consequentis non est summe: ergo nec propter se diligendum.

¶Et confirmatur hoc: quia qua ratione aliquid, puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quæ sunt secundum se bona diligibilia: quia præcise sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non esset peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

¶Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuissent veræ virtutes contra Augustinum.

¶Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerum, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agentia in genere hoc vel illo, vt patet in regnis & actibus: ita cum vltimo fine simpliciter totius vniuersi stant multi vltimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec aufert ab vltimo fine in genere, ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter. (Primo, vt est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio, scilicet à primo agente simpliciter: nec est vna & eadem ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis & inquantum moti, vt patet) proportionaliter in finibus oportet dicere, quòd finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam, quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quòd omnia illius generis sint propter ipsum: quatenus vero est vltimus in illo quòd ipse non sit propter aliud in illo genere. Alteram, quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac patet, quòd propter aliud sit. Ex parte autem nostri consideranda sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse vltimum finem vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphysicæ habetur. Quum enim pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, vt ibi ostenditur: consequēs est, quòd naturali ordine patet, quòd homo seipsum propter Deum, vt vltimum finem amat: ac per hoc reliqua, quæ amat propter seipsum. Secundo, quòd diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicite. Explicite quidem, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam. Implicite autem cum se habet secundum affectum ad res vt sunt. Ex eo enim, quòd res sunt recte ordinatæ & ad Deum mediante vniuerso, affectus tendens in res vt sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas implicite, vt sunt propter vniuersum, & vltimate propter Deum. Tertio, ad diligendum Deum explicite vt finem naturæ seu vniuersi, homo non tenetur semper: quum sit affirmatiuum, nec statim quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis aduenit homini hæc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum vt finem naturæ, tenetur homo statim. Et si non semper actualiter, quia est affirmatiuum: tenetur tamen quando operatur, semper virtualiter: alioquin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitæ circunstantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satisfit obiectis. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniuersi: & si nescirent, sufficit ad cultandum peccatum in multis suis actibus diligere & intendere Deum implicite, habendo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad cuitandum omnia peccata.

¶Ad secundum autem dicitur falsum esse, quòd nihil aliud à Deo est diligibile

fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Ro. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glos. Omnis infidelium vita est peccatum. sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. ergo omnis actio infidelis est peccatum.

¶Præterea, Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶Præterea, Corrupto priori corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus nō sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

¶SED CONTRA est quod de Cornelio adhuc infideli existenti dictum est, quòd acceptæ erant eleemosynæ eius Deo. ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

CONCLVSIO.

¶*Tametsi infideles diuina gratia careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum: possunt aliquid boni operari, quanquam non meritorium vitæ æternæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem: non autem totaliter corrumpit bonū naturæ. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Vnde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere peccent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod opus committere in actu, quem non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quòd non refert ad finem infidelitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens, vehementer peccat.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides dirigit intentionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intētionem respectu alicuius boni connaturalis.

¶Ad tertium dicendum, quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendū est, quòd infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam nondū manifestata Euangelij veritate. Vnde, vt eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se. Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quod sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsum finē vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt solum bona, quia vtilia: sicut quædam sunt agentia prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumenta agētium. Honor &c. Huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum eorum nullum malum est. Sed vbi decepti videntur isti, est hoc, quòd non vident, quòd appetere (verbi gratia, scire Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam aute, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite: quod tamen est appetere idem propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia appetitus tendit ad rem illam vt est. Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de aliis. Vnde in Gentilibus quibus non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

¶*Num vendere infidelibus quæ ad cultum infidelitatis spectant sit peccatum.*

¶In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit, An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritum seruandum peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando sunt conscij intenti vsus, patet ex eo, quòd illicitum iudicatur vendere balistas, & alia huiusmodi tempore belli iniusti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutuntur eis. Pro parte autem negatiua: quia vendens aliquid vt sic, non communicat cum emptore in futuro vsu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit iusto pretio, &c. iuste transfert dominium illius rei in illum: de vsu autem relinquit illi curam postquam erit translatum dominium. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primo ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem, vt sunt idola, stolæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt inferius in q. 169. artic. 1. ad quartum dicitur. Secundo, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi; & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta præbendo ad peccandum. Vel nesciendo quòd infideles emerent vtantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quòd vendendo ista communia cum scientia & sine intentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, non dat directe occasionem peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, vt iste habeat opportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequitur, non est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarij directe, scilicet aut indirecte. Constat namque, quòd talis vsus non est voluntarius directe: quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quod autem non sit indirecte volunta-

rius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo curabitur malus vsus illius rei: hinc patet, quòd venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oporteret venditores rerum solicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autem, puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in aliis vsus fiat. Hæc enim est natura voluntarij indirecte: q. scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quòd licet venditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos à sceris suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea soluuntur difficultates accidentes in huiusmodi, scilicet de vendentibus balistas tempore belli iniusti. In his enim venditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum: multo magis, quàm particularem oppressionem pauperis: & propterea isti non excusantur, sicut nec vendentes venenum, conscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

Infrà q. 11. art. 1. cor. & q. 94. art. 1. ad primum.

vel non habitæ, eiusdem rationis est: & per idem aliquis expellit à se susceptum, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calido: & deinde susceptum repellit. Et in moralibus, Auarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis: & per eandem pœnitet expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hic autem assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositam virtutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierum infidelitatis enumeratarum in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet, Quum actus fidei proprius sit assentire sententiæ veræ, &c. infidelitatis autem dissentire contrariæ, id est sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrariæ opponatur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diuersimode. Et quia tam fides, quàm infidelitas fit circa intellectum motum à voluntate: ideo non secundum varietatem contrariæ sententiæ absolutæ, sed secundum quod diuersimode variatur, voluntariæ sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumuntur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extrema: Voluntarie sentire contrarium absolute: & voluntarie sentire contrarium promissæ & professæ sententiæ. Et inter hæc mediat, voluntarie sentire cõtrarium quodammodo promissæ & professæ sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum, secundum Hæreticorum, tertium Iudæorum. Et hæc distinctio fit in litera, vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, quòd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo exposito, qui ex sequenti articulo autoritatem habet.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sint plures infidelitatis species.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, à qua habet vnitatem, licet multa materialiter credat. ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea vero quæ discredit infidelis, materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secũdum diuersitatem eorum in quibus infideles errant.

¶Præterea, Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare. Si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi, quòd sint infinitæ infidelitatis species: & ita huiusmodi species non sunt considerandæ.

¶Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed contingit aliquem esse infidelem ex eo, quòd errat circa diuersa. Ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis. Sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶SED CONTRA est quòd vnicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malum vero multipliciter: vt patet per Dion. 4. cap. De diui. no. & per Philosophum in secundo Ethic. sed fides est vna virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

CONCLVSIO.

¶Plures & determinatæ sunt infidelitatis species, si secundum comparationem ad fidem consideretur, scilicet, Paganorum, Hæreticorum, & Iudæorum, plures autem & indeterminatæ, si considerentur varij infidelitatis errores in diuersis hominibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt supra dictum est. Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam. Sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quæ vnicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum, quæ opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur vnũ vitium secũdum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti, puta temperatiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diuersis circunstantias virtutis corrũpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum. Sic ergo dicendum, quòd si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cum enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ, vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si vero distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum multiplicari: vt patet per August. in libro De Hæresibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum diuersorum vitiorum, an in vtroque ordine sit vera diuersitas specifica. Nam si distinguantur specie vitia secundum diuersitatem requisitorum ad virtutem, nõ sufficienter determinatum est superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutum ex obiectis: nec possent discerni species peccatorum, nisi singulariter indiuidua cernerentur. Si autem non sunt veræ species, male dicitur, quòd infinita vni opponuntur, &c. Constat enim quòd de pluralitate specifica est sermo.

¶Ad hoc dicitur, quòd peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Non prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem. Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt veræ & propriæ species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est in tali ordine. Illæ autem, quæ determinatæ sunt, simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem autoris in litera, ex eo patet, quòd distinctionem factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali, constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur: ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius vitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certæ species vitiorum ex parte obiecti, infinitæ autem ex parte recessus, ponendæ sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli, tractando de diuersitate vitij infinita, duo dicuntur. Primo, ly vt, à rectitudine virtutis recedatur: vbi ostendit, quòd infinitas ista consistit in recessu à bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem. secundo testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

¶Et confirmatur hoc ex præcedenti libro, vbi didicimus, quòd corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 73. artic. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quòd species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

Annot. ¶In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non, videtur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiæ vel iustitiæ habitæ,

¶Ad primam ergo obiectionem dicitur: quòd in æquiuoco laboramus. Nam argumentum loquitur de suscipere, vel non suscipere absolute formam aliquam. Litera autem loquitur de susceptione professiua. Hæc autem variat speciem moris, vt patet.

¶Ad secundum autem dicitur, quod sermones doctrinales frequenter fiunt à notioribus: & propterea autor manifestam habitudinem ad virtutem assignauit pro differentia, non false ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professe, vel non professe absolute vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectum excedens, vel diminutum: sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de virtutibus & vitiis, possint obiectiue intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

¶Num infidelitas Iudæorum ab infidelitate hæreticorum distinguatur quòd Iudæi renituntur fidei susceptæ in figura, hæretici vero fidei susceptæ in manifestatione veritatis.

Quæstio. ¶In eodem quinto articulo dubium est de differentiæ specificæ ratione assignata in litera, inter hæresim & perfidiam Iudaicam: quia hæretici renituntur fidei susceptæ in manifestatione veritatis, Iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est: quòd reniti contra figuram & contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicite vel implicite. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est lædere semina & segetes, quæ implicite erant in seminibus: & contradicere principiis & conclusionibus, quæ implicite sunt in eis, licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶Ad euidentiam huius scito, quòd differentia secundum explicitum & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicitur explicite, vel implicite esse, certũ est, quòd nõ variant eius speciẽ, sicut nec actus & potentia. Eiusdem enim speciei est homo in potentia & homo in actu. Et similiter veritas vna & eadẽ implicita & explicita. si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vendicantes, sic variatur species, vt patet de principiis, & conclusionibus, & habitibus eorum. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet Euang

Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secundum speciem: ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiecti: infidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelij, & fidei implicitæ eiusdem sunt diuersarum rationum: quia, vt in litera dicitur, in responsione ad primum, aliter vtitur fides, & aliter infidelitas illo vno obiecto fidei. Nam fides conuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem. Hæc non: sed ex ipsis diuersis sententiis contrariis figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam: non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode ferimur in violationem vtriusque professionis, sicut in extremũ & medium, vt declaratum est. Nec obstat exẽplum de seminibus, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguuntur, nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negare autem principia & conclusiões, falsum est, quòd sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

ruptionem requisitorum. Nam istæ assignantur penes sententias, fidem corrumpentes in speciali. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine: & sic de aliis: sicut specie distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Illæ autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly in generali.

¶Ad secundã autem obiectionem dicitur, quòd non dicitur professus Euangelium, nisi qui Euangelium simpliciter profitetur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit, suscipiũt, & neutrum simpliciter profitentur: sub infidelitate Paganorum comprehenduntur, nullóque modo supradictorum, scilicet explicite, vel in figura, suscepisse Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquã veram professionem fidei.

quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo receditur, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur. Vnde sicut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quæ per cõuersionem ad diuersa bona temporalia recedunt ab vno summo bono, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est vna virtus ex hoc, quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersas & falsas sententias sequuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus erratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiã potest vnus homo diuersis vitiis subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris mẽbri magis contrariatur: ita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicunt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt, à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

¶Præterea, Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamẽtum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui vtrunque testamentum detestantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis nõ cognoscere viam iustitiæ, quàm post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerunt. ergo eorum peccatum est grauius.

CONCLVSIO.

¶Quanquam Gentium cum in pluribus errent quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, infidelitas, ea quæ Iudæorum, grauior est, & Iudæorum ea, quæ est hæreticorum, horum tamen infidelitas cæteris longe grauior est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt considerari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ, quàm qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quàm si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpant: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secũdum hoc cũ pluribus errent Gentiles, quàm Iudæi, & Iudæi, quàm hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorum, quàm hæreticorum nisi forte quorũdam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ, vt supra dictum est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quàm ex hoc quòd non habet ea, quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictũ est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum, & Hæreticorum.

Quæstio. ¶In eodem quinto articulo, dubium occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubij ex litera estrum quia dicitur, quòd in generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præseruare videtur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidem Euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelij fidem suscipere profitetur quamuis illud peruertat, sub nulla harum specierum contineatur: ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarum fidei sit, & vtraque in litera tangitur, & penes primã non plures, quàm tres differentiæ formaliter assignatæ appareant, quum in nullo appareat latitudo nisi materialis: (sentire enim contrarium Euangelij professi vnum formale est, & sic de aliis) penes secundam autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei. idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly in generali, non dicitur ad præseruandum se à specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes cor-

Annota. ¶In eodẽ articulo quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa verba, quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni & eidem virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secũdum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamẽ planum literæ sensum, monstrãt duos modos multiplicãdi illa vitia. & iuxta secundũ modum constituuntur odiũ Dei & acedia, iuxta primum vero reliqua vitia, scilicet inuidia, discordia, cõtentio, schisma, &c. de quibus in tractatu de charitate erit specialis sermo inferius.

¶In eodem quinto articulo nota, vtramque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deseruit speciebus determinatis infidelitatis: in quarum qualibet cõtingit multos esse errores, in ordine ad vnum primum obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: quã nis cõtingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri, vt si de Christiano fiat Iudæus, erit reus hæresis ratione fidei Euangelicæ post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelij. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

2. ad Timoth. 2. lect. 2. fi.

¶Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut recte disposita reuoluere, & publice disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra consilia determinata. ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciẽs, si quis de eis quæ sunt fidei, publice disputare præsumat.

¶Præterea, Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei du-

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum septimum.

1 ¶Num laicis liceat publice de fide disputare.

2 ¶Num religiosis liceat coram simplicibus idiotis non solicitatis ab infidelibus, de fide disputare.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterum ex parte disputantium, alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium

Universidad de Deusto Biblioteca

quia præter legem allegatam in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de summa Trinita. post beatum Thomam iura noua emanarunt prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tam publice, quàm priuatim, vt patet extrà, de hæreticis in 6. cap. quicunq;. Et tamen sæpe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respondere & arguere in multis materiis fidei. Ex parte vero audientiũ, quia continue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus corã vulgaribus de multis materiis fidei, & hoc in locis vbi simplices non sunt solicitati ab infidelibus: & tamen in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis clausa, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputantes. Et quòd referatur ad ipsum actum disputãdi, est de ratione disputationis: sic quòd aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio. Sed quòd referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatiõe gratia exercitij: vbi non est diuersa opinio disputantiũ. Rursus, quia disputare de aliqua re est diuersa proferre argumenta de illa re, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intẽdit diuersitatem rationum de illa re. Ad per hoc ille solus dicit̃ propriè, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre cõtrariam rationem de fide pro, vel contra. Quando vero aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoria, non vt detrahat, non detrahit nisi materialiter.

¶Ex his autem dicitur in proposito, quòd quia verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ, q iura non prohibent disputationem de fide laicæ personæ nisi formaliter intellectã. Hęc autem contingit, quando vel defendenda fides, vel confundendus error cõtrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitũ est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est: quia leges feruntur secundum id quod est in pluribus. Cõmuniter autẽ laici nõ sunt docti in fide, adeò vt sint theologi sufficiẽtes ad hoc. Vnde posset licite contra hanc legem disputari à laico docto, quando casus esset: vt non secũdum verba, sed intentionem legis agendum esset: prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubij. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tãtum, & gratia exercitij, vel potius honesti. Et propterea à nullo prælato reprehenduntur reseruata modestia conclusionum, & arguendi modo in materia fidei.

¶Ad secundum autem potest primo dici, quòd autor loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis, sed in mentibus. Et propterea dicit, quòd non expedit, vt audiant fideles verba infidelium disputantium contra fidem. Quia tamen hoc nõ solum propter autoritatem literæ huius sed absolute habet difficultatem propter periculum audientium, dum etiam fideles disputant, rationes infideliũ afferẽtes: ideo dicitur, quòd in hac re discretione opus est & prudentia: vt disputantes considerata qualitate vulgi & nobilium seu principum, talia gratia honoris & exercitij disputent, in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea nisi sint bene in philosophia exercitati, & aduersariorum rationes & autoritates optime discusserint, ita vt plene audientibus satisfacere sciant, abstinere debent à disputando de materiis pulsantibus animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Contingit enim quandoque magis apparere, percipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

biæ faciẽs fidem, ea autem quæ sunt fidei, cum sint certisšima, non sunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

¶SED CONTRA est quod Actuum nono dicitur, quòd Saulus inualescebat, & cõfundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

CONCLVSIO.

¶ Publice disputare cum infidelibus, coram fidelibus idiotis & simplicibus, dubitando de fide peccatum est: at disputare de fide ad exercitium, vel ad errores confutandum, coram tamen sapientibus, & firmis in fide, laudabile est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnũ quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intẽdens: proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessariũ est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare posšint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas. & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

¶ Vnde Gregorius in secundo Pastoralium, Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo vero casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autẽ illam, quæ est ad fidei confirmationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud primæ Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secũdum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui cõtradicunt, arguere.

ARTICVLVS VIII.

a *¶ Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 14. Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chryso. Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti. Ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶Præterea, In Decretal. distinctione quadragesiquinta sic dicitur, De Iudæis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶Præterea, Augustinus dicit, quòd cætera potest homo nolens, credere vero non nisi volens: sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt suprà dictum est. Ergo etiam nos nõ debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

¶ Infideles, qui nunquam fidem susceperunt, vt Iudæi & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem compellendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credãt: quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc, vt eos compellant, ne fidem Christi impediant. Alij vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam autoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrys. inductam. Et Aug. ad Vincentium de se dicit, Hęc primitus mea sentẽtia erat neminem ad vnitatẽ Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exẽplis. Legum enim terror ita profuit, vt multi dicãt, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit, Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc, quòd subditur, Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostendit, sicut Augustinus dicit cõtra epistolam Parmeniani, Cum metus iste non subest, id est quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma cõtingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sint cogẽdi ad fidem. Si autem acceperunt fidem, oportet vt fidem necessitate cogatur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptã est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneant. Dicit enim Augu. ad Bonifacium comitem, Vbi est quod isti clamare cõsueuerũt, liberum esse credere, vel nõ credere, cui vim Christus intulit agnoscant in Paulo prius cognoscentẽ, & Christum postea docentem.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd, sicut in eadem epistola Augustin. dicit, Nullus nostrum vult aliquem hęreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacẽ domus Dauid, nisi Absalom filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tãtorum liberatione populorum.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad sextũ.

a *¶ Super Quæstionis decimæ Articulum octauum.*

¶Num bene fieret, si infideles cogerentur ad fidem.

Quæstio

IN articulo octauo, eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Scoto in quarto, distinctio. quarta quæstione vltima, credente, quòd religiose fieret, si infideles cogerentur à principibus minis, & terroribus ad fidem: tum quia in concilio Toletano (vt habetur quadragesimaquinta distinctione ca. de Iudæis) commendat Zizebutum principem, vocans eum religiosissimũ in coactione ad Christianitatem. Approbat ergo eum synodus tanquam religiosum in hoc. Tũ quia dato quòd ficte conuerterentur, malus malum est infidelibus posse libere legem suam illicitam seruare, quàm non posse eam impune seruare: ac per hoc cogendo eos ad fidem, fiet minus malũ. Tum quia saltem filij eorum, si bene educarẽtur, in tertia & quarta progenie essent vere fideles.

¶Ad euidentiam huius, quia videtur habere sequaces, sciendũ est, quòd cum timor minuat rationem voluntarij: adeò vt ea, quæ ex timore fiunt, licet sint simpliciter voluntaria, sunt quodammodo inuoluntaria, & mixta vocentur & sint, & apud theologos, quæ ex timore seruili fiunt, absque

absque charitate fiant: & apud morales dicatur, quòd oderunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, vt coactio principum minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed seruiliter voluntariam terminetur: ac per hoc ad sacrilegium. Et tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seruiliter, est contumeliam inferre sacramentis. Prima autem sequela patet ex communi hominum ratiõe. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quòd minis, & terroribus principum coacti sacramẽta fidei suscipientes, seruiliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate faceret virtutẽ. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religioni igitur aduersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersatur voluntario requisito ad sacramẽta fidei. Vltrà hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intellige. Medium debet esse cõsonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere voluntarij, & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium, ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, qui quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signum si nihil metus adesset, nihil inuolũtarij hic pateretur.

¶Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo continet, scilicet laudem principiis, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur princeps de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd maius malum videtur infideliter viuere occulte post susceptã fidei sacramenta, quàm libere infideliter viuere: quia euitatur cõtumelia sacramẽtorum. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona, vt dicitur ad Roman. 3. & nullominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluentur: quiuis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes sibi filios nutrirẽt. Naturale si quidem hoc est.

¶In eodem articulo octauo considera diligenter causam iustam belli contra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, vel blasphemiis, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, siue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidant. Et fabrica super illam: quoniam ad impedimenta fidei spectat, quòd non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quòd præmiant abnegantes Christum, & accedentes ad eorum fidem, & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

4. dist. 13. quæstio. 2. art. 3. cor. Et dis. 18. quæstio. 2. arti. 1. q. 1. Et quolib. 10. art. 15. Et 1. Col. 5. fin.

ARTICVLVS IX.

a *¶ Vtrum cum infidelibus posšit communicari.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd cum infidelibus posšit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chrysost. dicit, Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corint. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶Præterea, Dominus non potest vti seruo nisi ei communicando saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudęos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 10. Mulier, quæ redeunte mensẽ. &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

CONCLVSIO.

¶ Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus Iudæis, vel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt: at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, vel Paganis communicare, cum per illos facile sit eorum sperare salutem, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & idiotis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui cõmunio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et vtrãq; causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ ad Cor. 5. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermẽtum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cum dicit, Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habent de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali in casu: cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui à fide suscepta deuiant: vel corrumpẽdo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatæ. In vtroq; enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & tẽporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari posšit, quàm fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus cõmunicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis. & maxime si necesšitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri posšit, prohibẽdi sunt ab infidelium cõmunione, & præcipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necesšitate eis communicent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus illud pręcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi qui erant proni ad idololatriam. Et ideo timẽdum erat, ne per continuam conuersationẽ cum eis alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur, Quia seducet filium tuum ne sequatur me.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia contra infideles non habet iudicium quo ad pœnam spiritualem eis infligẽdam, habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnam infligendam: ad quod pertinet, quòd Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis est probabile, quòd seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quàm econuerso. & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abiicere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proiice abs te.

ARTICVLVS X.

a *¶ Vtrum infideles posšint habere prælationem, seu dominium suprà fideles.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles posšint habere prælationem vel dominiũ supra fideles. Dicit enim Apostolus primæ ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quòd loqua-

a *¶ Super Quæstionis decimæ Articulum nonum.*

Annota.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduerte distinctionem de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quòd non est sermo de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnã. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti, quòd pro blasphemiis, & dissuasionibus, & impedimentis fidei possunt cõpelli, &c. Sed pœnæ spirituales in infidelibus, qui omnino foris sunt, vtpote nec fores Ecclesiæ per baptismum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, vt inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamen ex proprio belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera exposito, scilicet quum delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba autor dicit in corpore, & in responsione ad secundum.

a *¶ Super Quæstionis decimæ Articulum decimum.*

Annota.

IN articulo decimo eiusdem quęstionis nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extrà, de Iudæis capitulis, quum sit. ex speciali, & nulli. Et in Decretis distinctione quinquagesima quarta, cano. nulla. Allegatum vero in respõsione ad tertium ex capitulo, multorum tractum videtur. Nota secundo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quòd scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quàm particulari super Christianos, quamuis nõ faciat. Nota tertio & mediate, quòd quia proportionaliter infideles domini conculcant Christianos cognoscẽtes eorum defectus. Et domini Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectum proportionabiliter quippe se habent. Et propterea sicut cautũ iam est iuxta Apostoli consilium Christianis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum istud.

¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

tur de infidelibus, patet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. Et primæ Pet.2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Nō autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicā, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶Præterea, Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. Seruus est instrumētum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subiici: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quātum ad dominium.

¶SED CONTRA est, quòd ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apostolus primæ ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

¶Num sunt infideles assumendi ad dominium seu prælaturam fidelium: at si præexistant, tolerandi videntur.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiiciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ autoritatem Dei habentis tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesiæ: quia cum ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matt.17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem: & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamyde in domo Diocletiani.

¶Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua alia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3.Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

a *¶Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerādi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccator videtur cōsentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glos. Rom.1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt faciētibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud Gal.5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt August. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt suprà dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶SED CONTRA est, quòd in Decret. distinct.45. cap. qui syncera. dicit Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi liberandique licentiam.

CONCLVSIO.

¶Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt, reliquorum vero ritus, nullo modo tolerandi sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt recte, aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrant: sicut Augustinus dicit in libro de Ordine, Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quamuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propterea aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire,

vel

a *¶Super Quæstionis decimæ Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstio. perspice regulam permissionis in regimine propter bonum prouenientis, vel malum vitandum: & inde possis circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarum & aliorū huiusmodi. Hinc enim elicere potes, quòd cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non conueniret Deo, nec vlla intentione posset bene fieri.) sed ex rationabili causa permissio fit bona moraliter, vtpote rationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite ne forte simul eradicetis triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini. Aufer meretrices, &c. Et propterea ad has causas examinanda est permissio. Sed caue ne permissio sit admixta participationi.

¶Num libri Iudæorum sint tolerandi.

Quæstio. ¶In eodem articulo vndecimo, dubium occurrit an toleranda sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei, seu perfidiæ eorū, & cōsequenter cultus: & propterea sicut perfidia & cultus toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶In oppositum autē est, quia libri eorum pleni sunt blasphemiis contra Christum.

¶Ad hoc dicitur, quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam competentes Iudæis absolute, vt sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquēdi sunt Iudæis. Quidam editi ad confundendam suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed persistant in sua perfidia obstinati: & ij libri si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendaciis pleni cōtra fidem Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Vnde autor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus. Constat enim tales libros blasphemiis, & malis persuasionib' contra fidem esse plenos. Et in articulo decimo, de Iudæis dixit, quòd cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: ita quòd Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi supprimere.

a ¶Super

vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit quādo erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

a *¶Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.*

3. q°. 68. artic.10. Et quoli, 2.quæs.4. articul.2. Et quoli, 3.q.5.art. 2.cor.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infideliū sunt baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filiusfamilias emācipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint.7. Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quòd si coniux infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cum ergo filij Iudæorum & aliorū infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum. sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animā, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cæli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech.3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum damnētur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶SED CONTRA est, quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

¶Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritatem habet. vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini vel Hierony. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam, Iudæorum, inuitis parentibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbit. habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset si puer antequam habeat vsum rationis, à cura pa-

a *¶Super Quæstionis decimæ Articulum duodecimum.*

¶Num infidelium omnium pueri sint inuitis parentibus baptizandi.

Quæstio. IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit de conclusione. Primum ex Scoto, de pueris infidelium vniuersaliter, secundum ex Durando de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4.dist.4.quæst. vlti. tenet, quòd Princeps bene faceret, si pueros infideliū, inuitis parētibus, baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, & quòd nutrirentur religiose. Et ratio sua est, quam autor tangit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quàm parentes. Ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his, quæ sunt contra præceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri à fide Dei.

¶Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorum dominorum ad seruitium superioris si inferior dominus vult eo vti contra superiorē. ergo maxime debet princeps zelare pro dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre paruulos à dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei. Durandus vero in 4.senten. dist.4. q.3. articul.1. tenet quòd licet nō omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt serui, licet filios inuitis parētibus baptizare, auferendo eos à parentum cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumento autor in litera facit, scilicet quòd de filiis seruorū potest dominus facere quod vult: ac per hoc potest eos vēdere & donare prope & longe: ac per hoc auferre à cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo autor dixit, & extrà, de Iudæis, capit. & si Iudæos. dicitur. Ideo de filiis Iudæorum sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶In hac materia diligentius obseruandum est, vt distincte loquamur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi: & aliud, an pueri tales scilicet filij seruorum infidelium. Valde enim hæc distant. Et quia cum Scoto de primo est quæstio, cum Durando vero de secundo: & primum est communius. Ideo à primo inchoandum est.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat, quod in commentariis sequētis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam constat quòd illicitum est, quia non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturale eius curam filiorum dedit. Et autor quidē in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et nota, quòd non est dissensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestum est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationem ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis, priuari possint, aut debeant parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidem ad hoc tendit, quòd quia parentes abutuntur iure suo: quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quòd conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quàm econuerso: vt scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus est. Vt autem clare veritas elucescat, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominiis potest dominium inferioris referri ad duos dominos, scilicet ad ipsum inferiorem dominum, & ad supremū dominum, à quo est omne inferius dominiū. v.g. Dominiū vnius comitis potest referri ad ipsum comitē, & potest referri ad Imperatorem, à quo est illius dominium. Et in proposito dominium parētum supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus conuenit hoc dominium. Secunda est, quòd dominiū seu mandatum supremi domini, quod per seipsum mandat, seu exercet, dupliciter potest institui. Primo, vt saluis dominiis inferiorū impleatur. Secundo, vt non obstantibus inferioribus ordinibus, impleatur. Verbi gratia, Potest Cęsar mādare reparationem mœnium dupliciter. Vno modo, vt fiat reparatio saluis immunitate ciuium ab oneribus & exactionib' nouis. Alio modo, non obstantibus huiusmodi immunitatib'. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deum, qui est vniuersorum dominus, dominium seu legem fidei Christianæ instituisse. Vno modo, vt impleatur, saluis naturæ legib'. Alio modo, vt non obstantibus naturę legibus, impleatur. Ex his autem adiuncta illa maxima, Gratia perficit, non destruit naturam: & Ordo gratiæ perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifeste apparet primo quòd dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quàm naturæ ac Dei, qui illam instituit: ac per hoc cōparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deū institutorem naturæ, & seipsum Deum institutorē fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsi' est. Apparet secundo, quòd Deus non sic legem fidei instituit, vt voluerit pro ea seruanda legem naturæ solui, quamuis hoc posset: sed instituit, vt per media secundum naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapiētia disponit omnia suauiter, & infima per media reducit in summum. Et in proposito, quia statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate legem fidei impleat: quia suæ curæ naturaliter commissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentum, quorum curæ naturaliter commissus est. Et si diceretur, quòd licet Deus instituerit legem fidei, non ad soluendam, sed perficiendam legem naturæ absolute & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia merentur priuari illo, statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturæ secundū se non obstet fidei, quia verum vero non cōtrariatur: ad hoc solum dicitur non obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei implēdam, non obstante etiā lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde euasio hæc nulla est.

¶Et con

rentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrij, iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibiipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus, consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quòd ad parentes pertinet prouidere filiis de sua salute: præcipue antequam habeāt vsum rationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalē, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

¶Ad tertium dicēdum, quòd Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili: quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

¶Ad quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶Ad quintum dicendū, quòd periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

¶Et confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filiis, sed vita & seipsis priuari possint, ita quòd possent iuste annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari nō vult: quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶Ad rationē ergo Scoti dicitur, quòd processus suus habet locum tunc solum, quādo supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit vtrunque ordinem, naturę scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum, ministrante sibi ordine naturæ. Et propterea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quòd exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremum dominum velle impleri ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente autoris, qui recte considerat verba literæ & responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tam paucis quarto argumento satisfecisse se vidit: quia medium naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hæc de primo.

¶Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste a cura parentum, iam nulli fit iniuria, si Iesu Christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter id quod prouenit ex seruitute directe, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequēti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directe se extendit, vt effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturę & diuini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Constat autem, quòd dominus potest vendere paruulos seruorum suorum in seruos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imò maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, vt consecrentur Creatori suo: & per hoc inuitis parētibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas. Et propter hæc duo autor duabus viis in litera processit. Ex eo enim quòd per se & directe seruitus ad ciuilia se extendit, dixit quòd filij Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt inuitis parentibus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quòd ex consequenti seu per accidens post iustam subtractionem à parentibus, hoc potest esse licitum, vsus est loco ab autoritate negatiue, scilicet quòd Ecclesia non consueuit: quia Syluester & Ambrosius non quæsiuerunt. Super qua tamen Ecclesiæ consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶Ad cuius pleniorem intellectum scito, quòd vel hac via, vt scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizentur, inuitis parentibus: contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant rectæ rationi: male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, vt in pluribus concurrunt multa dissona rectæ rationi, ideo Ecclesia non consueuit hoc facere: ideo in litera determinatur tam de pueris Iudæorum, quàm aliorum infidelium simul vno contextu, quòd non sunt inuitis parentibus, baptizandi. Doctrina nanque moralis secundum id quod vt plurimum conuenit, tradenda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum à cura parentum: quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes inuitabit, & aut vetita conuersatio magis sollicitabit: aut permissa conuersatio facilem viam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit à Deo, qui corda hominum regit, vt cōpellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quòd pueri Iudæorum possunt inuitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere videntur. Primo in hoc, quòd cautelas ex parte autoritatis Ecclesiæ non dicunt, sed paruulorum tantum. Secundo quòd secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: quum tamen oppositum esset docendum, scilicet quòd communiter non licet, sed quandoque exclusis inconuenientibus potest licere. Et per hæc patet & responsio ad obiecta, & intentio ac vis rationum literæ. Quoniam prima ducens ad inconueniens, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostensiua, est vniuersalis, aut seclusa ratione seruitutis aut melius & profundius directe & per se loquendo, id est stando infra limites eorum, ad quæ directe & per se extendit infidelium seruitus, vt prædeclaratum est. Et per hæc eadem patet, quòd infra tales limites stando, optime dixit autor, quòd iniuria fit Iudæis, si filij eorum, ipsis inuitis, baptizantur: & alia huiusmodi, quibus non satisfit à Durando, nec aliis, infrà illos limites stando: licet egrediendo ac per accidens, & id quod est ex consequenti, ac vt in paucioribus, verum dicatur, nobis non contrarium, sed consonum. Patet nanque, quòd autor fatetur Iudæos esse seruos Ecclesiæ: & quòd paruulus sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quòd Ecclesia non facit eis iniuriam, disponendo de eis, & alienando eos. Et quòd plus est, quum parentes infideles liberos constet dare operam continue ad impediendum fidem Christianam in filiis ex doctrina tradita in articulo octauo, debellari possunt propter hoc. cum his tamen aduerte nouitie, quòd pueri infidelium qui ad partes fidelium deferuntur, & venduntur Christianis, quamuis non constet de iusta ablatione eorundem à cura parentum: quia tamen sine parentum cura, cōuersatione, & cognitione etiam in spe, secūdum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consueuit eos baptizare.

QVAESTIO VNDECIMA de Hæresi, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de hæresi.

¶Circa quam quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum hæresis sit infidelitatis species. ¶Secundo, de materia eius, circa quam est. ¶Tertio, vtrū hæretici sint tolerandi. ¶Quarto, vtrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum hæresis sit infidelitatis species.*

Suprà q. 10 arti. 5. Et infra q. 94. art. 1. ad primum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hierony. & habetur in Decret. 24. q. 3. Hæresis Græce ab electione dicitur, quia scilicet eā sibi vnusquisq; eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, electio autem est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà dictum est. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶Præterea, Vitium præcipue accipit speciem à fine. Vnde Philoso. dicit in 5. Ethic. quòd ille, qui mœchatur vt furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est cōmodum temporale, & maxime principatus & gloria: quòd pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. de vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maxime gloriæ principatúsque sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶Præterea, Infidelitas cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Aposto. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

a ¶*Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.*

¶*Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis vndecimę, dubium occurrit nouitiorum, quia nō videtur verum quòd hæresis cōstituatur per hoc, quòd supposita adhæsione ad Christum, erretur in his, quæ sunt dicta ab ipso: quoniam contingit Christianum recedere etiam à fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum: ergo male in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd assentire Christo, contingit dupliciter scilicet actu mentis vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quòd charactere fidei in baptismo suscepto, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostatare, vt inferius patet in q. De apostasia.

Annota. ¶In eodem primo articulo aduerte, quòd quia hæresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo vt moto à voluntate eligente, nulla propositio aut sententia, proprie loquendo potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio, puta, Mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quòd nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, à Iudæo perfida, à Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se, sunt contrariæ fidei: & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ Scripturæ, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt. quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem. sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio, Spiritussanctus non procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantum. Postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos, & sibi assensum pertinacem præstantem post ipsius Euangelicam professionem in specie hæresis reponit: vt ex supradictis patet. & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextrum animalis.

CONCLVSIO.

¶*Hæresis est infidelitatis species ad eos pertinens qui fidem Christi professi sunt, & eius dogmata corrumpunt.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, vt suprà dictum est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà dictis patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia vero quicunque credit, alicuius dicto assentit, principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc, quòd intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligēdo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt vere à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo: sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cū aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo cōtinetur sicut effectus sub causa vel sicut species sub genere: vt patet ex his, quę suprà de actibus dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isid. dicit in li. Etym. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupiditate, vt dictum est: vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi: vt etiam Philosophus dicit in quarto Meta. phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.*

q. dist. 13. q. 1. art. 1. ad tertiū. Et 1. cor. 11. lect. 4. col. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hæresis non sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in lib. Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei. ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶Præterea, Materia fidei sunt res, quę creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiā circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony. quòd quicunque aliter Scripturam intelligit, quàm sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinate prolatis fit hæresis. ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hieronymus & August. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absq; vitio hęresis. Ergo hæresis nō est proprie circa materiam fidei.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit contra Manichæos, Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauúmue quid sapiunt, si correcti vt sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suáque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

¶*Hæresis consistit circa ea, quæ fidei sunt, scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequuntur, dissentiendo cum pertinacia ab illis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionē fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est. Vno modo directe & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorū erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Philosophiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturā quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionē sacræ scripturæ retorquet, quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Eze. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei vt suprà dictū est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadā epist. ad Procerum Episcopum Alexādrinum, dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut August. dicit & habetur in Decret. 24. quæst. 3. capit. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis falsam atq; peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota sollicitudine veritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habēt electionem contradicētem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel

a ¶*Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium, aduerte diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima scilicet error & sententia fidei spectent ad intellectum: tertium autem scilicet pertinacia ad voluntatem, & hoc superueniens præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est, quòd si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhæsio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quòd si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus credat esse falsam, id est cum occurrit sibi, quòd non est vera, consentit tali adhæsioni, quam non putat esse veram; talis adhæsio est verè & proprie hæresis. Sicut nanque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterij incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, hæreticum constituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quę ponitur de ratione hæresis, non importat obdurationem seu obstinationem: vt distinguitur contra infirmitatem, passionem, & transitorium, seu lenem consensum: sicut dicimus aliquem fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquiualet vero consensui præsupposita notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa perueniatur ad verum consensum in aliquam propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei vera hæresis incurritur à Christiano. Nam talis verè pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contraria, & quòd quemadmodum illa perficitur assensu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei, cognito quòd certo spectat ad fidem: est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

Annota. ¶In eodem secundo articulo in responsione ad idem tertium, aduerte, quòd autoritas vniuersalis Ecclesiæ, determinatiua de fide principaliter residet in summo Pontifice: quod intellige in quantum summus Pontifex est, quia sic, & non vt singularis persona, à Deo gubernatur in his, quæ sunt fidei: ita quòd non potest determinare contra fidem: & propterea nec Hierony. nec Augustin. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debes à Panormit. extra, de electione in capitulo, significasti, volente quòd magis doctoris, quàm Papæ sententiæ in his, quæ sunt fidei, standum est. Verè ostendit illud, quod medicorum est. *Promittunt medici, tractant fabrilia fabri.* Hæc autem in tractatu, quem de comparatione autoritatis Papę & concilij fecimus, magis ostendimus.

¶Super

aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quae nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quaestione prima. Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hierony. nec Augustin. nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. ad Damasum Papam, Hęc est fides, Papa beatissime, quam in catholica dicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autē haec nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hęreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum haeretici sint tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd haeretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis poenitentiam Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si haeretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas poenitendi. ergo hoc videtur esse contra praeceptum Apostoli.

¶Praeterea. Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed haereses sunt necessariae in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primę ad Cor. cap. 11. Oportet haereses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quòd haeretici sunt tolerandi.

¶Praeterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizaniam permitterent crescere vsque ad messem, quae est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizaniam significantur hęretici secundum expositionem sanctorum. Ergo haeretici sunt tolerandi.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Titum 3. Haereticum hominem post primam & secundam correptionē deuita, sciens quia submersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam haeretici tolerandi non sint ipsorum demerito, vsque tamen ad secūdam correptionem expectandi sunt, vt ad sanam redeant Ecclesiae fidem, qui non resipiscentes ab errore, non modo excommunicationis sententiae, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd circa haereticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiae. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solū ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animę vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitae subuenitur. Vnde si falsarij pecuniae: vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim, ex quo de haeresi cōuincuntur, possent non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesię est misericordia ad errantium cōuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodum vero si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminandum, per mortē. Dicit enim Hieron. & habetur vigesimaquarta quaestione tertia. Resecandae sunt putridae carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate Apostoli inducta.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quae ex haeresibus prouenit, est praeter intentionem haereticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuentes, sicut August. dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quàm ad hoc quod est praeter eorum intentionem, vt sustineantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quaestione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excōmunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem haeretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum reuertentes ab haeresi, sint ab Ecclesia recipiendi.* quodl. 10. artic. 16.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd reuertentes ab haeresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiae iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deuter. 1. Ita paruum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quae est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶Praeterea, Dominus Matt. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsq; septuagies septies: per quae intelligitur, secundum expositionem Hierony. quòd quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. ergo quotiescunq; aliquis peccauerit in haeresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶Praeterea, Haeresis est quaedam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam haeretici sunt recipiendi.

¶SED CONTRA est quod Decretalis, Ad abolēdam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehēsi fuerint in abiuratā haeresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam haeretici reuertentes semper recipiendi sint ad poenitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen sunt recipiendi, & restituendi ad bonorum huius vitae participationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verumetiam inimicos & persequentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros: bene facite his, qui oderunt vos. pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animae quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc haeretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenentur ex charitate aliis velle nisi in ordine ad salutem aeternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit aeternam salutem in multis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tum quia salus aeterna praeferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum praefertur bono vnius. Si autem haeretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & aliis temporalibus bonis, posset in praeiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine poena euaderent, alij securius in haeresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia

a ¶*Super Quaestionis vndecimae Articulum tertium & quartum.*

¶*Num haeretici in mente excommunicationis sententiam incurrant.*

Quaestio. IN tertio & quarto articulo eiusdē quaestionis, vbi de punitione hęreticorū agitur, dubium occurrit, An haeretici in mente solum incurrant iuris positiui poenas, & praecipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia haeresis in mente est non solum vera, sed perfecta haeresis, ita quòd non est de haeresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum: sed haereticus in mente, est perfecte haereticus: quia sicut fides est virtus, quae perficitur interius: ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex cōsensu voluntatis. Constat autem, quòd excommunicantur non haeretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed haeretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia non iudicat occulta.

4. dist. 13. quaestio. 2. art. 1. cor. Et quodlib. 10. art. 15.

¶Ad euidentiam huius dubitationis scito, quòd gloss. extra, de haereticis cap. multorum. in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum iurium, quum multa, quae in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, vidissem: perspexi eiusdem minorem perspicaciam, fultus nihilominus ratione solida, ex qua soluuntur omnes difficultates: destiti à perscrutatione iurium & doctorum allegatorum. Duabus igitur distinctionibus in hac re vtere. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddam per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat non subesse cognitioni sensitiuae, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum vero per accidens, quod licet sensui subiaceat, testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quòd dupliciter exerceri potest. Primo solus: vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel discredit: & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commis-

, absque timore vllo filij hominum perpetrant mala. Et ideo Ecclesia quidem primo reuertentes ab haeresi non solum recipit ad poenitentiam, sed etiam conseruat eos in vita, & interdum restituit eos dispensatiue ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur vere conuersi. Et hoc pro bono pacis frequeter legitur esse factum. Sed quando recepti interdum relabuntur: videtur esse signum inconstantiae eorum circa fidem. Et ideo vlterius redeuntes, recipiuntur quidem ad poenitentiam, non tamen vt liberentur à sententia mortis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & vere redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Praesumit enim eos non vere reuerti: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis vitam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso: quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commisso: quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hierony. dicit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd alij infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondum ostendunt aliquod signum inconstantiae circa fidem: sicut haeretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

QVAESTIO DVODECIMA, de Apostasia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de apostasia.

¶Et circa hoc quaeruntur duo.

¶Primo, vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat.

¶Secundo, vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio praesidentium apostatarum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim Eccl. 10. Initium superbiae hominis apostatare à Deo. Et postea subditur, Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

¶Praeterea, Infidelitas in intellectu consistit: sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam interiori voluntate. Dicitur enim Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiam se circuncideret, vel sepulchrum Machometi adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directe ad infidelitatem.

¶Praeterea, Haeresis quia ad infidelitatem pertinet, est quaedam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quòd esset quaedam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum praedicta. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Io. 6. Multi discipulorum eius abierunt retro: quod est apostatare: de quibus suprà dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

CONCLVSIO

¶*Apostasia simpliciter, qua quis à fide retrocedit, ad speciem pertinet infidelitatis, non autem apostasia ab ordine, vel religione.*

¶RESPONDEO dicendum, quod apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quae quidem diuersimode fit secundum

sionis, vel omissionis exterioris, vt quum quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quaecunque.

¶Ex his siquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interiores, vt rationes exteriorum commissionum, vel omissionum, subiaceant Ecclesiae iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesiae iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quae apparent: Deus autem intuetur cor: vt dicitur primi Reg. 16. Et praeterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primae ad Cor. quarto. Nolite ante tempus iudicare quousque veniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.

¶Ex his autem patet primo, quòd haereticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani poenarum reus. Si tamen peccatum haeresis non ratione censurae annexae, vt in processu annuali Romanae curiae reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papae vel episcopo, non posset talis haereticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est poena, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vti in quantumcunque occultis. Patet secundo, quòd si haereticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc haeresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiae. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum poenitentes tepidi in fide, qui victi tentationibus consentiunt contra fidem, occurrunt: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, quòd odio vel amore, &c. non omittant procedere contra haereticos sub excommunicationis latae sententiae poena non excommunicatur affectus interior solus, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedens. Et simile est in aliis. Et in hoc decepta videtur glossa allata, quia non distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinseci: nec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

a ¶*Super Quaestionis duodecimae Articulum primum.*

Quaestio. ¶*Num constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem.*

IN primo artic. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quòd sic. Primo quia quaelibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imò de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, quia facit contra id quod in susceptione primae tonsurae suscipit, scilicet Dominus pars haereditatis meae. Tertio, quia multae autoritates ad hoc afferuntur.

¶Ad euidentiam huius quaestionis sciendum est quòd relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionem à bono supererogationis quidem ante susceptam tonsuram vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem, aut tonsuram. (Ex quo enim accitus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministrum Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male sonantium: non ita quòd sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quòd solitarie sumptum, malum sit: adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse bigamum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti iustitiam constituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: prima, quòd ipsi sint ministri Dei: secundo, quòd exerceant ministeria sua: tertio, quòd deferant signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum consecrati sunt per sacramentum ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet primam tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quum neutrum iteretur. A secundo autem recedere absque contemptu, quotidiana experientia, qua multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiae, testatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quòd non sit mortale, ex eo probatur: quia hoc est ex iure positiuo, & nec praecepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestatur haec ex eo, quòd licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extrà, de clericis coniugatis in cap. 1. in 6. si tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt vxores, sequitur quòd licite ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalibus eodem titulo in ca. diuersis. & in quo oportet eos secularibus negotiis immisceri, vt patet ibidem in cap. Ioannes. Ex hoc vero sequitur vlterius, vt textus nunc dictus deducit, quòd tonsura ipsius talia exercentis in ministerij clericalis vituperium redundaret. Et sic non solum, qui in aetate minori tonsuram susceperunt, vt in ca. consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi, non est praeceptum, aut punitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotiis immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur quòd secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsurae dimissio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶Ad primum ergo in oppositum negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quae est sine peccato mortali. Vnde autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, in eligendo tamen species apostasiae nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine, insinuans per hoc, quod apostata hoc modo non est nisi quia sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶Et confirmatur autoritate iuris extrà, de aposta. in capitulo, tuae. & A nobis. Vbi patet, quòd apostasiam ob abiectum habitum crimen, infamia, & punitio coactiua concomitantur, quae procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali, non prosequatur sortem Domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: non tamen ex hoc sequitur, quòd peccet mortaliter, quia nec praecepto, nec voto ad prosequutionem astringitur.

¶Ad tertium dicitur, quòd nulla est autoritas authentica in contrarium quantū viderim: imo Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. nō inuenitur hoc dicere.

Annot. ¶In eodem primo art. aduerte, quòd quum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est quòd si quis à sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit poenas contrà apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionem, praeterquam Carthusiensem transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem iuxta statutum Martini quinti.

¶*Num religiosus recedens à religione inconsulto praelato suo, non subiiciens se alterius obedientiae, sit propriè apostata.*

¶In eodem 1. artic. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus re- Quaestio.

Universidad de Deusto Biblioteca

diuersos modos, quibus homo Deo coniungitur, Primo nanque coniungitur homo Deo per fidem. Secundo, per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericaturam, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasiis existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolute erit apostasia, per quam aliquis discedit à fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquantum sunt infidelitatis signa, per modum, quo signum sanitatis sanum dicitur. Autoritas autem inducta etsi posit intelligi de omni apostasia, verissime tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quòd posit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundum illud Ro. 1. Iustus ex fide viuit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita dispositione recedunt: ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore per quod maxime manifestatur cor: secundo in oculis: tertio in instrumentis motiuis: quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quòd iurgia seminet, alios intendens separare à fide sicut & ipse recessit.

¶Ad tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis vel formæ non diuersificatur per hoc, quòd est terminus motus à quo, vel ad quem: sed potius econuerso secundum terminos motuum species attenduntur. Apostasia autem recipit infidelitatem, vt terminum ad quem est motus recedentis à fide. Vnde apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circunstantiam aggrauantem: secundum illud secundæ Pet. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retroire.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum princeps propter apostasiam à fide, amittat dominium in subditos: ita quòd ei obedire non teneantur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim Ambro. & habetur 11. q. 4. quòd Iulianus imperator quamuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipubli. obediebant ei. ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

¶Præterea, Apostata à fide, infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardochæus Assuero. ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

¶Præterea, Sicut per apostasiam à fide receditur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam à fide est recedendum ab obedientia principum.

¶SED CONTRA est quod Greg. 7. dicit, Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicati, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica autoritate à sacramento absoluimus & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus à fide non est obediendum.

CONCLVSIO.

¶*Quam cito quis per sententiam denuntiatur propter apostasiam excommunicatus, ipso facto, eius subditi à dominio & iuramento fidelitatis eius liberati sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio, eo quòd dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiam quandoque propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli 1. Ad Corin. 5.

cedens, inconsulto prælato suo, & non subijciens se alterius obedientiæ, fit apostata proprie. Et videtur quòd sic, autoritate Innocentij in c. fi. de renunc. & in c. intelleximus, de æta. & quali. ordi. Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosum cum habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter contingit. primo eo animo & intentione, vt religiosus amplius non sit & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & censuris annexis, ex hoc quòd defert habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prælatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi: & talis non est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quòd apostasia consistit in retrocessione à religione: ac per hoc qui retrocessioni à religione nunquam consensit, nunquam apostasiã incurrit: quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo, sicut etiam stans in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dictum Innocentij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui delationem habitus non excusare apostasiam, docere volebat.

Annot. ¶In responsione ad secundum, cõfirmationem habes, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signum sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quòd posuit thura idolis, peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab his, quæ sunt secundum se mala quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis nõ sit hæreticus, nec idololatra secundum mentem est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei & hominum contra idololatras quia homo iudicat ea quæ extra sunt, & Deus voluntatem consentientem in exterius sacrificium contra se. Mitius tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

a ¶*Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶*Num propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæst. 12. dubium occurrit, an propter excommunicationem, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ & fide dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis 15. q. 6. c. nos sanctorum. quod autor in litera affert, & in cap. iuratos, absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito soluendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd autor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signum in responsione ad tertium dicit, quod non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directe spectat ad Theologum, de sententia autem extensiue & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd speciale aliquid quærit & dicit. Potest enim ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimẽ apostasiæ à fide, demeritum hoc sibi vendicat: quia totaliter separat à Deo: & ob æquitas postulat, vt violanti fidem Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec locus ab autoritate negatiue validus est. Quia vero Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absolute ac per hoc ex qua cunque causa incurrant eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia: quod non est in excommunicatione propter alia crimina.

¶*Num oporteat excommunicatos propter apostasiam, esse publice denuntiatos, ad hoc quòd subditi sint absoluti ab illorum dominio & iuramento.*

Quæstio. ¶In eodem art. circa illa verba, Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, &c. dubium duplex occurrit, primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, quòd sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est priuatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficit denuntiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtriusque ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid, propter quòd perseuerat in excommunicatione, est absolutus. &c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quòd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequenter.

¶Ad hoc dubium, quamuis Canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus sollicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarum cẽsurarum, requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ca. cum secundum. de hæreticis in 6. habetur. & sufficit vt ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem Ideo indubie tenendum est, & quòd exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cui coniuncta est à iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, quia Panormita. in ca. cum non ab homine. extra de iudiciis. excipit casum quando factum est notorium: vt nulla sit opus declaratione. Et à Pelino in capit. Rodulphus, de rescript. multa ad hoc firmandum afferuntur. Periculosa tamen videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quamdiu notorium facti toleratur à iudice, tolerandum quoque insinuatur priuatis. Peruersusque ordo statuitur, vt priuati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod eueniret, si principe existente notorio hæretico Ecclesia tacens vellet subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quòd sententia declaratoria nõ semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudinem alioquin quando esset euidentia facti absque hoc, quòd esset notorium, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter autoritatiuam manifestationem, vt quòd autoritas publica inchoauit lege, autoritas publica perficiat iudice. Quo fit, vt alterum de duobus dicendum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam constans: aut iudicis sententiam declaratiuam requiri, aut notorietatem æquiparare sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiæ est verum: sed quantum ad autoritatem claritatis, nescio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendum inter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, quòd nulla possit tergiuersatione excusari, posset executio fieri, non tamen teneantur ad exequendam quandiu iudex tolerat, vel si notorium facti, sortiatur esse ctum sententiæ declaratoriæ, quantum ad manifestationem, & non quantum ad autoritatem. Et in materia præsentis pœnæ diligenter aduerte, quòd oportet perseuerantiam censuræ esse notorium: quia textus dicit vsque ad satisfactionem, & quamdiu excõmunicatus est.

Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possint. Hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictum est, homo apostata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat, intendens homines separare à fide. Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo tolerauit fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de infidelibus aliis, qui nunquam fidem susceperunt, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem à Deo, vt dictum est: quod non contingit in quibuscunque aliis peccatis.

QVAESTIO DECIMA tertia, de Peccato blasphemiæ in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei. Et primo, de blasphemia in generali: secundo, de blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primo, vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. ¶Secundo, vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. ¶Tertio, vtrum blasphemia sit maximum peccatum. ¶Quarto, vtrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, vel aliquod conuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deum, quàm ad infidelitatem. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶Præterea, Ad Ephe. 4. super illud. Blasphemia tollatur à vobis, dicit gl. quæ fit in Deum vel in sanctos. Sed confessio fidei non videtur esse nisi de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum. ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

¶Præterea. A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphemia non solum sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶SED CONTRA, est quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit, Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat.

CONCLVSIO.

¶*Blasphemiæ vitium ad infidelitatem intantum spectat, inquantum per illam homo corde, vel ore secundum intellectum, vel affectum Deo tribuit quæ ei non conueniunt, vel negat quæ ei conueniant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem, vt Dionysius dicit primo c. de Di. nomi. est ipsa essentia veræ bonitatis. Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit: vel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus. Alio modo coniuncta quadam affectus detestatione: sicut econtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis, & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum illa tria non possunt, proprie loquendo, distingui diuersæ species peccati blasphemiæ. Attribuere enim Deo quod ei non conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quæ quidem diuersitas ha-

4. di. 14. in expo. lit. ad 9. Et Io. 10. li. 5. principio.

a ¶*Super Quæstionis decimætertiæ Articulum primum.*

¶*Num derogare diuinæ bonitati contingat tantum, attribuendo sibi, quæ ei non conueniunt, vel eius propria negando.*

Quæstio. IN artic. 1. quæ. 13. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera factam de blasphemia in opinione tantum: vel etiam cum detestatione affectus & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficiens videtur quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis: vt communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quòd non potest facere Deus, non ideo dicunt quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris & ignorantiæ consequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundo, derogatio, quæ consistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat supradictis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectus. Est & tertium dubium coincidens cum primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera insinuatur in corpore, & in responsione ad tertium. Et expresse in responsione ad primum dicitur, quòd ille, qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis, &c. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemare ignominiose nominando pudenda membra Christi, quæ habet, & etiam ipsam altitudinẽ, & iustitiam, & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶Ad euidentiam horum, ex quibus pendet intellectus totius materiæ, de blasphemia, tria declaranda sunt. Primò in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quomodo in illo inuenitur semper falsitas. Tertio, quomodo se habet ad illum fides & malignitas. Quo ad primum. Sicut in fide inuenimus duo scilicet assensum articulis fidei, & dicere locutione exteriori, vel interiori ea, quæ sunt fidei. & primum pertinet ad ipsam fidem: secundum ad confessionem fidei, iuxta illud. Credidi, propter quod locutus sum: ita in infidelitate inuenimus duo scilicet dissensum ad ea quæ sunt fidei, & dicere foris, vel extra contraria istis, quæ sunt fidei. Et primum horum spectat ad infidelitatis vitium & illius species: secundum autem ad blasphemiæ vitium: ita quòd blasphemia consistit in dicere intra, vel extra contra Deum. Et quoniam semper in materia morali, quum de actibus est sermo, intelligitur de voluntariis: ideo intelligas, quòd blasphemia cõsistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit: scilicet enuntiatiue, imperatiue, & optatiue, quocunque modo dicat quis contra Deum blasphemia est.

¶Quo ad secundum discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiatiua semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem (qui tamen non est allatus præ dictis. scilicet quum aliquis ignominiose nominando membra pudenda Iesu Christi, vel sanctorum, quæ in veritate habent) falsitas inuenitur: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quod dicatur talia habere, sed ex eo quòd vt vituperabilia dicuntur in actu exercito: consequens est vt falsum dicatur, quoniam nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi non dicant in actu signato Sanctos habere aliquid vituperabile, satis tamen hoc dicunt in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neque enim solo vocabulo significatiuo enuntiatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autem optatiua, imperatiua, & si qua est alia huiusmodi, falsitas non consistit in enuntiatione eius quod est vel non est, sed vt sit vel non sit, quod non potest vel deceret esse. Qui enim optat Deum non esse beatum, aut esse maledictum & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel non esse: sed vt sit vel non sit, quod esse non potest, aut debet. Et si optatiue dicatur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quòd non est differentia formalis inter ignominiose dicentem pudenda, quæ habet Sanctus & dicentem ea, quæ non habet: quoniam

in ratione vituperabilis, vtroque dicitur, & falso, quamuis, a secundo etiam materiale falso dicatur: & propterea peior sit.

¶Quo ad tertium, Blasphemia posset esse cum fide, & sine fide. Contingit enim vtroque modo dicere, quod Deus non potest facere hoc, vel illud. Et hoc non solum verbo exteriore, vt patet: sed etiam interiori. Potest enim quis credens Deum omnipotentem velle dicere ferum, vt iniuriam Deo faciat, quod Deus non potest, & delectari in hoc mendacio, quia potest concipere oppositum eius, quod credit & scit: quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictum est) quia est voluntaria, sit a voluntate mala, non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinae bonitati, sed aliqua tantum, vt in litera dicitur. Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est a voluntate affecta charitate Dei. habet enim malitia haec, de qua est sermo literae, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

ad c. 3. le. 2. cor. 1.

¶Ex his autem facile patet solutio dubiorum. Nam ad primum dicitur quod distinctio est sufficiens, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, quod ad blasphemiam omnem concurrat falsitas enuntiatiue, & in hoc sensu malo procedit argumentum. Secundo, quod concurrat falsitas vel enuntiatiue, vel quocunque alio modo. Et sic verum est, quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam comminando, vel irridendo nominantes potentiam, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vt vituperabile: quod longe est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶Ad secundum vero dubium ex primo capite, iam patet, quod ly tantum, vel ly sola, &c. non excludit a voluntate: quia non excludit a voluntario, sed excludit a voluntate affecta detestationis malitia. Ad idem autem ex secundo capite iam patet, quod differentia inter assensum & dicere, soluit quaestionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quae sunt fidei. Peccatum vero blasphemiae consistit in actu dicendi ea, quae sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius, cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera opposita confessioni fidei, quae consistit in dicere: & non ipsi fidei, quae consistit in assensu.

Annot. ¶In responsione ad secundum & ad tertium, aduerte, quod quia spe-

bitus speciem non distinguit, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiam vtroque modo erratur cum negatio probetur per affirmationem, vt habetur primo Poste. Quod autem ea quae sunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc pertinere videtur, quod aliquid ei attribuatur quod ei non conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuere autem id quod est Dei proprium, alicui creaturae, est ipsum Deum dicere idem creaturae.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Col. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit glo. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quae sunt peccata venialia.

¶Praeterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui praecepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

¶Praeterea, Peccata quae absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis praecedunt, vt ex supradictis patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit. ergo non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuitici 24. Qui blasphemauerit nomen Domini morte moriatur. Sed poena mortis non infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Cum per blasphemiam homines derogent diuinae bonitati, quae charitatis obiectum est, ipsa necessario peccatum mortale est ex suo genere.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est peccatum mortale est, per quod homo separatur a primo principio spiritualis vitae, quod est charitas Dei. Vnde quaecunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundum genus suum repugnat charitati diuinae: quia derogat diuinae bonitati: vt dictum est, quae est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod glo. illa non est sic intelligenda, quod omnia, quae subduntur, sint peccata mortalia: sed quia cum supra non expressisset nisi maiora, postmodum etiam quaedam minora subdit, inter quae etiam quaedam de maioribus ponit.

¶Ad secundum dicendum, quod cum blasphemia opponatur confessioni fidei, vt dictum est, eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quae intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶Ad tertium dicendum, quod blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quod aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest contingere, cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat: & tunc est peccatum veniale, & non habet proprie rationem blasphemiae. Alio modo, quando aduertit hoc esse blasphemiam, considerans significata verborum: & tunc non excusatur a peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu irae aliquem occidit iuxta se sedentem.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum peccatum blasphemiae sit maximum peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum blasphemiae non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, secundum August. in Enchiri. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit vitam hominis, quam peccatum blasphemiae; quod Deo nullum nocumentum potest inferre. ergo peccatum homicidij est grauius peccato blasphemiae.

¶Praeterea, Quicunque peierat inducit Deum testem falsitatis. & ita videtur eum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus vsque ad hoc procedit, vt Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatum quam blasphemia.

¶Praeterea, Super illud Psal. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicit glo. Maximum est vitium excusationis peccati. Non ergo blasphemia est maximum peccatum.

¶SED CONTRA est quod Isa. 18. super illud, Ad populum terribilem, &c. dicit glo. Omne peccatum blasphemiae comparatum leuius est.

CONCLVSIO.

¶*Blasphemia vitium omnium peccatorum ex suo genere grauissimum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se grauitatem infidelitatis & aggrauatur peccatum si superueniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prorumpat in verba: sicut & laus fidei augetur per dilectionem & confessionem. Vnde cum infidelitas sit maximum peccatum secundum suum genus, sicut supra dictum est: consequens est quod etiam blasphemia sit peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipsam aggrauans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod homicidium & blasphemia, si comparentur secundum obiecta, in quae peccatur: manifestum est quod blasphemia, quae est directe peccatum in Deum, praeponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium praeponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemia Deo. Sed quia in grauitate culpae magis attenditur intentio voluntatis peruersae, quam effectus operis, vt ex supradictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori diuino, simpliciter loquendo, grauius peccat quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in poenis inter peccata in proximum commissa.

¶Ad secundum, dicendum quod super illud ad Ephe. 4. Blasphemia tollatur a vobis, dicit glos. Peius est blasphemare quam peierare. Qui enim peierat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitati: non tanquam aestimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quod Deus super hoc non testificetur per aliquod euidens signum.

¶Ad tertium dicendum, quod excusatio

cies blasphemiae non diuersificantur per Deum & sanctos, nec per illa tria in litera numerata, nec per enuntiationem & desiderium, nec per honorem, famam & huiusmodi: in vna & eadem specie est blasphemia Dei & sanctorum, siue fit per modum maledictionis, siue contumeliae, siue irrisionis siue detractionis. Quum enim quolibet horum respectu Dei vel sanctorum sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, proprie loquendo: consequens est, quod omnia sint eiusdem speciei. Vnde infertur in q. 76 art. 2. dicitur quod maledicere irrationalibus, inquantum sunt creaturae Dei, est peccatum blasphemiae. Et in ar. 4. ad primum dicitur, quod eadem est ratio de detractione. Et Luc. 22. de illudentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetiza nobis, &c. dicitur: Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria Sanctorum & Dei est eiusdem speciei, est, quia sancti vt sic ad Deum referuntur, nihilque damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et hinc habes confessoribus quod varietas blasphemiarum pro diuersitate specifica non est inquirenda, sed pro maiori grauitate indicanda, vt in caeteris peccatorum speciebus contingit.

3. q. 80. art. 3. co. Et 4. dist. 9. art. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor.

a ¶*Super Quaestionis decimatertiae Articulum tertium.*

Quaestio. ¶*Num peccatum blasphemiae ex infidelitate aggrauetur.*

IN articulo tertio eiusdem 13. quaest. praetermisso secundo, dubium occurrit, Quomodo blasphemia habeat in se grauitatem infidelitatis, aggrauans ipsam, quum iam dictum sit, quod blasphemia frequenter sit salua fide, & quod non est de ratione blasphemiae dissensus, constituens infidelitatem. Quomodo ergo stant haec simul?

¶Ad hoc dicitur quod de ratione blasphemiae, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatem autem genus spectat non solum sentire falsum de Deo, sed etiam dicere falsa de eodem: non ita quod blasphemia sit species infidelitatis: sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanant. Qui enim blasphemat quamuis non sentiat verum esse, quod dicit, dicendo tamen induit personam sentientis sic esse, vt dicit. Dicit enim tanquam si crederet sic esse, aut sic esse possibile, prout diuersimode dicit. Et quoniam litera non dicit, quod blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se grauitatem infidelitatis, scito quod quemadmodum sentire falsum de Deo, vt infidelis sentit, est actus secundum se malus: quia cadit super materia indebita & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu: ita dicere falsum de Deo

Deo vt blasphemus dicit constituit blasphemiae peccatum in tali gradu: quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia haec quae est materia circa quam, quae obiectum est eadem specie, consequens est vt grauitas vna sit. Et propterea in litera dicitur, quod habet grauitatem infidelitatis, & quod peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter quod aggrauat grauitatem, in qua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio voluntatis. Quamuis enim semper in blasphemia inueniatur voluntas consentiens in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) sicut semper in infidelitate est voluntas consentiens in hoc quod est sentire falsum de Deo non tamen semper adest voluntas affecta ad detestandum, quae in litera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo, in responsione ad secundum sub disiunctione dicitur, quod qui peierat, non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam praesupponere & claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam vel imperfectam rationem blasphemiae, pro eo quod confessio fidei perfecta fidem praesupponit & claudit, aduertat primo quod bonum ex causa integra, malum autem ex particulari consurgit defectu: ac per hoc quamuis ad perfectam fidei confessionem exigatur fides: quia aliter virtuosa non est. blasphemia tamen est vitiosa absque infidelitate. Aduertat secundo quod blasphemia perfectior est, quum ex intentione profertur in Deum, quam cum ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem, quod blasphemia non credentis in Christum, est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secundum blasphemantem blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quam cum infidelitate.

3. q. 63. art. 2. Et Iohan. 8. lect. 6. col. 1.

¶Et confirmatur autoritate secundae Pet. secundo, Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post agnitam retroire: & multo magis iniuriari.

a ¶*Super Quaestionis decimatertiae Articulum quartum.*

peccati est quaedam circunstantia aggrauans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum quia quodlibet facit maius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum damnati blasphement.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod damnati non blasphement. Deterrentur enim nunc aliqui mali a blasphemando propter timorem futurarum poenarum. Sed damnati has poenas experiuntur: vnde magis eas abhorrent, ergo multo magis a blasphemando compescuntur.

¶Praeterea, Blasphemia, cum sit grauissimum peccatum, est maxime demeritorium, Sed in futura vita non est status merendi neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiae.

¶Praeterea, Eccles. 11. dicitur, quod in quocunque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quod post hanc vitam homini non accrescit nec meritum, nec peccatum quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo nec in futura vita blasphemabunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apocalip. 16. Aestuauerunt homines aestu magno, & blaphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Vbi dicit glo. quod in inferno positi, quamuis sciant se pro meritis puniri, dolebunt tamen, quod Deus tantam potentiam habeat, quod plagas eis inferat. Hoc autem esset blasphemia in praesenti. ergo & in futuro.

CONCLVSIO

¶*Est in damnatis blasphemia, quaedam interior diuinae iustitiae in corde detestatio, quae erit etiam post resurrectionem exterior in ore ac voce.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem blasphemiae pertinet detestatio diuinae bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebunt peruersam voluntatem auersam a Dei iustitia in hoc, quod diligunt ea pro quibus puniuntur, & vellent eis vti, si possent, & odiunt poenas, quae pro huiusmodi peccatis infliguntur. Dolent tamen etiam de peccatis, quae commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinae iustitiae est in eis interior cordis blasphemia. Et credibile est, quod post resurrectionem erit in eis etiam vocabulis blasphemia, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines deterrentur in praesenti a blasphemia propter timorem poenarum, quas se putant euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

¶Ad secundum dicendum, quod mereri & demereri pertinent ad statum viae. vnde bona in viatoribus sunt meritoria, vel demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis praemium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis poenam.

¶Ad tertium dicendum, quod quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam, quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

QVAESTIO DECIMAquarta, de Blasphemia in Spiritumsanctum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est in speciali de blasphemia in Spiritumsanctum.

¶Circa quod quaeruntur quatuor.

¶Primo, vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritumsanctum sit idem, quod peccatum ex certa malitia. ¶Secundo, de speciebus huius peccati. ¶Tertio, vtrum sit irremissibile. ¶Quarto, vtrum aliquis peccare possit in Spiritumsanctum a principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit idem peccatum ex certa malitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritumsanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritumsanctum est peccatum blasphemiae: vt patet Matth. 12. Sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiae: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶Praeterea, Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritumsanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, vt patet Matt. 12. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

¶Praeterea, Peccatum in Spiritumsanctum est quoddam genus peccati cui determinatae species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quaedam conditio, vel circunstantia generalis quae potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶SED CONTRA est quod Magister dicit 43. di. secundi libri sententiarum, quod ille peccat in Spiritumsanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶*Peccare in Spiritumsanctum dicitur non modo qui quippiam blasphemum dicit contra tres diuinas personas vel contra tertiam personam trinitatis, vel finalis impoenitentia, seu qui vsque ad mortem in mortali peccato perseuerat; sed qui peccat ex certa malitia, eligendo malum, seu impediendo & a se repellendo quaecunque illum a peccato retrahere possent.*

¶RESPONDEO dicendum, quod de

Quaestio. ¶*Num in damnatis sit blasphemia vitium.*

IN articulo quarto eiusdem quaest. dubium occurrit, quia ex omnibus quae in litera numerantur, non concluditur in damnatis actus blasphemiae: vt patet discurrendo per singula, & omnia simul. Auersio in primis a iustitia Dei in hoc quod amantur quae ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam: alioquin committens fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi a Deo, blasphemaret. In hoc etiam, quod odiunt poenas, blasphemia non est, vt patet: quia odium hoc a natura inditum est. In vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & dolere de poenis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶Ad hoc dicitur, quod amare malum culpae, & odio habere malum poenae, contingit dupliciter. Primo absolute: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obiiciendo manifestatur. Secundo in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpae & inflictorem mali poenae. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpae, vt prohibita a Deo, quam odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum poenae vt inflictum a Deo, quam odio habere punitorem. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinae iustitiae. Et ad hoc insinuandum non dicit absolute, quod amant mala aut odiunt poenas: sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & odiunt poenas, quae pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem. & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fundatur autem hoc super consummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpae consummatus, qui hic interpretatiue erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odium mali poenae, quod hic in impoenitente erat interpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem iuxta inductam in litera autoritatem ex Apoc. & glos. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quae adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

2. di. 43. ar. 1. et 2. Et ma. q. 3. a. 14. Et quol. 2. q. 8. ar. 1. & Ro. 2. col. 5.

a ¶*Super Quaestionis decimaequartae Articulum primum.*

Annot. IN q. 14. artic. 1. duo occurrunt notanda. Primum, quod directe spectat ad propositum, est, quod peccatum in Spiritumsanctum secundum omnem acceptionem, blasphemia dicitur, non quod proprie loquendo sit in specie blasphemiae, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifeste falsum de Deo Iesu Christo dicitur ignominiose, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distincta, contra iniuriam in Spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est. Sed ea ratione & peccatum in Spiritumsanctum, qualitercunque sumptum, blasphemia dicitur: quia est opus contrarium Spirituisancto. Sicut econuerso omne opus pium confessio fidei est, vt in litera dicitur in responsione ad primum. Quot nanque modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

Quaestio. ¶*Num voluntas possit velle malum formaliter.*

¶Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 43. dist. secundi sententiarum, q. 1. arguente, quamuis non firmante, quod voluntas possit velle malum

peccato seu blasphemia in Spiritumsanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Atha. Hila. Ambros. Hie. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritumsanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quòd est nomen essentiale conueniens toti trinitati: cuius quælibet persona & Spiritus, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in Spiritumsanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones eiiciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem primo quidem dixerant blasphemiam in Filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini & publicanorum amatorem, vt habetur Matt. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in Spiritumsanctum, dum opera, quæ ipse operatur virtute propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, attribuebant principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritumsanctum blasphemasse. Aug. autem in libro de Verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in Spiritumsanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritumsanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritumsanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in Spiritumsanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quòd in Spiritumsanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci 3. vbi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in Spiritumsanctum, &c. subiungit Euangelista, Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiunt dicentes peccatum vel blasphemiam in spiritumsanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum: sic enim Spiritui sancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatum in Patrem dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in Spiritumsanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est ex ipsa electione mali, vt suprà expositum est. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptum abiicitur, & remouetur id: quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infra dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritussancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare est peccare in Spiritumsanctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam blasphemia Spiritussancti potest considerari & in ore, & in corde, & in opere.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum tertiam acceptionem blasphemia in spiritumsanctum distinguitur contra blasphemiam in Filiũ hominis secundum quod Filius hominis est etiã filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapiẽtia. Vñ secundum hoc peccatum in Filium hois, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout vero est ex speciali contemptu effectus Spiritussancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritumsanctum est speciale genus peccati. & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circunstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio &c.*

Inf. q. 36. art. 4. ad 2. Et 2. d. 43. ar. 4. & Ro. 2. lec. 1. f.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister 43. dist. 2. lib. sententiarum. Negare enim diuinam iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet. Sed per desperationem aliquis reiicit diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuinam iustitiam. Ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quàm peccati in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Impœnitẽtia videt respicere peccatum præteritum, obstinatio autem peccatum futurum. sed præteritum vel futurum non diuersificant speciem virtutis vel vitij: secundum enim eandem fidem, qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum. Ergo obstinatio & impœnitentia non debent poni duæ Species peccati in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Iohã. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quàm ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Ber. dicit, in lib. de dispensatione & præcepto, quod nolle obedire est resistere spiritui sancto. Glo. etiam dicit Leuit. 7. quod simulata pœnitentia est blasphemia Spiritus sancti. schisma etiam videtur directe opponi spiritui sancto, per quem Ecclesia vnitur: & ita videtur, quòd non sufficienter tradantur

formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparentis. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illa ratione malitiæ concomitantem.

¶Secundo, quia posito, quòd apprehendatur odium Dei ab aliqua potẽtia intellectiua creata non errante, ex quo non errat, sequitur quòd non ostẽdat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic. Aut voluntas potest illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto, vt præcedit actum, sed est in ipso vt sequitur actum volendi. Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatam prius naturaliter, quòd videtur inconueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est contra illud 7. Ethi. ca. 3. Stante ratione in vniuersali & particulari, &c. Sed hæc argumenta soluere non est difficile. Primum enim argumentum in sua consequentia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratum malitiæ in peccato est apparens bonitas illi peccanti nunc, hic &c. in quam vt ratio est huic totius actus, non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi. Vnde argumentum in duobus fallitur. Primo, quòd rationem boni absolute supponit esse, quam tamen respectiue dicatur. Vnum nanque & idem est bonum vni & malum alteri: ac per hoc apparens bonum vni, non est apparens bonum alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quòd etiam Deo possit apparere bonus. Amabile siquidẽ est bonum, vnicuique autem proprium, vt philosophus dicit in 8. Ethic. Secundum est quòd non distinguit inter bonitatem secundum se, & vt est ratio talis actus. Dato enim, quòd omnis bonitas sit amabilis à quocunque, non sequitur tamen, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunque, sed solum quòd sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationem mali actus, quòd solum conuenit voluntati auersæ à Deo: ideo non sequitur, quòd Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

¶Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo contradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophiam. Ponit enim odium Dei vt est obiectum præueniens actum volendi esse tantum malum. obiectum enim positum in solo intellectu & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est quòd sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum V. g. In proposito odium Dei præsentatum voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium, & deformitatem rationem indebitæ materiæ, scilicet Dei. Quum voluntas in hoc peccatum fertur, actus ille conceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hic argumẽtum fallit non distinguendo inter odium Dei in actu concepto, seu signato, & in actu exercito. Vtrunque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est: quia absque errore odiũ Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex se in seipso ante omnem actum exercitum. Secundo deficit, quia ponit intellectum cæcum prius naturaliter, si voluntas fertur in obiectum secundum apparentem & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltima sequela fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. lib. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit nisi voluntas feratur in bonum, vel apparens bonum. Et quòd cum hoc stat, quòd intellectum non oportet prius naturaliter errare: sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quandoque, quòd volens non vtitur intellectu ad regulandum actum volẽdi, quem exercet. Deficit tertio, quia articulum Parisien. ponit contra veram doctrinam Philosophi in 7. Ethic. ad quem tamen articulũ alias diximus. scilicet in secundo lib. quæst. 77. artic. 2.

Annot.

¶In responsione ad primum, eiusdem articuli, perspice, quòd responsio consistit in hoc, quod sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt committi, non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniam omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

a ¶*Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd cum dicitur peccatum in Spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, non intelligo, quòd sit proprie genus vnum diuisum in has species, quũ differentiæ constitutiuæ illarũ specierum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrendo: sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit literæ ponenti differentiam inter peccatum in Spiritumsanctum quando est generalis conditio aut circunstantia cuiusque peccati, & quãdo est speciale peccatum commune, vt ge

species peccati in Spiritumsanctum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. de Fide ad Petrum quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctum. Et in Enchiridio dicit, quod qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritumsanctum. Et in lib. de Verbis Domini dicit, quod impœnitẽtia est peccatum in Spiritumsanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritumsanctum. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quòd peccet in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶*Sex sunt peccati in Spiritumsanctum species: Desperatio præsumptio, impœnitentia, obstinatio impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod peccatum in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia, non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut supra impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia, secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Ro. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quòd contemnitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quem membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile.*

3. q. 86. art. 3. ad 2. Et 3. et 2. di. 43. ar. 4. Et mal. q. 3. artic. 14. & 15. Et quol. 2. q. 8. ar. 1. & Ro. 2. ca. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum non sit irremissibile. Dicit enim Aug in lib. de Verbis Domini. De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile esset de aliquo peccatore desperandum. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶Præterea, Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. super illud Psalmi. Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritumsanctus non est irremissibile.

¶Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum: sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Mat. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritumsanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in li. de sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

¶*Peccatum in Spiritumsanctum, id est finalis impœnitentia, est irremissibile inquantum post hanc vitam nulla est pœnitentia: vel ideo irremissibile, quia ea amouet, per quæ remittantur peccata: vel quia ex se meretur vt non remittantur, cum ex malitia peccare grauissimum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritumsanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatũ in Spiritumsanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quòd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera spiritussancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry. Hoc peccatum Iudæis non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiã Atha. inducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in spiritumsanctum, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt, Hi sunt dij tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegy. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in Die illa 33 milia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ, licet talem morbum Deus possit curare: ita etiam peccatum in spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd

rum ad multa species.

Annot.

¶In eodem secundo articulo in responsione ad primum, aduertas desperationem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiam. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur.

Annot.

¶In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet turpitudo actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguantur, non sunt tamen obiecta peccatorum, quæ penes ea distingui dicuntur, scilicet impœnitentiæ, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectum obiectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit persistere.

¶Ad hoc dicitur, quod satis fuit autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccata: nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed vt sunt peccata in Spiritumsanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium, à peccato assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia si eadem est cum materia pœnitẽtiæ, quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens persistere in malo, intendit proculdubio in prauitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

a ¶*Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. nouitiorum dubium occurrit, Quum commune sit omni peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ, & constituit ipsam insanabilem imò mortuam: cur peccata in Spiritumsanctum dicuntur specialiter irremissibilia ex parte peccantis, quia excludunt ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiam pœnitentiam, & prauitatem ad bonum.

¶Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctum & alia mortalia, hæc est differentia, quòd peccatum in Spiritumsanctum excludit

Universidad de Deusto
Biblioteca

directe retractantur à peccato: alia vero non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directè excludit misericordiam, sicut desperans aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiæ Ninivitæ, & sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directe tollit ea, per quæ remissio & cura aliis tollentibus principium curæ ex con

2. dist. 43. art. 3. Et vir. qõ. 2. art. 13. ad primum. Annot.

a ¶ Super Quæstionis decimæquartæ Articulum quartum.

IN articulo quarto notæ, quòd ly primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorũ in præterito, sed ad negationem peccatorũ perseuerantium seu permanentium: ita quòd non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritumsanctum antequam peccet in aliis peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiam per hoc quòd nunquam peccauit mortaliter possit peccare in Spiritumsanctũ primo. Et hæc est sensum intentũ ab autore, litera manifestat, respondens diuersimode de casu perfectorum, & de casu maledispositorũ. Horum enim aliqui, scilicet ante confessionem & contritionem, assueti sunt desperationibus, infidelitatibus, & luxuriis absque multa difficultate recidiuando, contemnunt Spiritumsanctum propter reliquias præcedentium scelerum ad hoc disponentium.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.

Annot. IN tota quæstione 15. dubium vnum tantum occurrit circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo voluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc, vel spontanee, vel per occupationem mentis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere quoniam voluntaria auersio ab intentione boni debiti non est nisi propter aliud magis amatum: & sic primum membrum incidit in secundum.

Ad hoc de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicuntur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritumsanctum, non præsuppositis aliis peccatis. Naturalis enim ordo ex, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 6. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum peruenìat per alia peccata minora.

¶ Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd etsi homo possit iniuria facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. ergo videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum non possit committi nisi post alia peccata.

¶ Præterea. Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo e contrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quòd est peccatum in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ Non contingit hominem à principio in Spiritumsanctum peccare, id est ex certa malitia, neque peccato finali impœnitentiæ: potest tamen primo quis peccare in Spiritumsanctum, abiiciendo per contemptum ea, per quæ retrahitur à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, peccare in Spiritumsanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritumsanctum: ex hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abiiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictum est. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem, arbitrij, tum

etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in Spiritumsanctum. Vnde dicit Origen. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectóque gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si peccatum in Spiritumsanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si vero per peccatum in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum Aug. quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono, quàm in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamen in vtroque vnus potest incipere à maiori, quam alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug. secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quòd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum: sic manifestũ est, q̃ impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habere propositũ vel pœnitendi, vel nõ pœnitendi, si contingeret eũ peccare.

QVAESTIO DECIMAQVINTA,
de Vitiis oppositis scientiæ & intellectui,
in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum cæcitas mentis sit peccatum. ¶ Secundo, vtrũ hebetudo sensus sit aliud peccatũ à cæcitate mẽtis. ¶ Tertio, vtrũ hęc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quòd excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis exculat à peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatũ. ergo cæcitas mentis nõ est peccatum.

¶ Præterea. Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt August. dicit. sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt August. dicit 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre solem ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. 21. Moral. cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria cæcitas mentis, qua homo abiicit à se diuinorum notitiam, vel quam incurrit homo, occupando se his quæ magis diligit, quàm veritatem, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis: vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. secundo, Excæcauit illos malitia eorum.

Tertium

Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quòd habet voluntatem spontanee se auertentem à consideratione talis principij, secundum illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Superecccidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Grego. in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis. eo quod intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Grego. in 3. Mora. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem, ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maxime videntur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt supra dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Grego. qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Grego. 31. Mora. dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis est luxuria, sed hæc sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

CONCLVSIO.

¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponuntur, quod ipsa sensus hebetudo est quædam mentis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem, cæcitas vero mentis, omnimodam ipsorum cognitionem importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et e contrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethico. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per propriet. item rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum vsq; ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus non oriantur ex vitiis carnalibus. Augusti. enim in libro Retractationum, retractans illud quod dixerat in Soliloquiis, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maxime efficiuntur immundi per vitia carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitiis carnalibus.

¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad correctionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius e contrario, ergo vitia carnalia non causam cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ Præterea, Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶ SED CONTRA, est quod Grego. 31. Mora. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Ex gulæ vitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria vero ipsa mentis cæcitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immitum ad hoc, quòd imperet, & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quòd possit eam mouere, vt narrat Philosophus 8. Physi. Manifestum est autem quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethico. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, contraria vero nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quam per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quam ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Danie. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

a ¶ Super

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio membrorum horum non consistit in hoc, quòd auersio intentionis ab illo priore intelligibili vel principio habeat à voluntate, vel à passione, ita quòd vtraque auersio conueniat in hoc, quod est propter aliquid magis amatum, puta exercitium artis, aut negotiationis, vel otium, vel delectationẽ, & huiusmodi. sed differentia est in hoc, quod principium auersionis quandoque est à voluntate sine passione, quod importat illud, Noluit intelligere, vt bene ageret, & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud, Superecccidit ignis concupiscentiæ, & non viderunt solem iustitiæ. Et ad vtrunque horum significandum primo distinxit autor hæc membra, vt diximus in primo, vtens nomine Spontaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine, Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertium, quia conueniunt in auertendo intentionem propter aliquod magis amatum reduxit in vnum effectum, & vnam rationem distractiuam ex parte obiecti, dum respondet argumento, quòd per accidens potest aliqui esse odibile intelligere veritatem, inquantum per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat. Hoc enim commune est vtrique membro, vt dictum est.

a ¶ Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super quæstionem decimamsextam.*

IN q.16. titulo, scilicet de præceptis. Aduerte quòd tam hic, quàm in subsequentibus tractatibus de aliis virtutibus, quum ad quæstionem de præceptis illius virtutis deuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatiuum ad peccatum mortale determinate, sed sumitur præceptum, vt distinguitur contra consilium, prout scilicet habet vim obligatiuam, communiter tamen siue ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis, quæ in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat non obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius qõ. posito, scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, & discurrendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine.

Inf.q.22. arti.1.cor. Et 3. contra c.118.

Annot. ¶In tota qõ.16. Dubium vnum tantum occurrit ex eo, quòd primi articuli litera in corpore dicit, quòd supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide, & tamen in responsione ad quintum non habet pro inconuenienti, quòd respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul? ¶Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere, quòd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptũ inueniri, quia status ille non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

a ¶*Super*

QVAESTIO DECIMASEXTA, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶Secundo, de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini, quòd credat, secundũ illud Heb.11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

¶Præterea. Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt suprà dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioan.14. Creditis in Deum, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶Præterea, eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me. Et iterum Deute. 13. Mandatum, quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere, ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶Præterea, Confessio est actus fidei, vt suprà dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod.12. quòd filiis suis interrogantibus rationem assignent paschalis obseruantiæ. Et Deute.13. Mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur, ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶Præterea, Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan.15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psal. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi, ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶SED CONTRA est quod Aposto. ad Roma.3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

¶*Cum non fuerint in veteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur ab aliquo Domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Heb.11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod.20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut.6. præmittitur, Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum est, & ideo præsupposita fide de eo, per quam mens humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credendis, sicut Augusti. dicit super Iohan. quòd plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cum dicit, Creditis in Deũ. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt supra dictum est. Et ideo præsupposita fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶Ad quartum dicendum, quòd etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem.

¶Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipue ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.*

Inf.q.46. arti.1.ad 3. & q.49. arti.1.ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶Præterea, Disciplina præcedit doctrinam, prius enim homo ab alio dicit, quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, vt præcipitur Deute.4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiam prohibitiua, sicut dicitur Deute.4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malach.2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd addiscat scientiam legis, vt patet Deute. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quòd sacerdotes legem addiscerent.

¶Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deute.6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deute.4. Audientes vniuersi præcepta, hæc dicant. En populus sapiens & intelligens.

CONCLVSIO.

¶*Necessarium fuit in veteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius, secundo, vsus eius, tertio vero conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deute.6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod vero subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. Vsus vero scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subdit, Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine & ostiis domus tuæ. Per quæ omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim quæ continue sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continue, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deute. 4. manifestius dicitur, Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶AD

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur Deutero.4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per sacerdotes.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo Ethico. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA de Spe, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe, secundo, de dono timoris, tertio de vitiis oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinentibus. ¶Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius. ¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primo, vtrum spes sit virtus. ¶Secundo, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶Tertio, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. ¶Quarto, vtrum homo licite possit sperare in homine. ¶Quinto, vtrum spes sit virtus theologica. ¶Sexto, de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. ¶Septimo, de ordine eius ad fidem. ¶Octauo, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum spes sit virtus.*

3.dist.26. q.2. ar.1. Et virt. q.4. ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit Augusti. in lib. de Lib. arbi. Sed spe aliquis male vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones, ergo spes non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt Augusti. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. distin. tertij libri Sententiarum, ergo spes non est virtus.

¶Præterea, Virtus non est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Ethico. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Grego. in 1. Moral. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas, ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

¶*Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethico. Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut suprà dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictum est cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethico. Inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest male vti, sicut nec virtute morali attingẽte rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt infrà patebit.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinẽ se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinẽ, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere quod nondum habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Aposto. 1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascendit, ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis. Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à Deo non solum beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna, ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶SED CONTRA est quod Apostolus ad Heb. 11. dicit, Habemus spem incedentem, id est, incedere facientem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinem cælestem, vt glos. ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

CONCLVSIO.

¶*Proprium ac principale fidei obiectum est ipsa æterna beatitudo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autẽ effectũ esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonũ est vita æterna,

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis decimæseptimæ dubium ex Durando in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum, articulo primo, occurrit, volentis quòd spes infusa est virtus, large loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad vigesimãtertiã distinctionẽ eiusdem quæstionis quartæ articulum secundũ. Sed quia hæc soluta sunt superius, ideo non replico quo ad fidem, sed dico similiter sicut de fide dictum est, quòd esset simpliciter & stricte virtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata, vt in præcedenti libro quæstione sexagesimaquinta, articulo quarto, patet. Ponit enim spes voluntatem in perfectione actus, qui est sperare, tali supernaturali, qualem potest habere, vt inferius patet.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, memento allegatæ doctrinæ ex prima secundæ, vt perspicuum tibi sit quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis, scilicet quo ad rem expectatam, & hoc commune est spei formatæ & informi. Et quo ad actum, & hoc est propriũ spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperandum ex meritis, quæ habet, & ipse etiam actus sperandi sub merito cadit, vtpote mediũ ordinans hominem in vitam æternam. Quod de ipso habitu spei, quũ coincidat cum prima gratia, dici non potest.

3.dist.26. q.2. ar.2. cor. fi. & ad 2. & virt. q.4. arti.1. & 4. co. fin.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit de qua beatitudine æterna sit hic sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quòd enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ virtutis in litera dicitur. Quod vero de obiectiua, patet ex eo, quod subditur, Non enim minus aliquid à Deo sperandũ est, quàm ipse sit. Et huic dubio annectitur alterũ, quomodo contextus literæ in hac ratione consonat sibiipsi, assumens quod effectũ oportet causæ proportionari, & subsumens Deũ pro effectu proportionato, quũ effectus rationẽ habere non possit. ¶Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter. Primo secundum id quod in se formaliter est. Secundo, secundum quod est talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiecti, id est vt est assecutio Dei. Hoc enim est prin

quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia vero, quæ petuntur à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt supra dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.*

3. q. 7. art. 4. ad 3. Et 3. dist. 26. in sui expo. li. & virt. q. 4. artic. 4. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostolus Philippẽsium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, secundum illud Iacobi vlti. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Augustinus in libro de Verbis Domini, de nemine esse desperandum dum viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

¶SED CONTRA, est quod Augustinus dicit in Enchiridio, quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curã eorum, qui spem habent, gerere perhibetur.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam non absolute, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi, sed alteri æternam sperare vitam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directe potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, inquantum est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum aliquis possit licite sperare in homine.*

Inf. q. 25. ar. 1. ad 3. & 4. contra cap.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Grego. in 1. Dialo. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quòd in eo aliquis sperare non possit, sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Iere. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum, possunt tamen homines in aliis sperare sanctis viris, vt ad ipsam meritis suis cæteros iuuantibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶Et per hoc patet rẽsponsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum spes sit virtus theologica.*

3. dist. 26. q. 2. art. 2. Et virt. q. 4. art. 1. 6. & 7. & art. 2. ad 15. & 16.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus, ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà habitum est. Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cum ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.

¶SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

¶*Cum spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est virtus theologica.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem suprà, quòd spes habet rationem virtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, inquantum eius

est principale consideratum in beatitudine hic, & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim, vt infrà patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali non est nisi vt est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua connotante formalem. Et propterea litera & effectum meminit, & Dei. Vtrunque enim hic inuenitur. Nam beatitudo formalis, effectus est quidam diuinæ virtutis coniungens Deo. Vnde non subsumitur Deus, vt effectus, sed vt obiectum effectus, vt etiam ipsa literæ verba indicant. Et sic omnia consonant.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quintum.*

¶*Num spes acquisita sit virtus theologica.*

Quæstio. IN articu. quinto, eiusdem quæstionis omissis tertio & quarto, complenda occurrit materia de virtute theologica inchoata in præcedenti libro, in quæstione sexagesimasecunda. Et hoc propter Scotum, & Durandum in hoc tractatu de spe loquentes. Scotus igitur in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum, adeo deprimit virtutem theologicam, vt etiam spem acquisitam ponat virtutem theologicam, quia respicit Deũ pro regula, obiecto, & agente secundum aptitudinem, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eadem distinctione eiusdem tertij, articu. primo, putat spem non esse necessariam ad sperãdum, sed vt promptius, perfectius, & firmius speremus, & consonat Scotus in vigesimatertia distinctione eiusdem, & in decimaseptima distinctione prima. Sed si quis diligenter inspiciat naturã virtutis theologicæ, facile percipiet hæc omnia falsa esse, quia quum commune sit omni virtuti, ex propria natura determinare potentiam, cuius est ad actum semper bonũ & proportionatum obiecto, oportet virtutem theologicam, cuius obiectum est Deus, non qualitercunque sumptus, sed vt excedens omnem intellectum & voluntatem creatã, ex natura sua esse determinatiuam potentiæ, cuius est ad actum bonum tantummodo & proportionatum tali obiecto. Et de improportione quidem patet, quia cum effectus non sit potior causa, & vires humanæ non sufficiant

auxilio innititur, & sicut vltimam causam finalem, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quòd spei, inquantum est virtus, principale eius obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra dictum est, manifestum est, quòd spes est virtus theologica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur,

tiant ad actum proportionatum, nullus habitus earum virtute acquisitum sufficiet, de non bonitate autem probatur, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologicæ proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fide, spe, vel charitate acquisita aliquis imitetur Deo, ad Deum, propter Deum, & cætera, habitus tamen iste acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitus infusos, vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Sco. quàm Durandi.

¶*Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

Quæstio. ¶In eodem quinto articulo, dubium occurrit circa illa verba, Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quòd Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd theologia nostra in duobus deficit à ratione virtutis theologicæ. Primo, quia cum differat à fide in hoc, quòd fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica, consequens est, quòd theologia non sit virtus, sed fides. Oportet si quidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, quòd fidei assensus terminatur immediate ad Deum, theologiæ vero cognitio terminatur ad Deum mediate. Credimus nanque Deo reuelanti, non quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigiis eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationem proprij actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vtranque causam, in patria autem propter secundam, non est virtus theologica. Licet posset dici, quòd numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vita, iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶*Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.*

Quæstio. ¶In eodem articulo quinto, dubium occurrit ex Durando, An spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in isto dubio aliud, An ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 1. sen. dist. 26. arti. 1. tenens, quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quòd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ, ergo. Probatur minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ, & propter se, non propter nos, quod autem concupiscimus, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectiue. Quòd autem proximum & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo senten. dist. 1. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autem ad amorem concupiscentiæ spectat, ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscens vinum, non ipsum, sed vsum eius concupiscit, & sic de aliis concupitis, ergo mediante vsu, vel aliquo huiusmodi. Ratione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur, ergo. Minor autem principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem beneuolentiæ aut concupiscentiæ. Non beneuolentiæ, quia delectatio beneuolentiæ respondet desiderio de Deo, cui tantum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito, ergo.

¶Secundo principaliter, Item est obiectum immediatum delectationis & desiderij. Sed obiectum desiderij non est Deus secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

¶Tertio, Damnati summe tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia visionis diuinæ, ergo beati summe gaudent non de Deo secundum se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se non est bonus beatis nisi ratione præmij quod infert, sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶Quarto, quia delectationes secundum Philosophum decimo Ethic. distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur, & secundum eas iudicamur boni vel mali, ergo illæ operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶Quinto sic, Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex octauo Ethico. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præexiguntur duo, scilicet consecutio boni proprij, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita quòd vni formaliter & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto in distinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frigescenti causaliter, calor autem à sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de aliis, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imò plus, quòd sicut vna numero sanitas, quæ scilicet est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum hominis. Et Sol vel ignis bonus frigescenti, quàm bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescens bene se habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶Ad euidentiam huius altius ordiri oportet, ostendendo primo, quare & quomodo aliquid est bonum alterius distincti subiecto ab eo. Secundo, quomodo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde descendemus ad propositum de virtute theologica & spe. Et sic demum satisfiet obiectis. Bonum quum sit, quod omnia appetunt, vt dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniam ratione eius quod in se habet, est propter quam res altera est, aut fit, oportet dicere quod huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causa effectiua inueniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, & significatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quòd ly Cuius gratia Deus est causa finalis, est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est, & significatur per ly propter finem, vt patet. Ex quibus hoc accipiendum est quòd sicut ad hoc, quod A sit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens & ratio agendi, actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quòd E sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis intersit, immediatus finis secundum se erit ipsum E alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separati, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius separati, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitiis percipiantur, exemplo simul & autoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est, & quòd inter Deum & vniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, alioquin vniuersum non est. Inde vero est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quod sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quàm periculose errauerit Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quòd amicus vt sic, est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterum, ergo res separata subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ, & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso, & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶Et hinc incipit patere secundum, quomodo scilicet se habeat bonum alterius ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Ex hoc enim patet quòd obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam, & hoc qui negat, negat amicitiam, & inter virtutes theologicas negat charitatem esse amorem quo Deus secundum seipsum in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amari bonum non proprium quum ex charitate diligimus Deum, & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quòd res separata secundum se sit bonum immediate amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectum dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus, qui non gaudet de bonis amici secundum seipsum amici tantum. De concupito vero, sciendum quòd duplicem habet respectum scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui concupiscitur siue iste sit ipsemet concupiscens, siue alter. Concupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam termini & finis, quoniam terminat actum concupiscendi, & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, quod habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquam finem, quia vt sic non aliter amatur, nisi propter illum. Verumtamen non sic est quod probatur ex eo, quòd eadem ratio est de dono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signum & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur illi procul dubio concupiscitur. Sed constat datum alteri vt sic non ordinari in illum, cui datum est vt finem, ergo concupitum vt sic, non ordinatur ad eum, cui concupiscitur vt finem. Manifestatur minor ex autoritate Scripturæ tradentis, quòd Deus dedit filium suum nobis, ita quòd in hoc commendatur charitatis diuinæ excellentia, quòd non solum dedit nobis redemptionem, doctrinam, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, vt discernas, quòd non solum dedit filii secundum effectus, sed etiam seipsum,

quamuis

secundum autem quod exceditur regula, est superfluum, secundum autem defectum à regula, est diminutum. In ipsa autem regula, vel mensura non est accipere medium & extrema. Virtus autem moralis est circa ea, quæ regulantur ratione, sicut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit ei esse in medio ex parte proprij obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam alia regula, sicut circa proprium obiectum, & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti theologicæ esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione eius, quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, quòd innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his, quæ sunt sibi proportionata.

¶Ad tertium dicendum, quòd expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid quod

quamuis nunquam ista datio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit, quin etiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, alioquin tota fides incarnationis filij Dei perit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum, sed econuerso vt finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed econuerso. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem sumus absque derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamen stat, quòd omne concupitum secundum aliquid est propter eum, cui concupiscitur, quia oportet saluare in omni concupito amorem amicitiæ, quo magis amatur is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter vt finem concupitum, simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tantum, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterum, sed amatum alteri, & consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem secundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis est pro immediato obiecto, & propterea religio & theologia & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt autor dixit in quolibeto, De virtutibus, quæstione prima, articulo duodecimo, ad vndecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit vt principium efficiens, & vltimum finem, vt in litera dicitur, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quòd vtroque modo immediate respicit Deum. Et quòd respiciat Deum immediate vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quòd respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediate. Constat enim quòd spes sic respicit Deum vt agentem immediate, quòd respicit ipsum vt agat, subueniat, & perducat in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediate, quòd respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, puta quietando & satiando affectum, non igitur obstat immediationi, quòd finalizatio & effectus & finis vltimi speretur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat vt finem, vt sic æqua sint à quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem autoris in responsione ad secundum, patet, vbi cum in corpore articuli dixisset Deum principale obiectum spei, Addidit, quòd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, Ideo spes per se non habet medium. Constat nanque proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶Ad primum igitur Durandi negatur, quòd Deus secundum se, id est secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest enim concupisci alteri, non vt propter illum, sed econuerso vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quòd Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, quòd non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶Ad secundum negatur minor, vtpote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quòd falsum est delectationē spectare ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat nanque etiam ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror, quomodo in mentem vacantis Philosophiæ & theologiæ cadere possit. Veruntamen sigillatim respondendo negatur etiam, quod obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quòd male videtur exponere obiectū mediatum vel immediatum. Quum enim distinctio ad minus sit inter duo, distinctio obiectorum non est, vbi duo obiecta non sunt, ac per hoc non habet ibi locū distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formā seu formalem rationem, quum sit, consequens est vt vbi tantum duo obiecta sint vbi sunt duæ rationes obiectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi, siue vt agentis & instrumenti, siue quocunque alio modo multiplicentur. Constat autem quandoq; concupitum esse vnum tantum, vt cum concupiscitur vinum, quandoq; multa, vt cum quis vult mœchari vt furetur. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini, in secundo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, acsi concupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini & vinum, quod est falsum, quia loquimur quando vinum non appetitur, nisi vt potetur. Si enim appeteretur, vt possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vsus, non concluditur quod res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quòd res extra non concupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, quoniam res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primo vt materia vsus vt vinum potandum, & alia huiusmodi. Secundo secundum se, & vt materia vsus seu operationis alicuius, & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato, quando res extra secundum se amaretur, quia amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinem executionis vel intentionis, quoniam præpostere se habent. Sed inductio non fit nisi de re extra secundum quod est materia vsus, & ideo non sufficit. Finis nanque secundum seipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc concupiscitur illi, non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus viuere nostrum. Cōcupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtrinque pateat, scilicet quod finem ei quod propter finem, econtra secundum seipsa separata subiecto, immo in infinitum distantia, vt Deus & nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum viuere, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶Ad rationem autem dicitur, quum dicitur, Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primo, vt ly nisi propter actionem, denotet rationem qua est bonum nostrum. Secundo, vt denotet conditionem, sine qua non est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicitur, vt iam declaratum est. In secundo autem verum est, sed hoc modo non est ad propositum argumentis, sed primo modo tantum. Patent hæc in effectiuis. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem, qua nobis coniungitur, non tamen propterea est agens mediatum, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationem autem minoris, quòd delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quòd delectatio patriæ non oportet, quòd respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quòd respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶Ad secundum dicitur, quòd ista propositio, Idem est obiectum desiderij & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primo de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sit sensus, quòd quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quòd non desideretur, est quia non inueniri potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quòd omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futuritio enim in desiderio Intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summe dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ, quod est contra participationem eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶Ad quartum negatur, quòd operationes, quæ sint causæ delectationum, sint causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quod sint causæ earum vt afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria causa delectationis, non autem proprium obiectum.

¶Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quòd destruit seipsam. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quòd illud exterius, cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum, & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione fit bonum nostrum, vt arguens intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione sui, quàm consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, aliter enim nihil concludit. Negatur enim, quòd esse bonum hominis, intrinsecis ei conueniat formaliter, extrinsecis autem subiecto conueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quòd secundum vnam rationē bonitatis sic fit, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tantū rationis formalis, sicut sanum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Ethi. Vnde dico quòd Deus inquantum finis, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quā ego sum. Sed ego sum bonus illa bonitate diuina, denominatione

est suæ potestatis. Vnde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.*

3.dis.26. q.1.ar.3. quæst.1.Et virt. q.2. art.3.cor. & q6.4. ar.3.ad 9.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt supra dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

¶Præterea, In symbolo fidei, in quo fidem profitemur dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est, ergo spes à fide non distinguitur.

¶Præterea, Per spem homo tendit in Deum. Sed hoc proprie pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶SED CONTRA, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit enim Gre. in 1. Moral. esse tres virtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶*Spes contra alias theologicas virtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, vt in nobis principium est bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio nitimur ad beatitudinem obtinendam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquantum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus secundum aliam, & aliam rationē est obiectum harum virtutum, vt dictum est.

¶Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quod expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infra dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas proprie facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum spes præcedat fidem.*

1.2.q.61. art.4.cor. Et 3.dist. 23.q6.2. art.5.Et virt.q.2. articu.3. ad 15.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Domino, & fac bonitatem, dicit glos. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur, ergo spes præcedit fidem.

¶Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in diffinitione fidei, vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarum rerum, ergo spes est prior fide.

¶Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Aposto. 1. ad Corint. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶SED CONTRA est quod Matt. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spem, sicut dicit glossa.

CONCLVSIO.

¶*Fidem spem absolute præcedere oportet, cum per illam nobis innotescat quòd possumus vitam adipisci æternam, & quòd ad hoc diuinum operatum est auxilium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides absolute præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quòd obiectum spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex dictis patet. Et vtrunque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus peruenire, & quod ad hoc operatum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebre. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut glos. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est rei creditæ, quia per spem intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quòd stabiliatur & perficiatur in fide.

¶Ad secundum dicendum, quòd in diffinitione fidei ponitur res speranda, quia proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circunlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum charitas sit prior spe.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas sit prior spe, dicit enim Ambro. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Ex fide est charitas ex charitate spes. Sed fides est prior charitate, ergo charitas est prior spe.

1.2.q.62. arti.4.Et 3.di.26.q.2.art.3.q.2.Et virt.q.4.ar.3.

¶Præterea, Augusti. dicit 14. de Ciuitate Dei, quòd boni motus atque effectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus, ergo deriuatur à charitate.

¶Præterea, Magister dicit 26. distin. 3. lib. Sent. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas, ergo charitas est prior spe.

¶SED CONTRA est quod Apostolo dicit 1. ad Timo. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, glos. i. spe, ergo spes est prior charitate.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam origine spes charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem ipsam præcedit.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundū quē perfectū naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinē spes est prior charitate.

natione extrinseca, & cum hoc stat, quòd ego sum bonus bonitate morali, quam habeo denominatione intrinseca, & Deus vt bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non numeratur formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & periculosus istius labor, & veritas tenenda.

Annot. ¶In eodem quinto articulo, in responsione ad secundum aduerte, quòd autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicam esse in medio, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedenti libro, quæstio 64. articulo 4. & quantum ad secundarium obiectum, vt patet hic. Et licet habere medium quātum ad secundariū obiectum, aliquid ex parte nostri connotet, vt in fine huius responsionis litera quantum ad spem insinuat, & superius de credito declarauimus, si tamen aduertimus, quòd obiecta hæc secundaria secundum se sunt in medio, quia excedimur & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus vijs, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio etiam in attingendo obiectum primarium, in loco prædicto, solutæ sunt. Obiectiones autem Durandi in quæstione secunda septima distinctione tertij Sententiarum, ad probandum, quòd virtus theologica est in medio duorum vitiorum, nunc soluendæ occurrunt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur medium cum superabūdantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Contingit enim credere plusquam oportet, & minus quàm oportet, & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem. Sed hoc facile soluitur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectum, ita quòd proprium obiectum sit in medio excessus, vel defectus regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quòd in obiecto est medium inter excedens & deficiens à regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ, habentibus Deū pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprium obiectū non est medium, & excedens, & cætera, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua nō sunt extrema. Quòd autem dicitur, quòd cōtingit credere plusquam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimū est, non enim potest nimis credi Deo. Si vero ad credita referatur, iam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quàm in spe. Et propterea innominatæ non sunt infidelitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secundum errores diuersos, quas superius diximus esse infinitas.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto, eiusdem decimæseptimæ quæstionis aduerte, quòd autor ex notioribus docens, noluit assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolute, sed assumpsit differentias eiusdem, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differentiæ siquidem obiecti absolute penes verum & bonum, quo ad fidem & alias virtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse, cui creditur, à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum trifariam significant. Primum enim vt dicentem, quod in litera dicitur principium veritatis, secundum vt largientem, quod in litera dicitur principium bonitatis, tertium vt finem vltimum.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quòd finis vltimus est finis vltimus noster secundum seipsum, vt prædictum est. Et est non propter nos, sed propter seipsum, & charitas in hoc differt à spe secundum differentias obiecti absolute, quòd charitas fertur in vltimum finem propter seipsum, spes vero in finem vltimum vt nostrū. Quod amor ab effectu significauit ab adeptione, scilicet ducens ad bonum finale adipiscendum, sicut etiam Deum vt finem vltimum propter se, ab effectu manifestauit, vt homo

Universidad de Deusto Biblioteca

homo vltat non sibi, sed Deo. Et hic autor differentiam inter has virtutes ex parte obiecti, absolute monstrauit, & ad hoc insinuandum vtranque differentiam ex parte spei posuit in hac responsione, vt patet in litera.

¶In reliquis duobus articulis nihil scribendum occurrit.

a ¶*Super Quaestionis decimaoctauae Articulum primum.*

¶*Num sperare & diligere in voluntate sint actus distincti.*

Quaestio. IN articulo primo quaestionis decimaeoctauae in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctioné istorú actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij, quia superius in prima secundae quaestione quadragesimaoctaua dictum est, quòd licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam, quòd in commétariis super prima parte opinatus sum, nec vacás nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle, intendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam viam dicitur, quòd hi actus sunt vnius speciei substantialis in esse naturae, diuersarum autem specierum accidentalium sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonum arduú possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersae autem eius conditiones videntur, secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literae huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem passionum videlicet quae sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In ambiguis enim flecti ad vtrunque familiare est. Oportet nanque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali peruenire, vt certa haec veritas sit. Sed siue substantialiter, siue accidentaliter in genere naturae distinctio sit, satis est proposi-

1.2.q.40. ar.1. Et 3. di.26.q.1. arti.5. Et veri. q.4. arti.2.

Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt suprà habitú est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vt puta cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonum sibiipsi proueniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quae inhaeret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid sibi, obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augusti. dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum praecepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes est ex charitate.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formatae, qua scilicet aliquis sperat bonum à Deo vt ab amico.

¶Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter praecedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVAESTIO DECIMAOCTAUA, de Subiecto spei, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto spei. ¶Et circa hoc quaeruntur quatuor. ¶Primo, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶Secundo, vtrum sit in beatis. ¶Tertio, vtrum sit in damnatis. ¶Quarto, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduú, vt supra dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶Praeterea, Ei ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quae est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

¶Praeterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cum act' charitatis manifeste pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Augusti. in lib. de Tri. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neq; in intelligentia, quae pertinent ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶*Cum spei obiectum sit bonum diuinum, ipsa non in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in volútate est vt in suo proprio subiecto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex praedictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitiuae partis, cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in 1. habitum est, illi motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori auté sine passione, vt ex supra dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, quia bonú quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad qué pertinet irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas sufficiéter perficit voluntatem quantum ad vnú actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum aliú actum eius qui est sperare.

¶Ad tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex suprà dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiae. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum spes sit in beatis.*

1.2.q.40. arti.4. Et 3. d.26.q. arti. Et d. q.1. art. q.2. Et veri. 4. arti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suae conceptionis fuit perfectus cóprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. In te Domine speraui, vt glos. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶Praeterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶Praeterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiá aliis, vt suprà dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem aliis, alioquin nó rogarét pro eis. ergo in beatis potest esse spes.

¶Praeterea. Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animae, sed etiam gloria corporis. Sed animae Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoca. 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶SED CONTRA est quod Apostolo. dicit ad Roma. octauo. Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

CONCLVSIO.

¶*Non potest in beatis spes esse, sicut nec fides, cum eorum beatitudo non iam futura, sed praesens sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd subtracto eo, quod dat speciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum specié. Spes auté recipit specié à suo obiecto principali, sicut & caeterae virtutes, vt ex supradictis patet. Obiectum auté principale eius est beatitudo aeterna, secundú quod est possibilis haberi ex auxilio diuino

to, quòd voluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distincti, vt diuersi simpliciter habeantur, & diuersis egeant habitibus, charitate scilicet, & spe.

a ¶*Super Quaestionis decimaoctauae Articulum secundum.*

¶*Num esse futurum pertineat ad obiectum spei.*

Quaestio. IN articulo secundo eiusdem decimaeoctauae quaestionis, dubium occurrit circa hoc, quòd ad rationem formalem obiecti spei dicitur spectare esse futurum. Primo, quia differentiae temporis per accidés ad intellectiuam partem se habent, propter quod non ponitur memoria, quae est respectu praeteriti in parte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sensitiua. Spes autem, de qua est sermo, vt in articulo praecedenti patet, in parte intellectiua est. Non igitur ad formale obiectum spei spectat esse futurum.

¶Secundo, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus assuturi ipsi Deo, sicut columna est mihi dextra, quia dextra mea est iuxta illam, denominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti virtutis realis, & caetera, ergo.

¶Ad hoc breuiter dicit, quòd nominibus vtendo, vt omnes vtuntur, manifeste constat, quòd ad hoc, quòd aliquid vere sperari dicatur, oportet quòd sit futurum. Et propterea si in parte superiori ipsius animae proprie ponitur spes, oportet consequéter ibi vere saluari futurum, & per se, sicut per se ibi inuenitur spes. Eadem enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad obiectioné vero primam dicitur, quòd licet differentiae téporis per accidés se habeant ad partem intellectiuam, quatenus apprehésiua est, nó tamen per accidens habent se ad eandem, quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, quia verum & falsum sunt in anima, bonum autem & malum in rebus, vt dicitur 6. Meta. Ex hoc enim, quòd intellectus terminatur ad intra, prouenit quòd accidit rem esse vel fore. Ex hoc vero, quòd volun-

vino, vt suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed praesens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quantum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturae quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtutem spei, quae non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶Ad secundum dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita aeterna: quia per hoc, quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aeternitatis diuinae, quae excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diuersificatur per praesens, praeteritum & futurum: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶Ad tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animae, quae in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animae: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparationem ad gloriam animae: tum etiá quia habens gloriam animae, habet iam sufficienter causam gloriae corporis.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum spes sit in damnatis.*

3.d.26.q.2.ar.5.q.3.& 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶Praeterea Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in daemonibus & damnatis: secúdum illud Iac. 2. Daemones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quòd etiam spes informis potest esse in damnatis.

¶Praeterea, Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum quod in vita, non habuit, secundum illud Ecclesi. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶SED CONTRA est, quòd spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 66. Serui mei laudabunt prae exultatione cordis, & vos clamabitis prae dolore cordis, & prae contritione spiritus vlulabitis. Ergo spes non est in damnatis.

CONCLVSIO.

¶*Nulla est in damnatis spes, cum certi sint se nunquam poenas aeternas euasuros.*

¶RESPONDEO dicédum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas: ita de ratione poenae est, vt id quod pro poena infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augusti. dicit super Gen. ad literam, quòd angeli perfecte beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent praescij sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad poenam damnatorum, non vere haberet rationem poenae, nisi voluntati repugnaret, quòd esse non posset si perpetuitatem suae damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miseriae damnatorum pertinet, vt ipsi sciant, quòd nullo modo possint damnationem euadere, & ad beatitudiné peruenire. Vnde dicitur Iob 15. Non credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quòd non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà praemiserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Haec autem nó est spes, de qua loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & praeteritarum & praesentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrunque contingit propter mutationem status.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes viatorum non habeat certitudiné. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

¶Praeterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt suprà dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt suprà dictum est. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶Praeterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem, deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶SED CONTRA est, quòd spes est certa expectatio futurae beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertij sententiarum, quòd potest accipi ex hoc quod dicitur. 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

CONCLVSIO.

¶*Est spes in viatoribus certa, non quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiue. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua: participatiue autem in omni eo, quòd à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum: secundum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiá modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturae mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiá spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quae est in vi cognoscitiua.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non innititur principaliter gratiae iam habitae: sed diuinae omnipotentiae & misericordiae: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, vt sic ad vitam aeternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinae potentiae, vel misericordiae, cui spes innititur. Vnde hoc non praeiudicat certitudini spei.

voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secundum quod in se est, prouenit quod aliter se habet ad rem habitam, & aliter ad rem habédam. Et quia spes est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, vt etiam de fidei obiecto dictum est, quòd aliquid spectare ad rationé formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum se: alio modo ex parte subiecti. Obiectum spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte vero nostri redundat in obiectum esse futurum nobis, sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex antedictis patet. Nihil autem prohibet huiusmodi conditiones denominatiuas esse de ratione formali obiecti, sic quòd subtractio earum soluat speciem actus & habitus. Obiectum nanque prius comparatur ad subiectum, quàm ad actum vel habitum. Et propterea conditiones redundantes in obiectum ex subiecto, praeuenientes actum & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitus spectare possunt. Nec obstat, quòd entia rationis sint huiusmodi denominatiuae conditiones. Habent enim reales causas, quibus repugnant aliae reales causae in eodem: ex quibus redundant oppositae denominationes in obiectis. verbi gratia, in obiecto fidei & spei, non videri est conditio denominatiua tantum. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodé, puta esse affectum lumine gloriae consummatae: ex qua in obiecto redundat opposita denominatio, scilicet esse visum.

Veri. q.6. 4. arti. 2. ad 4.

a ¶*Super Quaestionis decimaoctauae Articulum tertium.*

IN articu. 3. in responsione ad secundum aduerte quòd autor non dicit fidem informem esse in damnatis, sed dicit comparatiuam, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes: quod est dicere, quòd fides est minus incompossibilis statui damnatorum, quàm spes: neutra tamen in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 5. articu. 2.

¶In articulo quarto nihil occurrit scribendum.

Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum primum.*

Annota. IN arti. 1. q. 19. aduerte quòd, vt in primæ partis commentariis dictum est, malum culpæ inquantum distat à malo pœnæ, quod malum culpæ opponitur bono diuino in seipso, obiectiue tamen sicut charitas tendit in bonum diuinum in seipso. Malum vero pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in litera dicitur, quod malum culpæ priuat ordine ad finem vltimum. Et quia solus vltimus finis est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absque determinatione: reliqui namque fines sunt fines in hoc, vel illo ordine respectu huius, vel illius: ideo in litera dicitur, quòd quum bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum istius.

33. q. 42. ar. 1. cor. Et 3. dis. 34. qō. 2. ar. 2. q. 1. ad. 2.

a ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum secundum.*

¶ *Num malum culpæ possit esse immediatum timoris obiectum.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctio. tertij sententiarum, quæstione quarta. Pro quanto hic dicitur, quod si aliquis conuertatur ad Deum propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Arguit siquidem Durandus, Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur, quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est: quia timor diuiditur hic, prout per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, fugiendo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere vel fugere peccatum, non est actus eliciuus timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc non valet: quia à perpetratione vel fuga peccati in actu executionis, arguit ad peccare vel non peccare, vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est iste, quòd timori occurrit obiectiue peccare in patrem: & tunc respondet actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere proprium obiectum, est peccare in patrem, quod est malum culpæ. Et ex hoc timens filius, imperat fugam offensæ, id est nō peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus à timore. Et tamen arguens ex hoc, quòd ad timorem spectat iste actus imperatus, concludit, & male respectu actus eliciti, quòd non sit obiectum immediatum malū culpæ. Ad argumentum autem suum formaliter distinguendum est in prima illatione, quòd fugere peccatum, dupliciter contingit. In executione & in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio. Sed secunda illatio simpliciter est falsa, vt patet ex dictis.

QVAESTIO DECIMANONA de Dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur 12.

¶ Primo, vtrum Deus debeat timeri. ¶ Secundo, de diuisione timoris in timorem filialem, initialem, seruilem, & mundanum. ¶ Tertio, vtrum timor mundanus semper sit malus. ¶ Quarto, vtrum timor seruilis sit bonus. ¶ Quinto, vtrum sit idem in substantia cum filiali. ¶ Sexto, vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. ¶ Septimo, vtrum timor sit initium sapientiæ. ¶ Octauo vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. ¶ Nono, vtrum timor sit donum Spiritus sancti. ¶ Decimo, vtrum crescat crescente charitate. ¶ Vndecimo, vtrum maneat in patria. ¶ Duodecimo, quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Deus possit timeri.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non posit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt suprà habitum est. Sed Deus est expers omnis mali, cū sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

¶ Præterea, Timor spei opponitur, Sed spem habemus de Deo. Ergo non possumus & simul eum timere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, de quibus nobis mala non proueniunt. Sed mala non proueniunt nobis à Deo, sed ex nobisipsis: secundū illud Osee 13. Perditio tua ex te Israël, ex me auxilium tuum. Ergo, Deus timeri non debet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ier. 1. Quis non timebit te, o rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, vbi timor meus.

CONCLVSIO.

¶ *Potest Deus timeri non quidem sicut aliquod malum, sed vt à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut spes habet duplex obiectum, quorū vnum est ipsum bonū futurum, cuius adeptionem quis expectat. Aliud autē est auxilium alicuius, per quem expectat se adipisci quod sperat: ita etiā & timor duplex obiectū habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malū prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonū autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonum simpliciter inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundū quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶ Ad secundū dicendū, quòd in Deo est considerare & iustitiam, secundū quam peccantes punit, & misericordiam, secundū quam nos liberat. Secundū ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd malum culpæ non est à Deo sicut ab actore, sed est à nobisipsis, inquantū à Deo recedimus. Malum autē pœnæ est quidem à Deo actore, inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iuste nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secundum quē modum dicitur Sap. primo, Quòd Deus mortem non fecit: sed impij manibus & verbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Damascenus enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet segnitiē, erubescentiā & alia, de quibus supra dictum est, quæ in hac diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶ Præterea, Quilibet horū timorū vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cū sit in dæmonibus, secundum illud Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Neque etiam malus cū sit in Christo, secundum illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.

¶ Præterea, Alia est habitudo filij ad patrem, & vxoris ad virū, & serui ad dominū. Sed timor filialis, qui est filij in cōparatione ad patrem, distinguitur à timore seruili, qui est serui per cōparationē ad dominū. ergo etiā timor castus, qui videtur esse vxoris per cōparationē ad virū, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶ Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnam, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerunt abinuicem distingui isti timores.

¶ Præterea, Sicut cōcupiscētia est boni, ita etiā timor est mali. Sed alia est cōcupiscentia oculorū, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscentia carnis, qua quis cōcupiscit delectationem propriā. ergo etiā alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ SED CONTRA est autoritas Magistri 34. distin. tertij lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

¶ *Quilibet timor aut filialis, aut initialis aut seruilis, vel mundanus est.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd de timore nūc agimus, secundū quod per ipsum aliquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectū timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala, quæ timet, ad Deū conuertitur, & inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malū pœnæ & malū culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deū & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor seruilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorū est timere offensam patris. Si autē propter vtrumque, est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrū autem malum culpæ posit timeri, suprà habitum est, cum de pasione timoris ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dam. diuidit timorem, secūdum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris atten-

¶ *Num peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis.*

3. dis. 34. q. 2. ar. 1. qō. 2. Et veri. q. 2. ar. 10. ad 13. Et Roman. 8. lec. 3. col. 2. & 3.

¶ In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum, dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato cōmisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne consiscentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere, quæ permittit se opprimi propter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubij, quia autor hoc dicit, quòd licet mundanus timor, quia ex parte auersionis distinguitur contra alios tres timores, pro vnico computetur: peccata tamen distinguūtur specie, secundum diuersitatem bonorum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictum est, quod peccata huiusmodi ex istis timoribus & amoribus alleuiantur potiusquàm grauentur, nec trahuntur ad aliquam mali moralis speciem. Dictum siquidem est, quod mulier necessitate victus adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ alleuiatur ex illa causa.

¶ Ad hoc dicitur, quòd tendere inordinate in hæc obiecta scilicet bonum carnis & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt contingit in his, qui sunt auari vel ambitiosi, qui ad bona mundi, & luxuriosi, vel ebrij quo ad bona carnis: alio modo secundum solam comparationem ad aliud bonum malus quod debet eis anteponi. Vt contingit in his, qui contenti quidē sunt suis rebus, & honoribus, naturali sanitate, & licitis delectationibus, sed superueniente occursu

ditur in ordine ad Deum, vt dicendum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonū morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autē morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel importat malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non connumeratur inter istos timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatem domini serui subiicientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum est econuerso per affectum filij se subdentis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud 2. ad Corinth. 11. Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartū dicendum, quòd prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimode. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quàm quandoque inimici Dei infligunt, vel cōminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahūtur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timor mundanus sit semper malus.*

3. dist. 34. q. 2. ar. 1. qō. 3. cor. Et Ro. 8. le. 3. co. 2. princ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quòd homines reuereamur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶ Præterea, Ad timorem mundanū videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secūdum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quòd naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amisionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit. Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor mundanus à mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomē & speciem habent. Proprium autem obiectū appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur et nominatur. Siquis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborāt, non rectè nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem autem quærūt diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mūdanus proprie dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquā fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per August. in lib. 83. Quæstionum. Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantum est in eis aliquod diuinum, puta bonū gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantum Deo cōtrariantur, & sic laudantur qui homines non reuerentur: secundū illud Eccles. 48. de Elia vel de Elisæo, In diebus suis non pertimuit principē.

¶ Ad secundum dicendum quòd potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secūdum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶ Ad tertium dicendū, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum & damna temporalium rerū. Sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata cōmittere, quàm pœnas quascunque pati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum timor seruilis sit bonus.*

3. dist. 34. q. 2. ar. 2. qō. 1. cor. & qō. 2. Et Ro. 8. le. 3. co. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glos. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶ Præterea, Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit Gregor. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶ Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶ SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruitutis, &c. dicit glos. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam timoris seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationem seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod non cōtingit in non habente charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequēs pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

occursu quo oporteat vel aliquid bonum amittere, vel amicitiam Iesu Christi, malunt hæc cōseruare, quàm Christi amicitiam, & sic adulterio vel infidelitati consentiunt. Inter hos siquidē modos tanta est differentia, quòd in primo inuenitur peccatum diuersificari ex horum obiectorum diuersitate: in secundo autem non. Et ratio est: quia in primo obiectum illud, materia est dissonans rationi respectu actus tendentis in illud absolute: in secundo autem non. Et propterea si quis negat fidē, vel adulteratur propter talem timorem, qui ex auaritia consurgat, vitium vitio accumulat, & peccatū committit, duas deformitates habens. Si quis autem negat fidem vel adulteratur propter talem timorem, qui non ex auaritia, sed amore consurgit, talis non malo rerum non accumulat vitium vitio, sed ex ipso adulterio, vel infidelitate fit malus tam timor, quàm amor rerum, non alia malitia, quàm illius infidelitatis vel adulterij, ac per hoc non incurrit peccatum duarum deformitatum, sed aliqualiter excusatur eius negatio vel fornicatio ex iusto amore proueniens: sicut vniuersaliter ordinans medium malum ad finem bonū, vel nō malum, puta virtutem, sanitatem, & huiusmodi, vnicam deformitatem incurrit: & aliqualiter excusatur, quia totus appetitus & actus sit malus moraliter. Et sic intelligendo dicta hæc & in consequenti articulo, & alibi omnia consonant.

¶ Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quaestionis decimanonae Articulum sextum.*

Annot. IN artic. 6. omissis 4. & 5. aduerte, quòd timor seruilis secundum substantiam sic habet pro obiecto malum poenae: vt tamen non respiciat poenam secundum omnem rationem, sed secundum rationem priuatiui boni proprij, vt sic. Et propterea malum separationis à Deo in litera attribuitur vtriq; timori, scilicet filiali, & seruili, diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei: hoc est inquantum homo timet se non viuere Deo: maximè siquidẽ charitas facit hominem amare se, vt viuat Deo. Timori vero seruili ex parte boni nostri: hoc est inquãtum homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primum explicatur dicẽdo, quòd timor poenae includitur in charitate ex timore casto. Secũdum autẽ dicendo, in calce corporis, quòd potest esse cũ charitate.

¶ Super

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem poenae, siue timeatur vt principale malum, siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.*

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. q6. 1. Et Ro. 8. lec. 3. co. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informẽ, quorum vnũ est cum peccato mortali, aliud vero non. Sed eadem secundũ substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & filialis.

¶ Praeterea, Habitus diuersificantur secũdum obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timetur Deus. Ergo idem est secundum suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶ Praeterea, Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & poenas ab eo pati. Sed eadem est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum est. ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationem à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. super primam Cañ. Iohã. dicit duos esse timores, vnum seruilẽ, & alium filialem vel castum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor seruilis poena refugiat malum, filialis vero culpam, necessario specie distinguuntur filialis ac seruilis timor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis patet, necesse est quòd secundum diuersitatem malorum, & timores specie differant. Differt autem specie malum poenae, quod refugit timor seruilis, & malum culpae, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secũdum substantiam, sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraq; enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecũ, scilicet secundum praesentiam & absentiam charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuum poenarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium culpae, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatẽ speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinae, quàm respectu cuiuscunq; alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.*

3. dist. 34 q. 1. ar. 2. q. con. & q6. 1. Et veri. q. 3. 14. art. 7. ad secundum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim August. super 1. Cañ. Iohan. quòd cum coeperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei praeparauit locum.

¶ Praeterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 1. ad Corint. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶ Praeterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum poena diminuit proprium bonũ. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatem August. 14. de ciuit. Dei quòd amor Dei vsq; ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritussancti, vt suprà dictum est. Sed dona Spiritussancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

¶ *Timor etsi vt seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, q timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor poenae, quiest detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor poenae potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonũ suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio vero modo in charitate includitur, secũdum quod homo se propter Deũ & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum ratione proprij boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximũ potest esse aliqua alia specialis dilectio praeter dilectionẽ charitatis, quę fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione cõmoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanae, quae tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor poenae includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quaedam poena, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit poenam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor poenae non est cum charitate. Alio modo timor poenae distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum poenale ratione separationis à Deo, sed inquantũ est nociuum proprij boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor poenae potest esse cum charitate. Sed iste timor poenae non dicitur esse seruilis, nisi quando poena formidatur sicut principale malum, vt ex dictis patet. Et ideo timor, inquantũ seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliae duae rationes.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum timor sit initium sapientiae.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q timor non sit initium sapientiae. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiae: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiae. *q. 45. art. 6. ad tertium.*

¶ Praeterea, Nihil est principium suipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur quòd timor Dei non sit initium sapientiae.

¶ Praeterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides praecedit timorem: ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiae.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Initium sapientiae, timor Domini.

CONCLVSIO.

¶ *Articuli fidei principia & initia sunt essentialiter ipsius sapientiae, cuius tamen quo ad effectum timor tam seruilis quàm filialis initium esse dicitur, etsi non eadem ratione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd initium sapientiae potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiae, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundũ eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis aedificatiuae est fundamentum, quia ibi incipit aedificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, vt infrà dicetur: aliter consideratur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinae naturae, quae est per gratiam, sapientia secundum nos non solum cõsideratur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanae vitae, quae non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secũdum rationes diuinas, vt patet per Aug. 12. de trin. Sic ergo initium sapientiae secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiae, quae sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiae initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiae est, vnde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiae. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extrà disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore poenae discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiae effectum: secundum illud Eccles. primo, Timor Domini ex-

pellit

a ¶ *Super Quaestionis decimanonae Articulum octauum.*

¶ *Num idem sit timor castus & initialis, & per quae distinguantur.*

Quaestio. IN articulo octauo, omisso septimo, dubiũ ex Durando in 34. dist. tertij sententiarũ, quaestione 5. occurrit de identitate timoris initialis et casti. Nam & conclusionem, & responsionẽ ad secundum, & processum autoris non hic, sed in 34. dist. tertij sententiarum ad eãdem conclusionem reprehẽdit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est vtrunque malum, scilicet gehennae & culpae, seu separationis à Deo. Contra responsionẽ ad secundum pro quanto ibi dicitur, quòd timor initialis timet poenam pro quanto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit: quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, vt alibi probatum est: & similiter duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potentia appetitiua. Contra processum vero illum: quia videtur repugnantia dicere, scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugam culpae & poenae, & quòd timor initialis non timeat elicitiue poenam. Et probatur repugnantia: quia potentia nullum actũ imperat, nisi mediãte actu elicito. Si ergo imperat propter vtrunque, habet ergo actũ elicitum circa vtrunque.

¶ Ad haec dicitur ordinate: & ad primũ, quòd falsum est, quod obiectum timoris initialis sit vtrunque malum, scilicet culpae & poenae, sed culpae tantum. Et si quãdo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud autorem in articulo secundo huius quaestionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quòd nõ ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet poenae: alterũ autem, scilicet culpae, ratione sui.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnũ: ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor poenae & timor culpę in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶ Ad tertiũ autẽ quamuis non sit contra praesentis operis doctrinam, quia tamen illa hic exposita est, respondetur, quòd timorẽ initialem imperare propter vtrunque malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius: & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat cõtra autorem. Alio modo ratione sui & adiuncti timoris seruilis: & in hoc sensu intendit hoc autor, vt tam hic, quàm ibi in responsione ad primum explicite declaratur: & iuxta hunc sensum nihil valet argumentũ: quoniam timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalem, & seruilem vt ministrum, seu adiuuantem.

¶ In eodem articulo octauo in responsione ad secũdum aduerte, quòd timor seruilis secundum suam substantiam habet multos actus: & quantum ad propositum spectat, duos, scilicet timere poenam oppositã proprio bono timentis absolute, & timere poenam eandem, vt rationem operãdi. Facit, verbi gratia, quandoq; timor nos timere poenam gehennae absolute: quandoq; autem facit nos sic timere poenam gehennae, vt ex illo timore moueamur ad bene agendum, vt illam scilicet gehennam euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperfectae: ita quod timor initialis imperat talem actum, vt vtitur illo in ordine ad finem suum sanctum, qui est subiici Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quoniam perfecti in charitate non mouentur ad operandum ex timore proprij mali, quum proprium bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus vero actus cum perfecta charitate viae tamen stare potest: quamuis minimus eo, quod crescente charitate minuitur, vt in articulo 10. huius quaestionis dicitur.

pellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiae, sicut primus sapientiae effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quòd humana vita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa ostendit, quòd timor non est principium sapientiae, quantũ ad essentiam sapiẽtiae.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientiae est timere Dominum. Rami enim illius longaeui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientiae, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccles. 25. Timor Dei initium dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

2. dist. 34 q. 2. ar. 3. quest. 7. Et Ro. 8. le. 3. co. 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secũdum illud Eccles. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

¶ Praeterea, Timor initialis timet poenã, quae est obiectũ seruilis timoris: & sic videtur quòd timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali. ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam à filiali.

¶ Praeterea, Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem et timorem filialem. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectũ & imperfectum non diuersificant substãtiam rei. Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionẽ charitatis, vt patet per August. super prima Cañ. Iohan. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam à filiali.

CONCLVSIO.

¶ *Non differunt essentialiter initialis & filialis timor, sed vnus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum variatus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. Sed cum & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiae, vterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfecte: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut seta introducit linum, vt August. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectae.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet poenam, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui nõ solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiae, sed etiam ex timore poenae. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quae foras mittit timorem habentẽ poenam, vt dicitur primae Iohan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem, non sicut inter ea, quae sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy. Quod tamẽ est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum sit timor donum Spiritussancti.*

3. dist. 34. q. 2. ar. 1. q6. 3. & ar. 2. q. 1. Et Ro. 8. le. 3. co. 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritussancti. Nullũ enim donum Spiritussancti opponitur virtuti, quae etiam est à Spiritusancto: alioquin Spiritussanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quae est virtus. Ergo timor non est donum Spiritussancti.

¶ Praeterea, Virtutis theologicae proprium est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ Praeterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quaedam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica quasi ad idem pertinens.

¶ Praeterea, Grego. dicit secundo Moralium. quòd timor datur contra superbiam. Sed superbiae opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ Praeterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Grego. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quòd timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritussancti.

CONCLVSIO.

¶ *Timor domini Dei castus vel filialis donum est Spiritussancti, quo nos voluntarie Deum reueremur, & nos ipsi subducere refugimus.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd multiplex est timor, vt suprà dictum est. Timor autem humanus, vt dicit Augustinus in lib. de Gratia & liber. arbit. non est donum Dei. hoc enim timore Petrus negauit Christum. sed ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritussancti, licet sit à Spiritusancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritussancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum est. Vnde relinquitur, quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritussancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà, quòd dona Spiritussancti sunt quaedam habituales perfectiones potentiarum animae, quibus redduntur bene mobiles à Spiritusancto: sicut virtutibus mo-

a ¶ *Super Quaestionis decimanonae Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem quaestionis duo notanda occurrunt. Primo, vt ad hunc locum recurras, cum quaestio occurrit, an timor sit virtus: quoniam vt in art. patet, autor de dono loquitur, vt distinguitur contra virtutem, & sic discutit. Secundo, quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd per virtutem spei nõ solum innitimur diuino auxilio ad consequenda quaecunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum

ralibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quòd aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritussancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibiinuicem cohærent: & seinuicem perficiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum est. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum: quia per virtutem spei non solum innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd amor est principium timoris, non sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: quia amor respicit bonum ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, vt ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autẽ principaliter respicit malum, cuius fugã importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, scilicet cõtra superbiam. Nec tamen sequitur, quòd sit idem cum virtute humilitatis, sed quòd sit principium eius. Dona enim Spiritussancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt suprà dictum est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt suprà habitum est. Vnde patet responsio ad quintum.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum crescente charitate, diminuatur timor.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primam Cano. Iohan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶Præterea, Crescente spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt suprà habitum est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.

¶Præterea, Amor importat vnionem, timor autem separationem. Sed crescente vnione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶SED CONTRA est quod dicit Augustinus in libro 83. Quæstio. quòd Dei timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, id est, quæ summe diligit Deum & proximum tanquam seipsum.

CONCLVSIO.

¶*Crescente charitate, crescit filialis ac castus timor, & diminuitur is qui seruilis est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictum est: vnus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quod crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantum ad seruilitatem, totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamen secundum substantiam timor pœnæ, vt dictum est. Et iste timor diminuitur, charitate crescente: maximè quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnã. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna. Secũdo, quia firmius inhærens magis confidit de præmio: & per consequens minus timet de pœna.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd August. loquitur de timore pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum, Separationem autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationẽ importat per hoc, quòd non præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquãtum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum timor remaneat in patria.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1. Abundantia perfruetur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt suprà dictum est. ergo nullus timor erit in patria.

¶Præterea, Homines in patria erũt Deo conformes: secundum illud 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. sed spes non erit in patria. ergo nec timor erit in patria.

¶SED CONTRA est quod dicitur in psalmo, Timor Domini sanctus permanet in seculum.

CONCLVSIO.

¶*Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cum ibi sit secura & æterna beatitudinis participatio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatẽ æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum est. Timor autẽ filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectũ timoris est malum possibile, sicut proprium obiectũ spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum

tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes quàm bene dictum sit, quòd Deus ipse est principale bonũ nostrum, & non solum effectus eius qui inter quæcunque alia bona computatur.

a ¶*Super Quæstionis decimanonæ Articulum decimum.*

¶*Num crescente charitate, crescat timor castus.*

Quæstio. IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Durando in quæstione vltima, 14. distinctio. tertij sententiarum contradicente conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius rationi, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio à patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Cõstat autem quòd quanto magis creuerit charitas tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatam autem rationem literę soluit per hoc, quòd licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, malum separationis à Deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: Ideo minus timetur, & facilius vitatur.

¶Ad euidentiam huius, duo sunt notanda. Primum ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidem à Deo, potest sumi dupliciter. Primo, vt est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic clauditur sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, non secundum seruilitatem, sed secundum substantiam: quia coniungi Deo, vt opponitur huiusmodi separationi, sumatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibiipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, nõ crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor cæterarum pœnarũ propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secũdo vero modo potest sumi separatio à Deo, vt suprà dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio vt priuatiua boni proprij hominis, timetur timore seruili; & vt priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis à Deo: cum dicitur, quòd crescit crescẽte charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est præsens sermo de separatione à Deo, hoc est de offensa Dei: quoniam, vt patet in litera, timori casto vtrunque timendum tribuitur, scilicet offendere Deũ, & separari à Deo. Sed quia Durandus arguit contra timoris casti augmentum, pro quãto respicit separationem: ideo, vt dictum est, loquimur non de separatione offensę, quę est malum culpæ, sed de separatione, quæ est malum pœnæ, non vt est priuatio boni nostri, sed vt est priuatio boni diuini, vt dictũ est. Secundum est, quòd obiectum timoris multa claudit, scilicet malum arduum, futurum, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo, scilicet malum, & possibile: quæ ita se habent, quòd conueniunt primo in hoc, quòd vtrunque exigitur ad obiectum timoris, scilicet & quòd sit malum, & quòd sit possibile, vt patet: & conueniunt secũdo in hoc, quòd cæteris paribus, quoduis eorum auctum auget timendum. Nam cæteris paribus, quod est magis malum, est magis timendum: & similiter cęteris paribus, quod est magis possibile, est magis timendum. Sed differunt in hoc, quòd mali latitudo est mensura simpliciter timoris: ita quòd quanto maius est malum, tãto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura secundum quid ipsius timoris. quod patet ex eo, quòd quantumcunq; facillime euenire nobis possit aliquod paruum malum, minus timemus quàm si magnum aliquod malum possibile immineat: quia non facile eueniret. Et quoniam in huiusmodi nihil differt esse vel apparere malum vel bonum: vt patet in secundo Physicorum eiusdem rationis est esse maius malum, & appretiari, vt maius malum, ac per hoc ad propositum descendendo, separari à Deo tanto maioris mali rationem habet, quanto magis appretiatur. Constat

3. dis. 34. q. 2. ar. 3. qõ. 3. Et Psal. 18. co. 10.

1. 2. q. 42. art. 6. Et 3. dist. 34. q. 1. art. 3. Et dist. 35. qõ. 2. art. 2. q. 3. & artic. 4. q. 3.

bonum vniuscuiusq; est, vt in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit sub Deo & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est si non Deo se subiiciat, sed in ipsum præsumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo non subiici, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Grego. dicit 17. Moral. exponens illud Iob 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauent ad nutum eius. Ipsæ inquit, virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, vt suprà se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14. de Ciuitate Dei. hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi: si erit in futuro seculo, non erit timor exiens à malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dictus est permanens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in autoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: vt Augustinus dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Dionys. 9. capit. de Diui. no. Eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis. Hæc autem secundum quod hic causata minus habent à causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quòd si Deo non conuenit timor: quia non habet superiorem, cui subiiciatur, quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectũ naturalem creaturæ, secundum quod in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, vt ex dictis patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶Præterea, In Psal. dicitur, Confige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quòd ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad repressionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quàm beatitudo paupertatis.

¶Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est. Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia, vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quàm paupertas spiritus.

¶Præterea, Suprà dictum est, quòd beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondent.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

CONCLVSIO.

¶*Paupertas spiritus ad eos pertinere certum est, qui filiali timore Deo se voluntarie subiiciunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd timori proprie respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id, quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quòd aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psalm. Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfecte timet Deum, consequens est quòd non quærat magnificari in seipso per superbiam: neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitiis: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus exponit: vel etiam obiectio temporalium rerum, quæ fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros. & Hieron. exponunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium desertione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quàm facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso vel in aliis rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directe beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congrue respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congrue respondet timori.

¶Ad quartum dicendum, quòd in fructibus illa, quæ pertinent ad moderatum vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, continentia & castit

autem quòd tãto magis appretiatur, quanto magis Deus amatur: & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, cõcludes quòd crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter: & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quàm imperfectior. Et vt clarius fiat quòd dicimus declaratur exẽplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat conuictum cum illo: ac per hoc tanto maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit cõuictum cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo: & denum si nihil diligit, nihil boni in conuictu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi vides, quòd propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitię: & consequenter prospicere potes, quòd optime autor infert ex augmento charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cum Deo ad Deũ, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd verum est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longè præeminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quòd videmus patrem magis timere separationem filij magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filij minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis, & minuitur secũdum quid ex diminutione possibilitatis eueniẽdi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

Infrà q. 121. arti. 2. co. & 3. dis. 34. q. 1. arti. 4. & 6. cor.

¶Ad solutionem rationis respondetur per idẽ, scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis: quia cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescẽte charitate, minuitur secundum quid, pro quanto securiores sunt de cõiunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quòd apprehendunt separationẽ difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

Super

QVAESTIO VICESIMA de Desperatione in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis. Et primo de desperatione, secundo de præsumptione.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum desperatio sit peccatum. ¶Secundo, vtrum posit esse sine infidelitate. ¶Tertio, vtrum sit maximum peccatorum. ¶Quarto, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum desperatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: vt per August. patet in primo lib. de Lib. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

¶Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

¶Præterea, Si desperatio esset peccatũ, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶SED CONTRA, Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdã ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶ Desperatio, qua quis falsam de Deo existimationem habet peccatum est, sicut spes, qua quis veram de Deo existimationem habet, virtus, ac bonum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 6. Ethic. Illud quod est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga, & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatũ. Circa Deum vero vera existimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odium Dei & desperatio & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequenti autem important cõuersionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, consequenter necesse est quòd ad alia conuertatur. Peccata vero alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti vero in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu August. dicit in lib. de Lib. arbit. quòd virtute nemo male vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secũdum illud August. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quòd non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum desperatio sine infidelitate esse posit.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non posit. Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secũdum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ Præterea, Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶SED CONTRA est, quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt suprà dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶ Potest desperatio absque infidelitate esse, sicut & cætera peccata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem

habent

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstio. 20. in responsione ad primum, dubium occurrit ex eo, quòd præsens doctrina eneruare videtur doctrinam habitam in præcedenti libr. De specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte conuersionis, & non ex parte auersionis. Sic namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamentum prædictæ doctrinæ sustinebitur.

¶Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali: & aliud est, loqui de auersione à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiam inueniuntur in peccato mortali, quamuis & alij & nos forte quandoque pro eodem his vsi fuerimus, & pia egeant interpretatione, sicubi inueniantur indistincta. Declaratur autem aliter cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus. Verbi gratia, In odio Dei, tria inueniuntur. Primo cõuersio ad proprium obiectum, Deum, scilicet, qui odio habetur. Secũdo, auersio formalis istius actus odij à diuina lege, &c. sicut inuenitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tertio, cõuersio concomitans ad commutabile bonũ, puta seipsum, qui peccat nimis amando. In aliis autem peccatis conuersio ad proprium obiectum, quæ est essentialis peccato, est ad cõmutabile bonum: quia obiectum aliorum peccatorũ non est Deus. Et ideo in aliis auersio est ab incõmutabili bono, conuersio vero ad commutabile bonum. In istis vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cõuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum, secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incõmutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odij ordinat directè in Deũ, vt illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciẽ huiusmodi peccatum, sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam qui odit Deũ, abnegat Deum à sua voluntate. Odio enim habere, nihil aliud est quã abnegare illud à suo appetitu: hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiã appetere. Vnde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illum, sed cõuersione occisiua: ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiua. Et ideo autor in litera dicit huiusmodi peccata principaliter consistere in auersione à bono incommutabili. Vt ergo cuncta iuxta vocabula autoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono, in formalem & obiectiuã: & perspice, primo quòd auersio formalis est, quę cõmunis est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & non esse illam, de qua hic dicitur, quòd est principaliter intenta, & esse illam de qua superius dictum est, quòd non specificat peccata. Perspice secundo, quòd auersio obiectiua Dei, quæ consistit in conuersione offensiua Dei, vt propriæ materiæ & obiecti illius conuersionis, est de qua hic dicitur, quòd est principaliter intenta. Et probatur hãc esse mentẽ autoris clare ex causa subiuncta, scilicet quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Hoc enim manifestat, quòd de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia cõsonant. At si nouitius, aut sciolus quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumẽtum intelligenda est, & arguendo de auersione formali sermo est: patet facile respõsio quòd argumentum de conuersione ad commutabile bonũ principaliter quærebat, & fuisset illi satisfactum per illam distinctionem, principaliter, vel concomitanter: sed ad perfectionem doctrinæ autor docuit hic auersionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

2. dis. 45. art. 3. ad secundum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 2. hoc solum scribendum occurrit, vt bene notes quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hic intelligas quomodo etiã stat cum blasphemia, quæ inter Christianos inuenitur. Vterque siquidem blasphemus & desperans in particulari tantum fallitur, quòd errat.

habentem rectam existimationem in vniuersali circa motum appetitiuum, non rectè se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est quòd ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari, vt dicitur in tertio de Anima. Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari cum tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali æstimatione fidei quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem non sit de diuina misericordia sperandum.

¶Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

¶Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in octauo Eth. Sed charitas est maior spe, vt dicitur primæ Cor. 13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶Præterea, In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

¶SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundum illud Iere. 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis homines à Deo auertentia, grauiora sint secundum se desperatione, quo ad nos tamen ea est grauior & maioribus periculis obnoxios reddit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundum suum genus grauiora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologicæ habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directè & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas, est ex hoc, quòd auertit se à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata: non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo, & per se habet auersionem à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit. Odium vero Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem: vel audire Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideo sublata spe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum desperatio ex accidia oriatur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶Præterea, Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione: & non econuerso.

¶Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maxime ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid vero huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex accidia.

¶SED CONTRA est, quòd 31. Moral. Greg. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶Nonnunquam desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua homini carnalibus affecto, diuina vilescunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo animo ita deijcitur ac prosternitur, vt impossibile reputet posse consequi aliquod bonum siue per se, siue alterius auxilio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci, vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, quòd affectus noster est instans amori delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia deiectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam posit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quædam deiectiua spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum ho-

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.*

¶Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundum quod in se est.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis vicesimæ dubium occurrit ad hominẽ autorem scilicet quia in quæstione 17. articulus sextus oppositum dixit, dum assignauit differentiam inter charitatem & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quòd charitas facit hominẽ Deo inhærere propter seipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniũt. Hæc contraria apparent præsenti literæ, vbi dicitur, quòd odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet namque, quòd licet de charitate & spe consona sit sententia, de fide tamen contraria vtrobique est, dum ibi Deum vt principiũ, hic Deum, secundum, quod est in se, ad fidem refert.

¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd Deus dupliciter respicitur à fide, scilicet vt cui creditur, & quòd creditur: propter quod actus fidei distinctus est per credere Deo, & credere Deum. Inquantum igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicentem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quam reuelat: & hoc superius autor intendit. Inquantum vero credit Deum respicit Deum, secundum quod in se est credit namque Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intendit hic autor: vnde nulla est inter dicta contrarietas.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.*

¶Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit de veritate illius rationis in litera redditæ scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autem & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubij quia etiam possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd hic non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

sermo de possibili absolute, sed vt determinat bonum arduum. Tale enim constat solus spei esse proprium obiectum, vt ad quod & consequenter desperationis, vt à quo. Et hæc intentio autoris patet ex eo, quòd hic intendit docere, quòd luxuria desinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarum malarum passionum, erga bona spiritualia; puta odij, abominationis, tristitiæ, de bonis spiritualibus, & iræ contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia. Hæc enim ex præpensione spiritualium insurgunt: sed accidia deliciendo spiritum sic vt videatur, q̃ non possit ad spiritualia bona pertingere, est propria causa desperationis, quæ respicit possibile determinans suum bonum arduum.

a ¶Super Quæstionis vicesimæprimæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo q. 21. notato nouitie: primo, quòd præsumptio licet primo imposita sit ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, quo in loco proprio inferius erit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem ad significandum vitium theologicum de quo est hic quæstio: vnde præsumptionis vocabulum non solum æquiuocum est in vsu iustitiæ, & moralium, sed erit in ista morali theologia æquiuocum est. Et propterea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obserua igitur causæ de qua præsumptione sermo incidat.

¶Num præsumptio diuinam diminuat virtutem.

Quæstio. ¶In eodem primo articulo in responsione ad primum dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quòd præsumptio diminuit diuinam virtutem. Videtur enim quòd præsumptuosus sperando veniam sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quàm conueniat Deo: quoniam plus est habere gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cum meritis, sicut habent alij: & maioris gratiæ esset habere veniam sine pœnitentia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Non videtur ergo verum, quòd præsumptuosus dum innititur diuinæ virtuti ad consequendum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eam auget in suo affectu & effectu intento.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum diuina virtus dupliciter consideretur, scilicet absolute & ordinate, & hic non sit sermo de ea absolute, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, constat namque diuinam iustitiam ad potentiam Dei ordinatam pertinere, & hæc duo vitia opposita spei, scilicet desperationem & præsumptionem, ita Deum respicere, vt illa misericordiam, hæc iustitiam contemnat: quia inquam de virtute Dei ordinata est sermo, & virtus Dei à sua sapientia ordinata sic est, vt iustitia mediante gloriam pro meritis, & veniam pro pœnitentia faciat: quum præsumptione contemnitur iste ordo, ac per hoc diuina iustitia: contemnitur quoque diuina virtus ad opus pœnitentiæ, per quam veniam ad veniam, & ad opus meriti, per quod veniam ad gloriam: ac per hoc minuitur diuina virtus. Ordinata siquidem ad deo opera ordine quodam expectatur factura vnum tantum. Minus autem est alterum, quàm vtrumque facere: & rursum ordinata ad iuste perducendum ad veniam vel gloriam, expeditate perductura non iuste ad veniam, vel gloriam. Minus autem est præsupposito ordinis statuto, perducere non iuste, quàm iuste ad veniam, vel gloriam. Diminuit igitur vere diuinam virtutem in suo effectu præsumptuosus. Et hoc intendebat autor dum in corpore articuli hanc diminutionem explicans dixit, quòd per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato, illa scilicet mediana iustitia.

¶Ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd licet absolute loquendo, facere veniam sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis, in aliquo sit maius quo ad modum faciendi, pro quanto sit finis sine his, quæ sunt ad finem, & forma sine dispositionibus, & ad hoc tendit argumentum, quo ad rem tamen factam maius est facere vtrisque quàm alterum: loquendo tamen præsupposito ordine diuinæ, sapientiæ, minus simpliciter est facere alterum, quàm vtrunque. Et quia præsumptionis vitium contra virtutem diuinam ordinatam sita sapientia est: ideo simpliciter diminuere diuinam virtutem dicitur.

a ¶Super Quæstionis vicesimæprimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo in responsione ad secundum, memento doctrinæ superius habitæ, Quomodo virtus theologica sit in medio. 1. prol. in exp. lit. co. 2.

¶In responsione vero ad tertium, aduerte hic vulgarem errorem putantium, quòd peccans sub prætextu quòd post confitebitur, & faciet pœnitentiam, peius faciat. Habes enim hinc, quòd diminuit, non aggrauat peccatum. Est enim voluntatis transitoriæ & non pertinacis in malo. Annot.

¶In reliquis eiusdem quæstionis articulis nihil scribendum occurrit.

QVAESTIO VICESIMA prima de Præsumptione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur. ¶Secundo, vtrum sit peccatum. ¶Tertio, cui opponatur. ¶Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propria virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritumsanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana quàm qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritumsanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritusanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

¶Præterea, Ex peccato in Spiritumsanctum aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritumsanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per August. 14. de Ciuit. Dei. Ergo videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritumsanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

¶Præterea, Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶SED CONTRA est, quod sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

CONCLVSIO.

¶Non modo Deo, sed & propria innititur virtuti desperationis peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præsumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem obiectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quòd dicitur Iudith 6. Præsumentes de se humilitas. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum quod est contra Deum, secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo, grauius peccatum est, quam præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem superextollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiam si non possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprij boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶Præterea, Id quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarum, quòd Adam minus peccauit

cauit, quia sub spe veniæ peccati, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur species peccati in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶Præsumptio, quæ quis existimat Deum inuitum, peccatum est in Spiritumsanctum, quanquam minus desperatione vitio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo: sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recte timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit seua perturbata conscientia. Et ibidẽ dicitur q̃ timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶Præterea, Contraria sunt quæ maxime distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

¶Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶SED CONTRA est, quod duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis: quod directe opponitur spei. Ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

¶Directius spei opponitur præsumptionis vitium quàm timoris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria: sicut prudentiæ temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorum vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipue seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinate, præsumptio inordinate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur inniti diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam, quę opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria. Infrà qu. 132. ar. 5. & 5. Et mal. q. 9. art. 3.

¶Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est. Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur quòd oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi in possibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 31. Moralium, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ

CONCLVSIO.

¶Præsumptio quæ propriè innititur virtuti, ex inani gloria nascitur, quæ verò diuinæ virtuti, ex superbiæ vitio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est præsumptio. Vna quidem quæ innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriam virtutem excedit. Et talis præsumptio manifeste ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multũ desiderat gloriam, sequitur quòd attendet ad gloriam quandam super vires suas. & huiusmodi præcipue sunt noua, quæ maiorem admirationem habent. Et ideo significanter Greg. præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia vero est præsumptio, quæ innititur inordinatæ diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VICESIMASECVNda de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo de præceptis pertinentibus ad spem. ¶Secundo, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum. Infrà ar. 2. vers.

¶Præterea, Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principaliũ virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est: videtur quòd fi de spe daretur aliquod præceptũ, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autẽ ibi continetur, ergo videtur quòd nullũ præceptum in lege debeat dari de actu spei.

¶Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est oppositа spei. Ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶SED

a ¶*Super Quaestionis vicesimasecundae Articulum secundum.*

¶*Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.*

Quaestio. IN quaest. 22. omisso 1. artic. in 2. quaestiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cum sit effectus.

¶Ad hoc dicitur, quòd timor filialis non dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quae in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut commune quoddam ad vtrunque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum. Complectitur siquidem timor filialis & amorem: vnde reueretur patrem, & subiectionem ad Deum: vnde inchoat obseruatio omnium, quae in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea non genus, sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

¶In responsione ad primum in eodem art. resideto artic. 2. q. 19. vt perspicias principium intrinsecum & extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem & filialem, in hoc, quòd ille extra, iste intus, vtpote primus in compositione diuinae fabricae secundum diuinam legem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Iohannis decimoquinto. Hoc est praeceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe? Ergo de spe conuenit aliqua praecepta dari.

CONCLVSIO.

¶*Dari necessarium fuit ante legem praecepta aliqua spei per modum promissionis, quibus homines ad legis obseruantiam inducerentur: & post legem, eadem dari oportuit per modum admonitionis vel praecepti, vt maiori diligentia legem custodirent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd praeceptorum, quae in sacra Scriptura inueniuntur quaedam sunt de substantia legis, quaedam vero sunt praeambula ad legem. Praeambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt praecepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero praemij homo inducitur ad obseruantiam praeceptorum. Praecepta vero de substantia legis sunt, quae homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitae. Et ideo huiusmodi praecepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum praeceptorum. Spei vero & fidei praecepta non erant proponenda per modum praeceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex poneretur. Sed sicut praeceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, vt suprà dictum est: ita etiam praeceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quòd enim obedientibus praemia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa, quae in lege continentur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solum inducant homines ad obseruantiam praeceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandam legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel praecepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psal. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis Scripturae locis.

a ¶*Super Quaestionis vicesimatertiae Articulum primum.*

Annot. IN 1. artic. q. 23. Nota nouitie, quòd amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicus amico dicitur: & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autem ly Talis, vt in littera patet, tres conditiones, scilicet beneuolentiam, redamationem, & communicationem. Amor

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturae humanae proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci autoritate legis diuinae, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel praeceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quae naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virutum moralium, necessarium fuit praecepta legis diuinae dari propter maiorem firmitatem. Et praecipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd praecepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter praecepta decalogi non fuit dandum praeceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto praecepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit praeceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitiones eorum, quae sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur praeceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus poena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo praedictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum de timore fuerit dandum aliquod praeceptum*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod praeceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quae sunt praeambula ad legem cum sit initium sapientiae. Sed ea, quae sunt praeambula ad legem, non cadunt sub praeceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod praeceptum legis.

¶Praeterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in lib. 83. q. Ergo supposito praecepto de amore, superfluum fuisset praecipere timorem.

¶Praeterea, Timori aliquo modo opponitur praesumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de praesumptione data: ergo videtur quod nec de timore aliquod praeceptum dari debuerit.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Deut. 10. Et nunc Israël, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum. Sed illud à nobis requirit, quod nobis praecipit obseruandum. Ergo sub praecepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

¶*Sicut spei dari oportuit aliqua praecepta, ita & timoris tam filialis quàm seruilis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam praeceptorum legis per spem praemiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem poenarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum praedicta, in ipsa legislatione non fuit praeceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit poenam fuit praeceptum dandum per praecepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem poenarum: quod fuit factum & in ipsis praeceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis praeceptis. Sed sicut sapientes & prophetae consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel praecepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiã exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quae in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur praecepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrunque est praeambulum ad exteriores actus, qui praecipiuntur in lege, ad quos pertinent praecepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam praeambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur praecepta, quae sunt quasi quaedam principia communia totius legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quae ex charitate fiunt. Et ideo sicut post praeceptum charitatis dantur praecepta de aliis actibus virtutum: ita etiam simul dantur praecepta de timore & amore charitatis Sicut etiam in scientiis demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quae ex his sequuntur vel proxime, vel remoté.

¶Ad tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam praesumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

QVAESTIO VICESIMATERTIA de Charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate: secundo, de dono sapientiae ei correspondente.

¶Circa primum consideranda sunt quinque. Primo, de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertio, de actibus eius: quarto, de vitiis oppositis: quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primũ est duplex cõsideratio. Prima, quidẽ de ipsa charitate secundũ se: secunda de charitate per cõparationem ad subiectũ.

¶Circa primum quaeruntur octo. ¶Primo, vtrũ charitas sit amicitia. ¶Secundo, vtrum sit aliquid creatũ in anima. ¶Tertio, vtrum sit virtus. ¶Quarto, vtrũ sit virtus specialis. ¶Quinto, vtrum sit vna virtus. ¶Sexto, vtrum sit maxima virtutũ. ¶Septimo, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. ¶Octauo, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum charitas sit amicitia.*

3.d.27.q. 2.ar.1. & virt. q.4. arti.5. & q.5. arti.2. ad 6. Ioannis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiae, sicut conuiuere amico, vt dicit Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

Praeter

Amor enim quo alicui bonum volumus, cum mutuo amore fundatus super aliqua communicatione, puta sanguinis, vt inter consanguineos, vel militiae, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiae. Et si his adiunxeris, quòd amore illo velimus bonum alicui propter seipsum principaliter, quòd communicatio est in precipuis animae bonis, habebitur non solum ratio amicitiae, sed amicitiae maxime honestae. Et si adiunxeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinae naturae, habebitur ratio amicitiae diuinae: & vere sic est. Charitas enim amicitia, non quaecunque, sed diuina est, consequens communicationem naturae diuinae in creatura rationali, per quam diuinae beatitudinis participes sumus: hic in spe, & in patria in re. Exprimitur autem huiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura, quandoque vt conuiuium, quandoque vt domesticorum: iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues Sanctorum & domestici Dei, quandoque vt sociorum, quandoque vt fratrum, quandoque vt sponsae seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacrae Scripturae. Praecipua tamen & magis propria expressio videtur communicatio filiorum ad patrem. In hac enim & consortium naturae, & reuerentia, & inaequalitas, & proportio iustitiae & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare magis exprimi videtur. Quum autem audis charitatem esse amicitiam honesti, ita quòd Deo bonum volumus propter seipsum, intellige quòd duplicia sunt Dei bona, quaedam in ipso, quaedam ad ipsum. Bona quae sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quae nihil aliud sunt, quàm ipsemet Deus: ex charitate Deo volumus: quia complacet nobis Deum sic esse sicuti est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc ferimur, cum intelligimus eum esse sicuti est: ita appetitũ rectum in Deum tunc habemus, cum conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitui consonat Deũ esse sicut est, quod significatur per hoc, quòd dicimus, quòd complacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum peruersus erga Deum appetitus est, quo alicui displicet Deum esse sicuti est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotẽtem, &c. Bona autem quae ad Deum sunt, vt honor, regnum & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam sint ex charitate, sic Deo volumus, quòd haec non solum complacent, quòd sint: sed desideramus vt sint & augeantur, procuramus quantum possumus quod sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra Impedientes, &c. Et haec principaliter vt Deo vel aliqua ex parte vtamur, cui omnia omnino debentur, quia Deus est.

¶Praeterea, Amicitia non est sine reamatione, vt dicitur in 8. Ethic. Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.

¶Praeterea, Amicitiae tres sunt species secundum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. dicit enim Hier. in epistola ad Paulinum, quae ponitur in principio Bibliae, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, non praesentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores. Amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

¶SED CONTRA est quod Io. 15. dicitur, Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO.

¶*Charitas est quaedam singularis amicitia hominis ad Deum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor, qui est cum beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiae, sed cuiusdam concupiscentiae. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec beneuolentia sufficit ad rationem amicitiae: sed requiritur quaedam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua beneuolentia fundatur super aliquam communicationem. Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quaedam est hominis ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In praesenti quidem statu imperfecte. Vnde dicitur Phi. 3. Nostra conuersatio in caelis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlti. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria. Ad secundum dicendum, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu suiipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personae: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad Deum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quae maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos charitate diligimus propter Deum.

a ¶*Super Quaestionis vicesimatertiae Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quaestionis omissa quaestione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste, vel ille senserit: nota rationes, quibus autor probat necessitatem habitualis charitatis, in anima nostra: & memento, quòd quia in praecedenti libro determinauit meritum ex gratia prouenire, & apud autorem charitatis realiter distinguitur à gratia, quae est in essentia animae, ideo non ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatem habitus charitatis, propter quod nullus miretur si de necessitate charitatis ratione actus meritorij non est sermo hic. Affert igitur autor vnam rationem principalem, & duas accessorias, quare charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istae rationes sumantur ex modo operandi perfecte faciliter, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quae sit principium actionis, tam clare patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet actus charitatis perfecte producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis: sicut est prouisum de agente proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agens perfecte producat actũ. Sequitur ergo conclusio, Quod actus charitatis est connaturalis actiuae potentiae voluntaris per formam, quae est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiae, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Haec est ratio literae condensata formata, quamuis in litera ducat ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex sua

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.*

1.d.17.q. 1.ar.1. & arti.4. q. 4. co. Et 3.d.27.q. 2. arti.4. q. 4. cor. Et vir.q. 1. art. 11. cor. 2. & q.2.ar.1. & 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8. de Trin. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt praecipue Deum diligat. Et in 15. de Trin. dicit, Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo charitas non est aliquid creatũ in anima, sed est ipse Deus.

¶Praeterea, Deus est spiritualiter vita animae sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam, ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas.

¶Praeterea. Nihil creatum est infinitae virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitae virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in tertio de Doctrina christiana, Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

CONCLVSIO.

¶*Charitas est habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus omnium virtutũ propter Deum, vt illos prompte & faciliter operetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Magister perscrutatur hanc quaestionem in 17. dist. primi lib. sent. & ponit, quòd charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritussanctus. Sed quòd iste motus dilectionis est à Spiritusancto, non mediante aliquo habitu, sicut à Spiritusancto sunt alij actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis recte consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritusancto mouẽte humanam mentem, quòd humana mens sit mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem volũtarij, cuius oportet principium in ipso esse, sicut suprà dictum est. Vnde sequeretur quòd diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cum amor de sui

rationa

Universidad de Deusto Biblioteca

sit productionis modo, quàm sint actus naturales, & actus virtutum. Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet: falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantum inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: & falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

ratione importet, quòd sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quòd sic moueat Spiritussanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti: cum tamē supra habitū sit, quòd dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet q sic voluntas moueatur à Spiritusancto ad diligendū, quòd etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundum hoc disponit omnia suauiter: vt dicitur Sap. 8. Manifestum est autem quòd actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: esset actus iste imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maxime necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prompte & delectabiliter operari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimur boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapientia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapientia, qua formaliter sapientes sumus, est participatio quædam diuinæ sapientiæ) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, est quædam participatio diuinæ charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Aug. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus est vita effectiue, & animæ per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quòd sicut anima immediate vnitur corpori, ita charitas animæ.

¶Num aliqua virtus præter charitatem ita inclinet in actum, & delectationem, sicut charitas.

Quæstio. ¶Circa has vltimas rationes dubium occurrit quia falsum videtur, q nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd proportionaliter loquendo, quælibet virtus æque inclinat ad actū proprium, quum sit proprium principium eius elicitiuum: licet subiectum sic vel aliter dispositum non æque inclinetur ad actum illius virtutis, sicut illius, vt patet. Et simile est de delectatione, in virtutibus saltem, quibus non est admixtum malum in materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt: informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cum non possit esse informis, vno tantum modo sumi potest. Rursus quanto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata enim oportet esse: & rei perfectiori inclinationem propriam perfectiorem coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatem ad suum actum ex altera parte referamus: manifestum est, quum actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cæteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quàm aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cum sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quòd magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quàm appetitus inferior ad suum, vt testatur maior delectatio consequens satietatem appetitus superioris in suo bono. Plus enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni, quàm appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro autor in tractatu de delectatione aperuit. Si autem referamus omnes virtutes ad actus formatos constat etiam quod charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutum, & à nulla alia mota, cæteras mouens. Liberum enim sui causa est, vt dicitur primo Metaph. Constat autem, quòd quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoque vna communis causa reddi quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quòd sit habitualis amor, cui per se primo conuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur: inquantum amant illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amandum. Et similiter in quibuscunque delectamur, quatenus amatis. Quanto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationem, quæ est ex propriis charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor: autor sine probatione alia vt puto, pertransiuit. Et per hanc patet solutio obiectionum in promptu: quia scilicet non est æqua comparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ sunt sicut inclinatæ ad suos actus, charitas autem est ipsa inclinatio in suum actum, & ideo charitati primo, reliquis per se secundo conuenit inclinari in suos actus. Iuxta autem antedicta, patet solutio obiectorum ex hoc, quòd licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est æqualitas quantitatiua: propter quam inæqualitatem dictum est, quòd nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

¶Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.

Quæstio. ¶Circa easdem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, faciliter, & delectabiliter: poterit quis expertus in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt connaturaliter exercitium actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶Ad hoc dicitur, quòd actus refertur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia sit inter habitus acquisitos & infusos: quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habituum acquisitorum & infusorum, circa communicationem harum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc, quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quòd subiectum participet ipsum per modum habitus similiter & conformiter ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea euenit vt in acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in litera, quòd nulla virtus sic inclinat & delectat: & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur. & quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamuis plurimum verisimile infusi habitus: quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi prouenire.

¶Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamuis habens habitum infusum & vtens illo, sit principium actus perfectum, quantum ad integritatem antequam firmetur habitus: & quantum ad modum integritatis post quam habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinetur, quantum est ex parte habitus: & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalem habitum infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere: non tamen sequitur quòd experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorum actuum principium: quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamuis in nobis sit: non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognosceremus certissima cognitione, charitatem, fidem, & spem infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet constituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum: vt patet. Et propterea autor ex ratione perfecti principij probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit conclusionem, & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt suppleri per inclinationem acquisiti habitus vel naturæ.

¶Num charitas sit infinita, & qua ratione.

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam allatam propositionem, Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formam: id est quo aliquid operatur, vt calor est principium calefaciendi: vel facere effectum formalem, vt calor facit esse calidum id, in quo est. Quocunque autem modo sumatur, si forma facit effectum infinitum ex modo faciendi, non euaditur quin sit infinita: imò potius infertur infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia constat, quòd quantitas vtriusque sequitur quantitatem formæ. Non enim calor vt tria constituit esse calidum vt decem, nec elicit calefactionem vt decem. Male igitur ex modo operandi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis autorem, & tollitur ab ipsa charitate.

¶Ad euidentiam huius rei scito, quòd quum formæ accidentales à substantiis proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in substantiarum virtutes resoluere, quibus sunt connaturalia, accidentia illa, secundum se vel sua principia: vt patet de calore connaturali primo substantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inueniatur, in ignem resoluitur. Propter quod in secundo de anima, augmentum ex eo, quòd à calore causatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Aristot. Propter quod cum charitas talis forma accidentalis sit vt nulli creaturæ factæ, aut factibili connaturalis esse possit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis sit: efficacia eius in quocunque reperiatur, secundum diuinitatis naturam pensanda est, & in Deum resoluenda, vt proximum & connaturale eius principium. Et propterea autor efficaciam charitatis in Deum reducit, non ea ratione, qua omnium rerum est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies literæ præ se ferre videtur, prout quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quàm in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non sicut communiter est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quòd charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter faciat hominem sic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem esse coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnem efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

¶Ad literæ autem verba descendendo, aduertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & refertur in animal, quod vtitur ipso, & refertur in ignem vnde est. Et licet vtrunque horum dici possit, quòd agit & operatur per calorem, non solum tamen differunt prædicto modo: quia hoc vt vtens, ille vt causa, sed etiam quia proprius effectus caloris vt sic, non attribuitur

attribuitur, proprie loquendo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtens sed in ignē, vt patet in exemplo allato ex secundo de anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito. charitas enim est forma participata in voluntate creata à Spiritusancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, id est vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet hominem vtentem ea, & Deum vnde est: licet respectu aliquorum effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo: respectu tamen proprij effectus charitatis, qui ex suæ cognationis origine se tenet, solus Deus est propriè causa agēs vt quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitate fit. Et propter ea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum, reducitur vt causam actiuam, vt quod vere & proprie agit, & in ipsam charitatem vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd Autor non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formæ, vt distinguitur contra operari effectiue, id est, per modum agentis, vt quod est proprie causa efficiens. Et propterea optime, subtiliter, & clarissime secundum se dicit, quòd efficacia formæ est secundum virtutem agentis inducentis formam. Oportet nanque vbi solummodo apparet aliquid operans per modum formæ, requirere aliud operans idem per modum proprij actiui, ex quo sit efficacia illius formæ. Constat enim quod operari sic per modum formæ proficiscitur suapte natura ab operari per modum veri agentis. Et sic patet quòd neutro illorum modorum arguēdo assumptorum, præcise sumitur operari formaliter. Reducitur tamen iste modus ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio illa, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet tali modo operandi habetur, quòd non oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quòd sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc conceditur, quòd charitas est non minus infinita, quàm suus effectus formalis, & suus actus elicitus & quòd infinitatis tam in ipsa, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

3.d.27.q.2.arti.2. & vir.q.1.ar.5. ad 5. & q.2. artic.2.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum charitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus: vt in 8. lib. Ethy. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.

¶Præterea, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in libro de cælo & mundo. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudium & pax. Ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

¶Præterea, Omnis virtus est quidam habitus acidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidēs est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de Moribus Eccles. Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

CONCLVSIO.

¶Charitas, cum Deum attingat, ipsi nos coniungens, virtus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatem habēt secundum quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, vt patet in 2. Ethi. ita etiam attingere Deum cōstituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 8. Ethi. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdam debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. Potest tamen dici quòd non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶Ad secundum dicendum, quòd eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quàm gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libræ excedunt quadraginta.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne accidens secundum suum esse est inferius substātia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam Spiritussancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hie. Vt breuiter omniū virtutū diffinitionem cōplectar, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omniū virtutum, secundū illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiā se ad omnia opera humana: secundū illud primæ ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶Præterea, Præcepta legis respondent actibus virtutum. Sed Aug. in lib. de Perfectione humanæ iustitiæ, dicit quòd generalis iussio est, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. Ergo charitas non est generalis virtus.

¶SED CONTRA, Nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶Cum bonum diuinum vt obiectum beatitudinis sit charitatis obiectum, aliis necessario annumeratur virtutibus, vt specialis virtus.

¶RESPONDEO dicendū, quòd actus & habitus specificātur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Proprium autē obiectū amoris est bonum, vt supra habitū est. Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonū autem diuinū, inquantū est beatitudinis obiectū, habet specialē rationē boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est spālis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter oēs virtutes, vt infrà dicetur. Sicut etiā prudētia ponitur in diffinitione virtutum moraliū, vt patet in 2. & 6. Eth. eo quòd virtutes morales depēdēt à prudētia.

¶Ad secundū dicendū, quòd virtus vel ars, ad quā pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines secūdarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimū finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternā: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modū imperij, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

¶Ad tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

a ¶Super Quæstionis vicesimatertiæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio, aduerte duo. Primo, quòd autor in responsione ad primum rationabilius dici putat quòd humana amicitia non est virtus, sed consequēs virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtute proprie fundatur. Secundo, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum quid ponit: inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est connaturalium soli Deo, vt dictum est.

Infrà qu. 58. arti. 5. & 3. dist. 27. q. 1. art. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. artic. 2. corp. & art. 5.

a ¶Super Quæstionis vicesimatertiæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. 4. scito quòd bonum diuinum inquantum beatitudinis obiectum habere specialem rationē boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio distinguitur contra aliam particularem. verbi gratia, vt sapientia distinguitur à potentia: & sic non est verum, quòd bonū diuinū vt obiectum beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deus autē non secūdum aliquam specialē rationem est obiectū beatitudinis in patria, sed secundū seipsum. Scriptū est enim 1. Io. 3. q. videbimus eum sicuti est. Alio ergo modo intelligitur vt vniuersalis ratio distinguitur contra particulares, seu vt ratio absolute distinguitur contra rationem secūdū quid. Et hoc modo verū est, quòd bonum diuinū vt obiectū beatitudinis, habet specialē rationē boni. Deus siquidem ipse secundum seipsum sicut est, obiectū beatitudinis in patria est. Et quia hæc est suprema & vniuersalissima ratio Dei: aliæ rationes diuini boni distinguūtur ab ista, vt rationes secundum quid, à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in essendo & causando. Vnde Deus vt obiectū beatitudinis naturalis distinguitur à seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis, vt secundum quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunque aliis rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quæcunque de huiusmodi scripta. Signum autem huius est, quòd de beato scriptum est, quòd super omnia bona sua cōstituet eum, & quòd charitas omnibus imperat. Hæc enim ex suprema vniuersalitate obiecti sunt.

¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum sextum.*

Annot. *Loc in suprà ar. 4. inductiu.* In articulo sexto omisso quinto, aduerte, quòd vt iam prædictum est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectum, ad quod tendunt: & ei innituntur vt rationi formali, qua tendunt. Et Autor modo hinc, modo illinc de eis iudicat secundum diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis, inquantum innituntur Deo vt rationi formali. Et quia fides vt sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti: charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere cæteras virtutes rectè concluditur absque vlla controuersia ad supradicta, vt facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

Annot. ¶ In responsione ad primum in eodem sexto articulo aduerte, quòd quia comparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea autor cum vellet dicere, quòd eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet & præcipue dilectio Dei. Videbat siquidem, quòd dilectio Dei & substantiarum immaterialium, qualis potest per naturalia sola haberi non præfertur simpliciter virtuti intellectuali, quæ est sapientia. Et hoc, quia non est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, quia charitas est virtus. Iam cætera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præfertur virtutibus omnibus proficientibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur Autor apposuisse illa verba: quamuis etiã si non apposuisset, subintelligeretur, cæteris paribus. Et intellige hæc de cognitione & intellectione viæ, vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est vbi tam visio, quàm dilectio Deum secundum se attingit.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum septimum*

1.2.q.66. art.6. Et infrà q. 30. art.4. Et 2. dist. 36. art.4. co. Et 4. contra c. 55. ad 13. Et col. 3. lc. 3. principio & co. 2.

In articulo septimo aduerte hic discrete quid in re, & quid in sermonis ratione sentiendum, ne apud philosophos & mundi huius sapientes elsum excites. Secundum rem quidem absque charitate esse possunt in homine absolute considerato, veræ virtutes & perfectæ, perfectione requisita ad virtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex iudicare debet secundum proprias sui generis causas,

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum charitas sit vna virtus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta. Sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitum ab inuicem distant. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem: vt ex suprà dictis patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Eth. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶ SED CONTRA, sicut obiectum fidei est Deus, ita charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum vna sit simpliciter diuina bonitas, & æternæ beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc respicit, vna est simpliciter virtus, non in plures distincta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut dictum est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia conciuium, aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa directe procederet si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundum illud Psal. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a *Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas inter omnes virtutes excellentissima est, cum Deum attingat vt in ipso sistat, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quòd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt supra dictum est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, quòd etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secundum quòd intellectus est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis, quia vnumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis. Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infrà nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethi. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.*

1.2.q.65. art.2. 4. Et [illegible] q.14. [illegible] 6. [illegible] 13. fin.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicũ pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶ Præterea, Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum rectè iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt vt patet in 6. Eth. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

CONC

CONCLVSIO.

¶ *Cum per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est vere bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu contemnunt aliena, & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius,

Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes,

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum. Si vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quòd charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut August. dicit in quarto contra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei: vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt suprà dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se rectè circa alia habeat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finem humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt suprà dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum charitas sit forma virtutum.*

Suprà q. 4. art. 3. Et 3. di. 23. q. 3. art. 1. q. 1. Et dist. 27. q. 2. art. 4. q. 3. Et ver. q. 14. art. 5. Et virt. q. 2. art. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd aliæ virtutes essent eiusdẽ speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab aliis. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit charitatem esse formam virtutum.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas omnium virtutum forma est, cum per ipsam omnium virtutum actus in debitum & vltimum finem ordinentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finẽ, det ei & formam. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd per charitatẽ ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum prædictum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundum astra, &c. Inde diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theologus siquidem, cuius obiectum est Deus, & hominem bonum constituit solum in ordine ad finem vltimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguendo, dicit quòd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quòd sine charitate & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem, virtutes humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt: sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorem finem considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & sciueris applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

Annot. ¶ In eodem articulo tam in responsione ad primum, quàm in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quod dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si namque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quòd sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tempore quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malum. Priuatio siquidem boni debiti quando, & vbi, &c. oportet, constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositum, vbi absolute, & non pro tali tempore quæstio est.

QVAESTIO VICESIMAQVARTA De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶ Primo, vtrum charitas sit in voluntate tanquam in subiecto. ¶ Secundo, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶ Tertio, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶ Quarto, vtrum augeatur in habente ipsam. ¶ Quinto, vtrum augeatur per additionem. ¶ Sexto, vtrum quolibet actu augeatur. ¶ Septimo, vtrum augeatur in infinitum. ¶ Octauo, vtrum charitas viæ possit esse perfecta. ¶ Nono, de diuersis gradibus charitatis. ¶ Decimo, vtrum charitas possit diminui. ¶ Vndecimo, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶ Duodecimo, vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.*

3. di. 27. 2. arti. 3. & dist. 30. artic. 5. cor. Et veri. q. 14. ar. 5. cor. Et virt. q. 1. artic. 5. co. & ad 5. & 11. Quæstio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas est principalissima virtutum: vt suprà dictum est. Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.*

In articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter formi possunt. Primo vt sint virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, pru-

Universidad de Deusto Biblioteca

dentia est sicut forma, respectu intellectualiũ, nullam propriè loquendo, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habent, quod sint virtutes in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formatio est ex charitate ordinante omniũ virtutum actus in finem vltimũ simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti: sed quia participatio passiua imperij & ordinationis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarum virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat autor, & sequitur ex antedictis.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num sola diuina voluntas sit charitatis mensura.*

Quæstio. IN artic. 3. quæst. 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam Autor in primo sententiarum distinct. 17. quæst. 1. arti. 1. mensurat charitatem secundum conatum recipientium. Et ratio dictat, quòd cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte vtriusque, scilicet agentis & recipientis mensuretur. Autor autem in corpore articuli solam Dei voluntatẽ mensuram charitatis ponit.
¶ Ad euidentiam huius scito, quòd dupliciter assignari potest causa quãtitatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidens singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione voluntatis diuinæ tanquam æqualiter se habentis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conatus seu dispositio proxima. Declaro singula. quòd enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quòd charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionata corpori

2. di. 17. q. 1. ar. 2. & 3. Et 3. contra gen. cap. 151. Et opusc. 4. cap. 3. Et Ro. 8. le. 5. col. 1.

maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectum charitatis est bonum, quod etiã est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ *Cum charitatis obiectum non sit aliquod sensibile bonum, sed diuinum, eius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur voluntas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo habitum est, vtriusque obiectum est bonum, sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum vero appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd concupiscibilis est pars appetitus sensitiui, non autem appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola volũtas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiam secũdum Philosophum in 3. de Anima, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephe. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum: quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicorum. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dio. dicit in 4. cap. de Diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maxime diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligẽdũ Deum.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide nonficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

¶ *Ipsa virtus charitatis cum sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, vel per vires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritussancti in anima hominis infusa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neq; naturale, neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis nõ transcendit suam causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritussancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus secundum se est maxime cognoscibilis, non tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maxime diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maxime diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, quòd ad Deum maxime diligendum hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod August. dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glo. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 26. Quod dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, vt dictum est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à Deo.

¶ Præterea, Omnium ordinatorũ adinuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturæ cõparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

¶ Præterea, Homines & angeli secundum eandem rationem participant beatitudinem:

imperfecto, quale est fœminei sexus, dedit Deus maiorem charitatem, quàm supremo angelo. Tam enim anima Christi, quàm beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est condistincta causa contra voluntatem Dei, vt est gratiæ causa simpliciter, sed ex parte ipsius diuinæ voluntatis se tenet: vt in responsione ad primum Autor dicit, & probat. Quia Spiritus sanctus causans charitatem, dignificat quoque receptiuum plus & minus, prout causare intendit charitatem: iuxta Apostoli doctrinam allatam in litera. Quòd autem supposita diuina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionem charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attendatur quãtitas charitatis, manifestum est. Et quia altius est iudicium secundum causam simpliciter, quã secundum causam ex suppositione: ideo Autor seipso doctior hoc in loco quantificauit charitatem ex causa simpliciter, qui in primo sententiarum quantificauerat eam ex causa ex suppositione. Nec est verum, quod ratio dictet, in creatione noui ordinis rerum, quantitatem creatarum rerum mensurari debere secundum receptiua: quamuis hoc habeat locum in actione dependentium à receptiuis, vel coaptatorum naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorum naturalium. Charitas siquidem ad nouæ creaturæ ordinem spectat, & ideo simpliciter loquendo, tam ipsius infusio, quàm dispositio ad eam inquantum est dispositio ad eam ad vnam, & eandem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluntas. Et hæc est vera & formalis decisio. Quum autem audieris, aut videris distinguentes: Deum ex vna, & dispositiones nostras ex altera parte causaturas, vt Deo attribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contendes: sed memẽto apostolicæ sententiæ non alta sapientes, sed humilibus consentientes.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo dubium occurrit triplex ad hominẽ. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secundum conatum: cum apud Autorẽ angeli fuerint creati in gratia, & non fuerint cõsecuti charitatem per aliquẽ conatum, vt in nobis adultis cõtingit. Secundo, quomodo conatus reci-

cipientis charitatem est à Spiritusancto, vt in responsione ad primum dicitur. Et tamen in angelis quantitas conatus resoluitur in conditionem eorum naturalem hic in hac responsione. Tertio, quomodo autor hic docet, quòd charitas secundum solam Dei voluntatem quantificatur. Et tamen in hac responsione concedit, quòd in angelis quantificata est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quemadmodum in nobis adultis, cum de nouo infunditur charitas simul tempore, est conatus, id est actus voluntatis vehemens in Deum, & charitas ipsa infunditur proportionata illi actui: ita in creatione angelorum simul tempore fuit eorum conatus & ipsius charitatis illum conatum informantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur charitas secundum conatum simultaneum, ita & in angelis. Differentia autem est de conatu seu dispositione præcedente tempore in nobis & angelis: quia in eis non habet locum.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd conatus angelorũ habet in se duas conditiones. Vna est, quòd sit totalis. Altera, est quod sit in finem talem, puta charitatis. Primum cõmune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in conditionem naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam: & per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resoluitur in Spiritum sanctum, in responsione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd etiam in angelis charitas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est quòd conatus proportionales angelorum proportionaliter dignificati sint secundum dispositiones charitatis à Spiritusancto. Potuisset enim, si voluisset, Spiritussanctus proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiones ad charitatem non proportionaliter, sed vnum longe altius dignificare, quàm proportionalitas requirebat. Sed quia de facto sic credimus, & rationabile est Spiritumsanctum fecisse, distingui potest inter causam & occasionem, seu causam remotam, & dici quòd autor non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, quòd vere causa, per quam quantificatur charitas, est sola voluntas Dei, dignificans etiam illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia in angelis est conditio naturalis. Ex

1. 2. q. 52. art. 1. & q. 66. articu. 1. Et 1. di. 17. q. 1. articu. 1. Et virt. q. 1. artic. 11. Et quoli. 9. ar. 13.

quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matt. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus & idẽ Spiritus, diuidens singulis prout vult. ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas non dependet secundum suam quantitatem ex naturæ conditione, vel naturali capacitate, sed ex sola Spiritussancti gratia eam infundentis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia vniuersalior causa effectũ maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritussancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritussancti distribuẽtis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephe. 4. vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa virtus, secũdum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem, vel conatum præuenit Spiritussanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundum suam conditionem competit ei vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in primo habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores aliis. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor cõnatus, & ecõuerso. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum charitas augeri possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quantum. Duplex autem est quãtitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati non conuenit, cum sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ Præterea, Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶ Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed non mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit super Iohan. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas viæ vsque ad viæ terminum augeri potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, quòd in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quanto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum, vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellentior aliis virtutibus. Non tamen est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidẽs sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quàm eam magis inesse subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actũ. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiã, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quòd esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum charitas augeatur per additionem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secũdum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem. Sed augmentum quãtitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosophus in primo De generatione, quòd augmentum est præexistenti magnitudini additamẽtum. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundũ illud primæ Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aëre per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

hoc enim, quòd actus angelorum secundum excessum naturalium nati sunt obsequi Spiritussancto, occasionatur vt Spiritussanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum quartum & quintum.*

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24. quæstio. in materia de intensione & remissione formarum: quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur: & mens autoris diuersæ interpretationi subesse videtur absque multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos totaliter exisse videar, modum quo fit intensio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, quòd opiniones diuersæ sunt propterea quòd quidam putant formam habere latitudinem perfectionis: quidam vero putant formam non habere latitudinem perfectionis (& horum quidam dicunt formam in indiuisibili consistere) sed in esse ipsius, quo subiecto inest latitudinem perfectionis habere, & secundum hoc attendi intensionem & remissionem formarũ. ita quòd albedo nunquam est intensior, sed album est intensius, propriè loquendo. Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alij putant in illa latitudine dari partes successiuas: ita quòd albedo, quæ intenditur, diuiditur in partes successiuas, sicut motus intensionis: & in termino manet albedo terminans partes præcedentes. Alij autem putant in illa latitudine dari partes permanentes & distinctas inter se: ita quòd adueniente vna, non recedit alia. Alij autem putant in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, scilicet vnum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quæ verbalis tantum videtur, dum quidam putant hic conuenire formæ secundum se: quidam putant hoc conuenire formæ in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, quæ sola intenditur & remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, vt in litera dicitur: ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quoniam hæc vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes in resoluere facile videtur, Peripateticisque consentanea videtur: ideo eam declarare volumus, quam indubiè constat esse sancti Thomæ, ni fallor. Scito igitur in primis, quod quia, vt in litera dicitur, forma secũdum suam essentiam,

De intensione & remissione formarũ nota doctrinam admodũ necessariam.

1. 2. q. 52. articu. 2. Et 1. di. 17. q. 2. articu. 2. Et virt. q. 1. articu. 11. cor. & ad 10. & 12.

habet quòd insit: clara latitudo formæ secundum esse aut inesse, & non secundum formæ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur. Iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur: quia manifeste patet semper intendi & remitti absque partibus successiuis. Oportet autem vniuersalem doctrinam facere de formis, quæ intenduntur: propter quod secunda quoque opinio excluditur. Partes autē aut gradus simul permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica, qui didicit à suo præceptore, per actus & potentiæ naturam existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autem sensui & rationi, vt forma quæ intenditur, & remittitur, gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita quòd & calor & esse caloris, in esse eiusdem latitudinem huiusmodi habet: & cum de minus calido, puta vt duo fit magis calidum, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedens calor, sed abiicitur solum actualis terminatio caloris ad gradum vt duo, & peruenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absque formæ corruptione, sicut in vero motu augmenti, cum Sortes de tripedali fit quadrupedalis non abiicitur præcedens quātitas, sed solum actualis terminatio quātitatis ad tripedalē mensuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodū in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quum de calido vt quatuor, fit calidum vt tria, fit calor in actu tertij gradus, nec refert vtrum hoc fiat per motum, vt cum aliquid magis calefit, vel per mutationem, vt cum aliquid magis illuminatur. Vtrobique enim est eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autem patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intensione interueniat corruptio. Iam enim patet, quòd sola terminatio actualis secundum aliquem gradum corrumpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est. Ex hoc etiam patet, quòd non fit intentio per additionem gradus ad gradum, propriè loquendo, vt diffusius in commentarijs super artic. 2. quæstio 52. in præcedenti libro manifestauimus: sed per eductionem maiorem formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extra, vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, quòd formam esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat autor latitudinem in essentia formæ, sed negat illam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indiuisibilitatem essentiæ formæ secundum se: quia vult eandem esse rationem de essentia formæ, & de esse & inesse: quia ipsa est essentialiter res, cui conuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formæ secundum se, id est vt distinguitur contra seipsam pro quanto respicit subiectum, sicut conuenit latitudo extensiua quantitati molis, & latitudo obiectiua quantitati habitus scientifici: sed conuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectum. Ex hac nanque parte cuilibet formæ vult autor conuenire maiorem perfectionem intensiue. Et propterea in calce corporis articuli dicitur, quòd intensio non fit per aduentum nouæ formæ. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum. Quòd si adhuc de hac mente autoris dubitas, lege inferius in tertia parte quæstio. 7. articu. 12. dubio nono: & videbis latitudinem intensiuam gradualem in essentia formæ absque omni scrupulo. Ex hoc autem, quòd iuxta hanc viam nihil scrupulosum occurrit, & omnia consonant, apparet quòd hæc sola sit vera, & ab autore intenta, volente in huiusmodi motu non esse omnino nouum terminum, sed antiquum modo nouo se habentem, secundum magis, & minus, quod significat illas actuales terminationes formæ secundum hunc vel illum gradum. Charitas quoque eodem modo intenditur à Deo tamen effectiue: ita quòd non corrumpitur præcedens charitas, nec noua aduenit, sed quæ erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum vel sextum gradum actualiter. Et si ab importunis aut nouitiis inquiratur, quid est illa terminatio, quæ abiicitur, qua est terminus à quo, in intensione: dicito, quòd nihil addit supra rem, puta tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Hæc enim deperditur dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur: quantitas ipsa caloris. Natura siquidē actus & potentiæ philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formæ secundum diuersos gradus, vt si de calido, vt sex fiat calidum vt tria, terminus à quo est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quæ prius erat in potentia. Sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas à sex vsque ad tria. Et hæc sat sint inter moralia.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, aduerte diligenter, quòd non dicit autor, quòd quantitas continua intenditur in his, quæ rarefiunt. Hoc enim esset falsum, quia aër rarior non est magis quantus, sed maius quantum: sed mens autoris est, quòd in rarefactione quantitas fit maior extensiue non per additionem quanti ad quantum, vt contingit in motu augmenti, sed per maiorem extensionem præcedentis quantitatis. Et hic modus augendi quantitatem est similis proportionaliter modo quo augetur quantitas virtualis formarum. Intenduntur enim non per additionem aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorem perfectionem præexistentis quantitatis: ita quòd sicut in rarefactione est extensio quantitatis dimensiuæ præexistentis absque nouæ quantitatis additione: ita in intensione est quasi extensio quantitatis virtualis præexistentis absque additione. Et quia quantitas continua infra latitudinem continui communicat in hoc cum formis susceptiuis magis & minus, ex eadem nanque radice, qua formæ intenduntur & remittuntur, quantitas hoc modo extenditur & contrahitur, vt in litera dicitur: ideo forte autor in prima secundæ quæst. 52. articulo primo quantitatis continuæ vt sic, species non exclusit à suscipientibus magis & minus. In veritate tamen extra illas sunt. Vnde & in litera non dicitur, quòd quantitas in rarefactione intenditur, sed quòd habet proprium augmentum sicut aliæ formæ accidentales per modum intensionis eius in subiecto. In his siquidem verbis modus augmenti, quo extenditur in rarefactione, quantitas declaratur: quod est per modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorem eductionem formæ de potentia subiecti: quod in quantitate dimensiua facit maius extensiue, & in quantitate virtuali facit maius intensiue. Et non significatur per illa verba, quòd quantitas dimensiua intenditur & remittitur nisi proportionaliter exponendo, vt declaratum est.

¶ In eodem quinto articulo pro responsione ad secundum & tota hac materia, vide scripta super quæst. 52. primæ secundæ, ne eadem repetamus. Inde enim & corpus articuli, &c. percipies facilius.

¶Præterea, Augere charitatem ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ. Sed Deus primo infundendo charitatem, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

¶SED CONTRA est, quòd charitas est forma simplex. Simplex autem additum simplici non facit aliquid maius: vt probatur in 6. Physic. Ergo charitas non augetur per additionem.

CONCLVSIO.

¶Charitas nullo modo augeri potest per additionem charitatis ad charitatem, sed augetur inquantum intenditur in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam vt distinctam à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed nūc creatam: quæ quamuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se vnde eius distinctio intelligi possit à quantitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundum obiectorum diuersitatem. Distinctio vero secundum numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quòd aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua Geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc autem non potest dici de charitate: quia etiam minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundum speciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, quòd si fiat additio charitatis ad charitatem, quòd hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, quòd album additur albo: quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentū fieri non posset, nisi per hoc, quòd vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile. quāuis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem, non autem magis diligentem. Relinquitur ergo, quòd nullo modo charitas augeri potest, per additionē charitatis ad charitatē, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solum per hoc, quòd subiectum magis ac magis participat charitatem, id est secundum quod magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmēti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur eo, quòd esse huius formæ totaliter consistit in eo, quòd inhæret susceptibili. Et ideo cū magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formā esse maiorē, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, nō per comparationem ad subiectum. Sic ergo & charitas augetur per hoc, quòd intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secundum essentiam. Non autem per hoc, quòd charitas addatur charitati.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd quantitas corporalis habet aliquid, inquantum est quantitas, & aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum est quantitas, habet, quòd sit distinguibilis secundum situ & secūdū numerū: & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut & aliæ formæ accidentales, per modum intensionis eius in subiecto: sicut patet in his, quæ rarefiunt, vt probatur in 4. Physic. Et similiter scientia habet quantitatem, inquātum est habitus ex parte obiectorum: & sic augetur per additionem inquantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, inquantum est quædam forma accidentalis ex eo, quòd inest subiecto: & secūdum hoc augetur in eo qui certius eadem scibilia cognoscit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed secundum eam, quæ est ex parte obiecti, non augetur, vt dictum est. Vnde relinquitur, quòd per solam intensionem augeatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quòd intenditur in aëre propter diuersitatem luminarium causantium lumen. Sed talis distinctio non habet locum in proposito: quia non est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd infusio charitatis importat quandam mutationem secūdum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quòd aliquid adueniat, quod prius nō infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundum magis & minus habere: & ideo non oportet quòd aliquid insit, quod prius non infuerit: sed quòd magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatem augendo, scilicet quòd magis insit, & quòd perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum quolibet actu charitatis charitas augeatur.*

1. 2. q. 52. art. 3. Et 1. di. 17. q. 2. artic. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim potest id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternam, quæ maius est, quàm simplex charitatis augmentum: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶Præterea, Sicut habitus virtutum acquisitarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationē. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmētum.

¶Præterea, Greg. dicit, quòd in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicunque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶SED CONTRA est, quòd effectus non excedit virtutem causæ, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore vel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis disponit ad minorem.

CONCLVSIO.

¶Non augetur charitas actu quocunque charitatis nisi dispositiue, inquantum ex vno ipsius actu, redditur homo promptior ad agendū secundū charitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non est motus continuus: ita scilicet quod si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quòd proportionaliter in qualibet parte illius aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum & nihil augens actu: & post modum producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quilibet actus charitatis meretur vitam æternam: non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in generatione virtutis acquisitæ nō quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedētium, reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viis Dei procedit aliquis nō solum dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum charitas augeatur in infinitum.*

1. dist. 17. q. 2. ar. 4. Et virt. q. 1. arti. 11. ad 17. & q. 2. articu. 2. ad 10.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquē finē & terminum, vt dicitur in 2. Metaph. Sed augmentū charitatis est quidam

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto, nota in titulo nouitie quòd charitatem augeri per actu, tripliciter intelligi potest. Vno modo effectiue: & sic non est quæstio: quia sicut charitas nō fit per actus nostros, sed à Deo, ita nec augetur per eosdē, sed à Deo. Alio modo meritoriè: & hoc tripliciter: vel meritoriè solum: vel meritoriè & efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directe intelligitur in quæ. 5. quòd charitas quælibet suo actu augeatur. Secundus tamen sensus extra quæstionem omnino non est, vt in sequentibus patebit.

¶*Num actu charitatis possit mereri augmentum eius.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, Durandus obuius occurrit in primo sententiarū, distinct. 17. quæst. 8. negans quolibet actu charitatis mereri aliquem charitatis augmentum. Et ratio sua est: quia ille solus dignus est accipiendis, qui bene vtitur iam acceptis. Sed habens habitum, & remissè vtens illo, non debito modo vtitur suo habitu: quia non proportionatis actibus ipsi habitui: ergo nō quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solum per illos, qui excellunt vel ad æquant ipsum habitum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum in merito vitæ æternæ claudatur meritum augmentum charitas viatoris, dum fit comprehensoris ad terminum augmēti peruenit: mirum est quomodo iste cōcedat, quòd quolibet actu charitatis mereamur vitam æternam, & non augmentū charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet quòd maius est mereri augmentum, & vitam æternam, quàm vitam æternam: quoniā augmentum vitæ ordinatur ad augmenti terminum, ac per hoc in merito augmēti in termino clauditur meritum omnis augmenti, magis quàm econtra: quia terminus augmenti necessario infert omnia præcedentia, & non econuerso: vt patet in deficientibus à termino. Qui enim meretur episcopatum, meretur sacerdotium præuium. Vnde ad rationem in oppositum dicitur, quæ ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam minorem: quoniam concessa maiore, quum dicitur in minore, quòd remissè vtens habitu, non vtitur eo debito modo: aut intendit per ly debito modo idem quod bene: & sic minor est falsa, quia vtens habitu charitatis remissè, bene eo vtitur, quod ex hoc patet, quòd per illum actum meretur vitā æternam. Iam enim etiam ipse concessit, quòd quolibet actu charitatis meremur vitam æternam. Aut intendit per ly debito modo idem quod adæquate: & sic argumentū est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dum in maiori assumitur quòd solus bene vtens acceptis, dignus est accipiendis. Et in minori non subsumitur, sed remissè agens non bene vtitur acceptis, sed subsumitur, sed remissè agens, non adæquate vtitur acceptis, &c. Nihil ergo obstant sua obiecta.

¶ In responsione ad secūdum in eodem articulo, idem Durandus occurrit ibidem, volens quòd habitus acquisitus per quemlibet actum sequentem augetur, quia par ratio est de omnibus, & quia par ratio est de intensione formarum in naturalibus, & habituum in anima: ita quòd sicut vnico actu generatur calor, & qualibet simili calefactione augetur, ita in anima vnico actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, & qualibet simili actu augetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ista quæstio directe spectabat ad tertium arti. quæst. 51. in prima secundæ. Sed non occurrit tunc Durandus. Vnde nunc breuiter dicitur, quòd longe distat natura habitus in generatione & intensione, à naturis qualitatum naturalium, vt patet ex eo quòd naturalia non possunt assuefactione causari, vt dicitur in secundo Ethic. Si infinities nanque proiiciatur lapis sursum, nō assuesiet ascensui, aut dissuesiet descendere. Constat autem assuetudinem & dissuetudinem, multitudinem similium actuum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationem naturalium qualitatum, & habitualiū: & simile est de intentionibus earundem. Vt tamen ex sensibilibus doctrina fiat, scito quòd quia vnumquodque dum patitur, & dissimile actiuo est, passiuum autem est simile, vt dicitur in secundo de anima, & propterea calidi existentes non sentimus calidum extrinsecum, nisi excellat nostrum esse calidum: ideo in anima nostra cum potentia ad esse mansuetum deducenda est ad actum, oportet in principio dissimile esse mansuetudinis rationi, seu actiuo. Quum autem in aliquid mansuetudinis deducta est, puta in primum gradum, postea per actus similes præcedentibus sic, quòd non procedunt à maiori ratione, seu actiuo mansuetudinis, quàm vnius gradus: potentia animæ ad esse mansuetum non patitur ab eis, vtpote à similibus, sed cum actus aduenit à maiori ratione, seu actiuo mansuetudinis, tunc vtpote dissimilis patitur: & passa fit similis, dum fit in actu secundi gradus: & sic deinceps. Et quod diximus de mansuetudinis habitu, simile est in aliis. Et ex hoc patet quanta sit differentia inter actus alicuius habitus, puta mansuetudinis quo ad vim intensiuam eiusdem. Nam actus remissi quodammodo disponunt ad augmentum & quodammodo ad diminutionem. Inquantum enim exercent habitum illum, vtpote illi similes, licet non perfecte, firmāt, aut firmum conseruant habitum: inquantum vero deficiunt à similitudine perfectionis habitus, inclinant ad imperfectiorem gradum habitus, quod est disponere ad diminutionem. Simile enim ad simile inclinat. Actus autem adæquati habitui, qui habentur, disponunt ad augmentum habitus, dum & illum firmāt aut conseruant in suæ perfectionis gradu, vtpote perfecte similes perfectioni habitus & animæ potentia per hoc propinquior redditur vlterioris perfectionis gradum eiusdem habitus. Actus vero excedētes perfectionem habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habentes, augent seu intendunt ipsum habitū: tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu erat mansuetudini in tali gradu patitur ab illius actiuo per actus ab illo actiuo prouenientes, secundum quod excedit passiuum adhuc non plene assimilatum sibi, & fit ei similior. Ex his autem habes, quomodo sit vel non sit inter naturalium & habitualium intensionem eadem ratio, & quòd actus eliciti habitum vt sic, non augent habitum, sed aliqui disponunt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum: & quòd non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quòd isti soli actus similes augent, qui ab actiuo secundum id quo excellit similitudinem passiui, ad eum procedunt. Hi siquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi passo: & illius habitui, & sic simile simili intenditur & augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in prima secundæ & dictorum in eo. Ad hūc siquidem sensum omnia reducenda sunt: quoniam hic est quod quid est rei huius, vt inductiue facile potest manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidū vt quatuor, non intenditur si apponatur sibi calefactiuum vt quatuor præcisè aut minus: quia scilicet nihil patitur nisi dissimile: propter quod licet calefactiuum vt quatuor, sit generatiuū calidi vt quatuor in subiecto dissimili: nō tamen est generatiuū nec augmentatiuū calidi in subiecto tā simili, scilicet calido vt quatuor. Cōuincitur autē hoc ex eo, quòd par ratio est de vno & eodem actiuo cōtinuato tēpore propinquo tali passo, & de alio eiusdem rationis, & virtutis æqualis, appropinquato eidē passo, vt patet. Constat autē q. A calefactiuum vt quatuor, postquam calefecit C patiens vt quatuor, non amplius potest augere, sed solum conseruare factū. Si remoto igitur A calefactiuo, appropinquet ipsi C retinēti calorem vt quatuor, aliud calefactiuum vt quatuor, puta B, non poterit intendere calorem inuentum in C, sed conseruare tantum. Et hinc patet solutio rationis Durandi, si contra hanc doctrinam afferatur. Patet enim, quòd non quodlibet agens, nec quilibet actus eiusdem rationis secundum se potens habere effectum positiuum, intēdit seu auget effectum inuentum: & ratio est ex defectu patientis. Deficit siquidem patiens proportionatum tali actiuo ad patiendum ab eo, quia similitudo iam posita inter subiectum & actiuum est naturale impedimentum, vt hoc patiatur ab illo, nisi forte conseruatiue.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum septimum.*

¶*Num charitas & quomodo augeri possit in hac vita.*

IN articu. 7. eiusdem quæstionis occurrit primo dubium ex Scoto in tertio sententiarum distinct. 13. quæstio. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmentū formæ in litera dicitur, tres rationes, vt ipse dicit, ad oppositum. Quæstio. Prima ex parte formæ est, Charitas est quædam participatio Dei, ergo secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquem gradum determinatum partem capit infinitæ charitatis Dei: alioquin posset concludi, quòd calor & quæcunque talis forma posset esse infinita, quia quilibet forma est participatio infiniti. Secunda est ex parte efficientis: quia efficit de nihilo naturam limitatam. Tertia est ex parte capacitatis. Tum quia licet capacitas sit respectu formæ secundum quemcunque sui gradum: non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Tum quia falsum est capacitatem augeri per charitatem, quia forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiæ: ergo non auget capacitatem respectu sui. Assumptum probatur, quia posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatem. Quòd si dicatur, quòd charitas secundum vnum gradum auget capacitatem, non respectu sui, sed alterius gradus: contrà, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis: ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis.

Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶ Præterea, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quòd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

¶ Dubium alterũ occurrit ad hominem authorem, scilicet. An intendat hic, quòd charitatis augmentum non solum in via, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmentoan intendat solum de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic: quia titulus articuli est de augmento charitatis absolute. Conclusio vero responsiua est de augmento charitatis in via. Rursus, ratio est de forma charitatis absolute: vt ostendunt illa verba, Ipsa enim charitatis secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritussanctus. Quum ista ratio sit de charitate absolute, non magis concludit de charitate in statu viæ, quàm patriæ, quantum est ex parte charitatis: ac per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi quoniam autor expressè inferius in tertia parte quæst. 7. artic. 9. & 10. & 11. tenet in anima Christi summum gradum gratiæ secundum quantitatem intensiuam. Constat enim idem esse iudicium de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositũ litera sonat. Nam si datur summa charitas, possibile terminus charitatis augmento ex intrinseco ponitur: cuius oppositum hic dicitur.

¶ Ad horum euidentiam, scito quòd litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptum nanque ex hac litera videtur quòd charitas secundum hanc doctoris sententiam potest absolute in infinitum augeri, sicut numerus: ita ipsa non est dabilis supremus numerus, sed quocunque dato potest dari maior: ita non sit dare supremam charitatem, sed quacunque data, possit dari maior: & ille sensus maxime videtur sumptus ex prima ratione literæ, scilicet ex parte formæ. Iuxta hoc sensum accepit Scotus, accepersit Thomistæ, inter quos forte ego aliquando fui. Sed iste sensus siue sit verus, siue falsus quantũ ad sententiã contextus ex litera non habetur. Et quidem quòd conclusio literæ hoc non dicat patet, quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quòd autem rationes literæ hoc non dicant, discurrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maxime hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quòd charitas terminum augmenti non habet, sed interponitur nota specificatiua, significans, secundũ quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quòd propositũ literæ non est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolute termini augmenti in charitate: sed est negatiua termini augmenti in charitate secundum rationem propriæ speciei. Iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet. Et est sensus, quòd charitas quantũ est ex ratione propriæ speciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte causa erroris non vti in proposito distinctione illa de ly secundum, quando tenetur specificatiue, & quando reduplicatiue. Creditum enim est, quòd ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad subiectum, vt ita sit dictum, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet auctionem ab incommutabili bonoquia charitati, inquantum charitas est, repugnat huiusmodi auctio. Non sic autem, sed specificatiue accipiendum est, quòd charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti: sicut quum dicitur, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet connexionem cum fide. Significatur enim non quòd charitati inquantum charitas repugnet connexio cum fide: sed quòd charitati vt habet suam specificam naturam, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen stat quòd aliunde sibi competere possit talis connexio. Et similiter in proposito significatur, quòd charitas secundum quod habet suam specificam naturam, non habet terminum sui augmentum hoc tamen stat quòd secundum aliam rationem habeat terminum sui augmenti. Et vt clare percipias literam, memento quòd in perfectionibus simpliciter, puta sapientia, scientia & aliis huiusmodi, de quarum numero constat esse charitatem, quæ in Deo inuenitur formaliter, & in creaturis conteuimus distinguere rationem genericam, seu communem, & rationem differentialem seu propriam, & cum loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus: & tunc percipicies, quòd charitas secundum rationem propriæ speciei idem significat quod charitas secundum propriam & differentialem rationem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis quòd quia secundum hanc rationem participatio est infinitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc perceperis, restat vt videas hunc sensum esse intentum in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinam hanc esse veram. Hoc enim supposito, seruatæ rationem redditam in litera quare non habet secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim non concludimus, quòd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de sapientia, quæ secundum rationem propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ. Et conuincitur ratione, quia ex esse participationem formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessario repugnantia ad habere terminum simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessario, quòd inde non habet quòd habeat terminum suæ perfectionis intensiuæ. Et quia hoc est clarum & constans, ideo autor pertransiuit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

¶ Sed restat adhuc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hunc sensum autor non concludit charitatem in statu viæ posse augeri in infinitum. Nam ex hoc sensu non sequitur charitatem viæ non habere terminum, sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam non magis est de charitate in via, quàm in patria verum. Secundo, quia autor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formæ, & sic male intulisset, vnde relinquitur, quòd charitatis augmẽto nullus terminus præfigatur in hac vita, aut male sub primo subsumptum est. Nam quum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmento formæ præfigi potest, & primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminatam mensuram, &c. Vel intendit per habere terminatam mensuram hoc, quod est formam esse finitæ latitudinis: vel hoc quod est formam, quantum est ex parte rationis formalis specificæ habere finitam latitudinem. Si primo modo, vt ipsa verba testantur, tunc male subsumitur de charitate cum illa specificatione, vt expositum est: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ formæ in communi, subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitæ vel non finitæ talis formæ, puta charitatis. & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ, vt tu exposuisti. Si secundo modo, tunc autor diminutus inuenitur: quia præter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolute vendicat sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in summo, &c.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd nulla illarum trium rationum est ratio totalis, sed quælibet partialis: ita quòd quælibet concludit, quòd quantum est ex illa parte, charitas viæ non habet terminum, vt patet de ratione ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt, quòd charitas viæ non habet terminum per locum à sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentũ formæ terminari.

¶ Ad secundum autem (quod difficilius est) dicitur, quòd autor quum proponit modos terminandi augmentum formæ in communi, sub primo modo comprehendit omnem modum, quo forma ex intrinseco habet terminatam mensuram: & non limitat sententiam suam ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco communi, vel specifico, an cum transitu ad aliam formã, vt in speciebus medius, vt patet in exemplo de pallore: an sine transitu ad aliam speciem, vt in augmento specierum extremarum: post cuius fines non contingit amplius progredi, vt in augmento nigredinis non est vltra moueri post summam nigredinem. Et quia sic communiter & non limitate proponit primum modum terminandi augmentũ formæ, patet quòd licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcunque particulare contentum sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit autor in proponendo, nec diuertit in subsumendo: sed sicut ex agente proximo & subiecto disposito, ita ex parte proprissimæ rationis charitatis ostendit charitati viæ non competere terminum augmento. Nec oportuit autorem discutere an charitas habeat terminum augmenti absolute, quia constat quòd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolute. Nec hoc tacuit: quoniam in responsione ad primum expressè dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non sit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

¶ Ex his autem ad principalia dubia, respondendo ad primum ex Scoto dicitur, quòd licet conclusio, quam ex illis rationibus elicit, non sit intenta ab autore: ac per hoc non oportet solicitari de argumentis suis contra conclusionem: inquantum tamen contra intentum afferri possunt, soluenda sunt. Vnde ad primam rationem dicitur, quòd non est pars ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum conuenientia formali: calor autem non, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deus charitas est formaliter.

¶ Ad secundam vero ex parte agentis dicitur, quòd litera non infert ex infinitate agentis infinitatem formæ, quæ sit, vt argueus assumit, obiciens ex hoc, quòd Deus de nihilo creat potentia infinita, non tamen forma quælibet creata est infinita. Sed autor ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quòd quantum est ex parte agentis, non habetur terminus augmenti. Quod clarum est.

¶ Ad tertiam autem ex parte subiecti, quæ tam vehementer impugnatur, dicitur, quòd prima obiectio non est contra intentam conclusionem: quia non ponit autor charitatem infinitam intensiue ex hac litera. Secunda autem falsa aut æquiuoce de capacitate loqui videtur. Est enim in anima sicut etiam in materia, potentia remota & proxima, hoc est potentia subiecti nuda secundum seipsam, & est ipsamet disposita per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formam, vt patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti secundum seipsam non varietur, aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur: potentia tamen eadem secundum dispositionem variatur, & fit, & corrumpitur, & augetur, &c. Et hoc intendit litera dicendo, quòd charitas auget habilitatem subiecti ad vlterius augmentum. Reddit enim potentiam animæ magis dispositam, vt propinquiorem vlteriori gradu, quàm erat prius. Et hoc est per se notum, etiam ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu caloris, potentia reducta in actum septimi, quàm reducta in actum quinti: & sic de aliis. Quum igitur dicitur

dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem materiæ, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ subiectum propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationem, qua dicitur, quòd posterior causa non dat priori, neg. aut vniuersaliter quia de causa disponente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

¶ Ad primam autẽ obiectionem contra responsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, quòd scilicet charitas auget habilitatem respectu vlterioris gradus dicitur, inquando sequelam de capacitate proxima: quia licet charitas sit in quoliber gradu eiusdem rationis secundum speciem, non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei. Et propterea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinem speciei illius. Et ne fiat vis apparentiæ in verbo Augmenti, vel distinguito quòd capacitas non est vnica, sed duplex, scilicet remota & proxima: quòd prima est eiusdem rationis, & non augetur: secunda est etiam vnius rationis, sed non perfectionis, & augetur: & quòd prima & secunda inter se distinguuntur, non solum ratione specifica, sed generica: quia voluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & doctius, concedito consequentiam primam, & negato consequentiam secundam: quia non dicimus, propeie loquendo, quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non: sed dicimus quòd capacitas animæ quæ inest animæ secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen vt sic, aptiua vlterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentem tali gradui. Et similiter tota & summa præsupponitur, secundum id quod in se est secundum se, & non vt susceptiua vlterioris gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solum fundamentum capacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorem. Et per hoc patet clare responsio ad vltimum ex auctoritate Augustini.

¶ Ad secundum dubium principale dicitur, quòd autor intendit de augmento charitatis secundum statum viæ tantum, & non augmento charitatis absolutæ. & ratio est, quia de augmento charitatis absolute loquendum erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit verus comprehensor ab initio, & non est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non arcetur secundum verborum sonum ad charitatem viæ. ordo tamen tituli ad præcedentes & subsequentes aperit, quòd de charitate imperfecti status quærit. Postea enim quæritur de perfectione, &c. Nec propterea villis apparet tibi quæstio etiam de charitate viæ quia hoc singulare declaratum est, quòd in infinitum est augmentabilis in via. Nec obstat quòd prima ratio se teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis, quæ conuenit ei absolute: sicut nec quòd secunda se teneat ex parte agentis proximi infiniti, qui etiam est eius autor non solũ in via, sed in patria. Non enim est ex extraneis, nec ex communibus procedere à virtute proximi agentis differẽtiæ propriæ ratione procedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et scito quòd processus literæ est iste. Præuidens autor quòd charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motum, eo quòd non possit vltra progredi intuitus modos, quibus forma pertransibilibus, vt sic loqui liceat, imponitur terminus, omnes exclusit. vt sic charitas viæ remaneret augmentabilis sine termino. Intuitus fuit primo, quòd licet forma media, puta pallor, sit augmentabilis & pertransibilis terminus augmento eius, ponitur ex mensura intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem. Et deducit hoc non habere locum in charitate: quia ex propria ratione non vendicat sibi terminum. Intuitus secundo, quòd licet forma, puta calor alicuius sit augmentabilis, propter defectum tamen agentis non augeatur, vt patet iuxta partum ignem: sed terminus augmento ex quantitate actui imponitur ex infinitate virtutis diuinæ, quæ est proximum agens charitatem: deduxit non imponi sic terminum charitati viæ. Intuitus demum, quòd licet forma, puta calor, sit augmentabilis, & agens possit augere: subiecti tamen puta aëris in capacitas terminum ponit augmentonita quòd si amplius aggeretur ad augendum, corrumperetur subiectum, puta aër cum suo calore, vt patet. Ex concrescente habilitate subiecti ad augmentum charitatis in via, deduxit, charitatem viæ non sortiri hinc terminum: & sic nullo modo terminandi concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur, non est præsentis negotij.

¶ Ad obiecta demum ex aliis locis doctrinæ autoris dicitur, quòd charitati terminus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi. Nec iustus oppositum hic dicitur, scilicet quòd charitas viæ est augmentabilis in infinitum. Quomodo autem hæc fieri possunt, in responsione ad tertium literæ tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto charitatis augmentum in via est in infinitum: & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminum in patria, signetur ille gradus. & sit A, quum inter A, & datam charitatem in hoc viatore sit finita distantia: impossibile est quòd augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitum excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discussam responsionem ad tertium.

¶ *Num charitas viæ, vel patriæ sint vel æquè in infinitum augmentabiles: vel sint in infinitum augmentabiles.*

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim fictio quod forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sic quanta quantitatibus duabus diuersarum rationum. Vna siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam, sicut in cæteris qualitatibus quæ intendunturur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes causam, scilicet fidem & visionem: non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in aliis amicitiis. Et imperfecta nanque aut perfecta notitia amici non fortiuntur amicitia quantitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectum. Et confirmatur iterum, quia quantitas charitatis in via aut remanet cum quantitate illa, quæ adueniet in patria, aut non. Si remanet, Igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionẽ intensiuam duabus quantitatibus diuersarum rationũ: quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrumpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶ Ad euidentiam huius considerandum est, quòd aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intensione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorumdem actuum habitualium principiorum: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ nanque naturales, vnius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formæ vero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis: alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, seruata proportione. Et rursus perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac magis attentio videntis est ad videndum illud. Et quod diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quòd quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti, non tamen oportet, quòd crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus quòd charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secundum maiorem attentionem, seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis suprà exposito. Secunda vero consistit in augmento charitatis ex hoc, quod anima expedita à visione ænigmatica & posita in faciali visione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur: quod impossibile est conuenire viatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac vita, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquam pertinere potest ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deum, sicut videns illum facie ad faciem. Et propterea nunquam charitas viæ potest adæquari charitati patriæ, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquam æquatur superficiei.

¶ Sed tunc restat adhuc dubium, An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitate angelorum beatorum. Et est ratio dubij: quia sicut quantitas lineæ vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quàm sit quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquam possit æquari simpliciter quantitati superficiei, ita forte potest esse in proposito.

¶ Ad hoc autem dicitur, quòd cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborem, vel fructum, quamuis sic se habeat quodammodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad sui ipsum perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatem ad obiectum, sit eiusdem rationis in via & in patria, & in quantitatibus eiusdem rationis constat vnam quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi: consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem, quam charitas angelorum, & quandoque quàm charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in ingressu patriæ intantum etiam secundum hanc quantitatem seipsam in via excreuerit, vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi peruenerit. Nunquam tamen fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alteram charitas viæ nõ potest pertingere. Vnde simile est de augmẽto lineæ respectu superficiei: sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei peruenire, potest tamen secundum vnam dimensionem excedere certam datam superficiem, ita charitas viæ nunquam potest adæquare charitatem patriæ: potest tamen secundum vnam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta: quòd forma animalis, vt actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturam suam dependet actus animalis huiusmodi à duobus diuersarum rationum, anima scilicet & obiecto: non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd aliud est loqui de notitia amici imperfecta

Universidad de Deusto Biblioteca

vel perfecta eiusdem rationis, & de notitiis diuersarum rationum puta visio facialis, & visio per speculum, aut quodcunque aliud repræsentatiuum. Sicut amicitia quantumcunque crescat nunquam peruenit ad illam perfectionem, quam ex faciali conuersatione nata est haberet: ita est in proposito.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quātitas charitatis perseuerat eadem numero in patria, augmentata tunc vsque ad terminum. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur non solum alteram perfectionem totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiam quod longe magis faciat amare, quàm prius ex parte obiecti: proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via. Vnde adueniente secunda perfectione, charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum: ita quòd tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicem realiter distinctas: sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum accessum ad obiectum: ita eidem charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quam ex approximatione obiecti habet, & perfectio quam ex attentione animæ sortitur: & tamen est vna simplex qualitas. Diuersitas autem rationum est, quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis, simplicis tamen perfectionis consummatæ charitatis. Et quamuis hæc vna prædictis satisfacere videatur, ad dubium tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest: quoniam si augmentum charitatis in via fit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in via adæquare & excedere certum beatum: ita contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Prima secundæ in quæstio. 67. articu. vltimo, hanc viam inchoauerim: diligentius tamen meditatus, aliter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidentiam scito primo, quòd charitas duplicem habet statum, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo & ea perfectione qua est in cælesti patria. Status autem quodammodo præternaturalis est esse sicut est in vita hac. Probantur hæc. Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominem & Deum consequens communicationem Deiformitatis. Constat enim, quòd amicorum est conuiuere & condelectari, quæ in sola patria inter hominem & Deum inueniuntur. Quòd vero in hac via præternaturaliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc, quòd charitas via nominatur ab Apostolo dicente, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, &. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem, quòd non solum ciues in peregrinatione & via, sed etiam naturalia quum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum. Existente igitur duplici charitatis statu: consequens est vt duplex quoque sit illius perfectio, quatenus vnicuique statui propria consonet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudinem habet: nam charitas in via augetur, & in paterna domo mansiones multas habet: oportet vtrique perfectioni latitudinem consonam, quantitatemque spiritualem conuenire. Et quoniam status viæ & patriæ non vnius & eiusdem, sed diuersarum rationum est: idcirco perfectiones consequentes eos, vt distinguuntur abinuicem, diuersarum quoque rationum esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus quòd proprietates consequentes res diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Scito secundo, quòd difficultas huius rei consistit in assignando, quomodo sunt diuersarum rationum, perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantum Dominus narrauit in scripturis populorum & principum, qui fuerunt in ea: ex his quæ audimus, nouimus quòd perfectio viæ habet se ad perfectionem patriæ vt perfectio puerilis ad virilem, dicente Apostolo ad hoc propositum, Quum essem paruulus, loquebar vt paruulus, &c. Et rursum, quòd se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone Prouerbiorum 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor: primo diuersam rationem perfectionis: secundo permanentiam vtriusque perfectionis simul: tertio augmentum in infinitum secundum perfectionem viæ: quarto quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quòd licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit: perfectio tamen naturæ in pueritia & in virilitate diuersarum est rationum, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuerso statu. Nam quòd perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in succedente statu, vt patet. Permanentia autem euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in pueritia acquisiuit, permanet in viro: & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est imperfectione est. Augmentum in infinitum sane intellectum vt hic sumitur, hoc est, vt semper habeat quo crescat, non simpliciter, sed durante via. Manifeste quoque habetur, si aduertimus quòd durante pueritia, semper habet homo quo crescat, & similiter durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in pueritia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatem & formas medias, puta pallorem: quarum augmentum non est coæuum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceret, quanto tempore durat via ad patriam, durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis: & quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis mediis. Extenditur enim plus via, quàm augmentum illius formæ. Et quemadmodum implicat aliquem in via non posse progredi. (Iam enim esset in termino, & similiter hominem in pueritia non posse amplius crescere, & lucem mane non posse crescere) ita charitatem in statu viæ non posse augeri. Iam enim non esset in via, sed in termino, sicut nec homo in pueritia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet quòd quantumcunque charitas augeatur in via, nunquàm peruenit ad perfectionem patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nunquam stante pueritia, peruenit ad perfectionem viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quòd sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei: sed non est extendenda similitudo ista. Non solum autem ex his habetur, quòd charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beati: sicut nec lux matutina potest adæquare secundum aliquam intensiuam sui perfectionem, lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt non solum habentes ordinem originis, sicut linea & superficies, sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in linea & superficie. Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem, sed sicut pueritia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod diuinus Autor in littera in responsione ad primum dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix vnde hæc conueniant, de facto charitati ostendatur: dicendum est quòd in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ, quàm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diem cælestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, hic & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate: & consequenter perfectionem & quantitatem, vt declaratum est.

¶ His autem discussis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd quum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cælestis, & secundum quandam inchoationem in via concessa, ex hoc ipso patet, quòd non est fictio, sed ex natura rei sic communicatæ consequens: quòd habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiam & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitudinem, & statum: & accidentaliter conueniunt homini absolute. Et rursus vtraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potentiæ. In viro autem pure in actu considerando virum secundum id quod perfectionis est, non prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudinem, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, non viæ nisi inchoatiuæ, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non autem quæcunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet: & simile videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est quòd remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritiæ, iuxta doctrinam Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem remanere, non est proprie loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed vnam tantum simpliciter consummate retinentem alteram secundum id, quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas, aut modum corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet sollicitari: quia scriptum est, Quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modo dicendum est, quòd cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem viæ. Verbi gratia, cum hoc quòd augmentum pueritiæ terminatur ad virilitatem quæ est alterius rationis, stat quòd augmentum pueritiæ crescat in infinitum, non simpliciter, quia sic nunquam perueniret ad virilitatem, sed infra latitudinem pueritiæ. Constat enim, quòd quandiu quis est puer, semper habet quo crescat: & quàm primum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quòd lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quòd augmentum lucis matutinæ sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit, sic enim nunquam ad perfectum diem perueniret, sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. Ly enim in statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriæ statu viatoris. Et propterea cum hoc quòd charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ: stat quòd charitatis augmentum sit in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ hoc est infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et inter signatum terminum, puta perfectionem patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter: ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ. Et similiter potest dici, quòd inter inchoatam charitatem in hoc, & terminum in patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motum augmenti tandem peruenitur ad perfectum diem cælestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod contingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur quòd est hic simpliciter finitas, & secundum viæ rationem infinitas: ideo & motus hic inchoatus ibi terminatur: & dum hic est motus, semper potest crescere: quod significatur per augmentum in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demum nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quærens omnimodã similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via præsentis vitæ, siue parua, siue magna sit, proportionalis pueritiæ & mane est. Quælibet quoque cælestis patriæ mansio, siue excelsior, siue minus celsa sit, proportionalis virilitati & perfecto diei est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Autoris tam hic & in articulo sequenti in responsione ad tertium valde ad propositum, quàm in quæstio. de virtutibus: apparet quòd multi in hac re disputasse videntur: non percipientes mentem Autoris: sed putantes apud eundem charitatem simpliciter augeri posse in infinitum: nec aduertisse, quòd de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ autor loquens, augmentum in infinitum & semper crescere posuit. Vnde nihil mihi videtur cum aduersariis tractandum, nisi vnum, quomodo scilicet cum augmento in infinitum charitatis in via fateatur proportionaliter augmentum in patria, absque eo quòd etiam in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videntur enim hæc sibi inuicem aduersari. Nam constat quòd quanto maior est charitas in via, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quantum enim vnus sanctus excessit alterum secundum charitatem in via, tantum proportionaliter excedit eundem in patria, etiam secundum charitatem. Et propterea si in infinitum augetur charitas in via, ita quòd quocunque sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior, ipse vel alter in via, alioquin non esset in via: oportet consequenter dicere, quòd etiã in patria charitas potest augeri in infinitum: ita quòd quocunque sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et confirmatur hoc in angelis: quia supponendo, quòd quocunque angelo creato, Deus possit superiorem creare, & quòd charitas detur eis secundum capacitatem naturalium: sequitur & quòd charitas viæ in eis sit augmentabilis in infinitum iuxta augmentum naturalium & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis viæ in eisdem. Quanto enim crearetur angelus

lus superior, tanto maiorem charitatem viæ haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubium cum suis motiuis non aliunde soluendum est, vt etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinæ, exposito quòd quid est, reddentis rationem de omnibus. Scito igitur ex tertio Physicorum, quòd quia infiniti ratio non est vt ratio substantiæ, sed accidentis: ideo conditiones infiniti infra subiecti latitudinem claudantur. Verbi gratia, Ex hoc quòd ponitur linea infinita, non sequitur quòd omnia occupet, aut quòd nihil extra ipsam sit: quoniam infinitas infra lineæ rationem clauditur: & simile est in aliis. Et hinc oritur differentia inter ea, quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute, & ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad alicuius, puta lineæ absolutæ augmentum in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis: sic quòd non est dare lineam ita longam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium decidendarum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quòd excedatur quæcunque dabilis longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic, quòd illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, Verbi gratia, Sint duæ lineæ tripedales, scilicet A, & B, dupliciter potest A linea augeri in infinitum. Primo simpliciter: & sic sequitur, quòd excedit omnem finitam longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium, in quas potest diuidi linea B, est enim diuisibilis in infinitum: & sic A linea sic potest augeri in infinitum: quòd nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo quòd nunquam consumi potest eius augmentum, sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant, vt augmentum simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitam: ita si ponamus singulis partibus per singulas augmentationes acquisitis, respondere secundum aliquam proportionem, puta decuplam duabus aliis lineis, puta G, quæ respondeat ipsi A, secundum augmentum in infinitum simpliciter, & F, quæ respondeat eidem ad secundum augmentum in infinitum secundum quid: videbimus, quòd quantitas G, est augmentabilis in infinitum simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamuis semper in decuplo inueniretur maior, quàm A, non esset tamen augmentabilis in infinitum: nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam: sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, quàm sit B linea: cuius singulæ partes in decuplo exceduntur à partibus ipsius F. Ex his quæ exempli causa, vt dicenda percipiantur, attulimus, dicendum est, quòd charitas, vt prædictum est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinem viæ. Via enim inquantum via, & terminatam quantitatem, & infinitum progressum in ea importat. Oportet namque viam ad terminum ducere, nisi frustra sit, & dum via durat semper protendi. Ac per hoc nec sequitur, quòd ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quòd quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quòd vel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti, in via secundum aliquam proportionem, vt in augmento secundum quid lineæ declaratum est: quoniam charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid: quia extra statum suum naturalem est, sub obscura cognitione luminis fidei: vel respondet sic maior maiori, vt quantitas alterius rationis, ita vt non sit proportio secundum augmentum, sed solum consummatio secundum quantitatem inuentam. Declaro vtranque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni, quòd similitudo de augmento lineæ secundum quid reprobatur in proposito: quia charitas non augetur semper per partes minores. Non obstat inquam, quia similitudo illa non affertur quo ad hoc, quòd est augeri per partem semper minorem: sed quo ad hoc, quòd est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito, minus sit secundum, & tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatiua, successione additorum penes maius, & minus. Lineæ enim est diuisibilis in semper diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, vt patet. Præter hoc autem exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habent augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certam latitudinem, vt patet de augmento perfectionis humanæ in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum: & terminatur tamen ad virilem perfectionem. Consistit ergo hæc prima responsio in hoc, quòd augmentũ charitatis in via non est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, pueritiæ, matutinæque lucis. Et propterea singulis partibus (vt sic loqui liceat) charitatis in viæ, assignando singulas in decupla proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestatum est, quòd stat semper aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec improportionabiliter sibi respondente procedi ad quantitatem infinitam simpliciter. Secunda autem responsio forte magis propria est, quòd scilicet quemadmodum virilitas hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc, quòd quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter: non tamen est sic proportionalis, vt singulis augmentis pueritiæ sint assignabilia singula augmenta virilitatis: sic sit in charitate patriæ & viæ, quæ se habent apud Apostolum, vt vir & puer. Ita quòd conceditur quòd quanto perfectior quis est in via secundum charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarum rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria, & in via, quia sequuntur lumina diuersarum rationum, ideo non sunt comparabiles secũdum proportionem gradus ad gradum, seu partis ad partem. Et hæc responsio amplectanda videtur, quia perfectio patriæ se habet ad perfectionem viæ, vt terminus ad motum: vt patet ex inductis. Modo autem quanto perfectior est motus, perfectior erit terminus: non tamen sunt comparabiles secundum proportionem gradum motus ad gradus in termino. Vnde ex vtraque responsione firmatur. Primo, quòd augmentum charitatis in via, est augmentum eius secundum quid propter prædicta: & inde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentiam respondentem cuicunque augmento. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinem pueritiæ: semper enim habet quo crescat in statu pueritiæ: & quanto aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior vir: & quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit. Non tamen infinito processu infra latitudinem pueritiæ respondet infinitus processus simpliciter virilitatis: sed aut incomparabilitas secundum proportionem iuxta secundo dicta: aut processus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebitur. Ex his autem patet solutio obiectorum. quoniam eadem est ratio de angelorum, & hominum quo ad hoc charitate. Creato enim quocunque superiore angelo, & data charitate secundum naturalia, non nisi charitatis viæ augmentum in infinitum concluditur: quod autor probauit. Ex augmento autem charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur, vel infinitas secundum quid, vel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est. Et si formetur ratio de angelo creato beato, quòd quocunque dato, potest dari maior, ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest: respondeatur, quòd non sequitur, nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus enim creando eos semper beatos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate viæ ad eos peruenirent. Constat autem ex dictis, quòd quantitas charitatis patriæ, proportionaliter respondens augmento charitatis viæ, non est ad infinitum simpliciter, sicut in numeris. Et forte perfectio charitatis in patria ita est alterius rationis excellenter, quòd habet vtrunque, scilicet & quòd est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate viæ, consummans inquam iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuentæ: & quòd est secundum proportionem respondens augmento charitatis in via. Et propterea vtraque responsione oportet vti, vt communiter credita à doctoribus saluemus, absque infinitate simpliciter charitatis quam qui tenet, sicut in numeris, non video quare erret: quamuis ab autore declinet, vt patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur: ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur, quòd theologia symbolica non est argumentatiua. Vnde tertius modus dicendi, cui multa in duabus prædictis viis tacta deseruiunt occurrit.

¶ Ad cuius euidentiam oportet primo euitare confusionem quæstionum. Sunt siquidem in hac re tres quæstiones. Prima est, An charitas absolute sit augmentabilis intensiue in infinitum. Secunda est, An charitas viæ sit intensiue augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quæstiones ipsa adiunctio diuersorum statuum scilicet viæ & patriæ, & abstractio ab vtroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in tertia parte, vbi de charitate animæ Christi, an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur de qua iam dictum est, quòd secundum autorem pars negatiua est vera. Secunda autem quæstio, quæ præ manibus habetur, habet partem affirmatiuam veram iam Ecclesiæ autoritate determinatam in concilio Viennen. à Clemente quinto: vt patet in clemen. c. Ad nostrum. de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & asserens doctrina sua sacrilega, & peruersa inferius designatos errores. Primo, videlicet, quòd homo in vita præsenti tantum, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quòd reddetur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valebit. Nam, vt dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inueniri: hæc ibi. Et infra. Nos sacro approbante concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo cum Ecclesia veritate hac, quòd charitas viæ est augmentabilis in infinitum, ostendenda tria sunt. Primo, quæ est perfectio charitatis viæ, quæ charitatis patriæ. Secundo, quot sunt perfectiones diuersarum rationum. Tertio, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viæ est duplex: altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas viæ augetur ex parte obiecti, quum Deus mouet voluntatem, vt magis ac magis bonus, vt magis ac magis amicus, vt magis ac magis munificus: huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoque ex parte subiecti, dum etiam ad æqualiter occurrens obiectum, magis iste conatur, magis studet, magis se colligit & applicat. Hæ sunt perfectiones charitatis in via: quæ licet sint diuersarum rationum inter se, vt superius monstratum est, identificantur tamen secundum rem simplici charitatis amori, vt etiam superius patet. In patria quoque charitatis perfectio vtrinque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mensuram non Dei absolute, sed Dei visi: quod est dictum iuxta mensuram visionis. Ex parte vero subiecti quantificatur ex hoc, quòd totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota, &c. Diuersarum autem rationum esse perfectionem charitatis viæ, & perfectionem charitatis patriæ, ex signo & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in via ex parte subiecti, nunquam pertingere potest ad perfectionem charitatis in patria ex parte subiecti: quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt diligat actualiter Deum totaliter, hoc est ex toto corde, ex tota mente, &c. vt patet ex infra dictis ab Augustino & Autore in discussione huius præcepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas viæ ex parte obiecti, nunquam pertinget ad perfectionem charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt moueatur ad amandum à Deo viso: sed semper mouetur in hac vita à Deo in speculo creaturæ. Hoc enim quod est quantitatem perfectionalem charitatis in via quantumcunque crescat, non posse pertingere ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriæ charitati patriæ, ostendit quantitates has, esse diuersarum rationum. Ratione vero, quia ea quæ consequuntur ad actus diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria consequuntur ad actus diuersarum rationum: ergo sunt diuersarum rationum. Minor patet, quia subiectum in via, & in patria diuersarum est rationum secundum actus visionis per fidem, & visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via & in patria, inquantum est mouens, diuersarum est rationum secundum actus visi in speculo, & visi in seipso: vt patet. Deus enim visus in speculo, nunc mouet ad amandum: tunc autem Deus visus in seipso. Et quoniam diuersa ratio tam subiecti, quàm obiecti ex differentia inter cognitionem fidei, & visionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem, & visionem apertam, redundat in diuersam rationem obiecti, vt mouentis ad amandum nam inde prouenit, quòd Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso.) ideo autor profunde intuitus, diuersæ rationis quantitatem in charitate viæ, & patriæ assignauit in hac litera ex hoc, quod alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei, & consequentis visionem apertam. Notanter autem dixi obiectum, vt mouens esse alterius rationis hic, & in patria, quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet vt terminans amorem, & vt mouens ad amorem. Et quamuis vt terminans, sic vnius rationis hic, & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est: & propterea charitas nunquam excidit, vt mouens tamen, est diuersarum rationum: quoniam mouere vt visum in speculo, & mouere vt visum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Qualis autem est hæc diuersitas rationum, ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, quòd quantitas perfectionis charitatis in via remanet cum quantitate perfectionis charitatis in patria: quoniam charitas nihil perfectionis perdit ex hoc, quòd permanet in patria. Secunda est, quòd illa semper est quædam illius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

¶ Ex his enim apparet primo, quòd non sunt diuersarum rationum, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas consequuntur: quoniam cognitiones istæ incom-

possibiles sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quòd & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶Apparet secundo, quòd sint diuersarum rationum, sicut includens hoc & aliud contentum vno tantum. Et ad hoc deseruit exemplum literæ de superficie & linea. Superficies enim includit longitudinem, & addit latitudinem. Linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem viæ, & addit perfectionem patriæ. Charitas vero viæ sola perfectione viæ est contenta.

Infra q. 184. ar. 2. & 3. dist. 26. q. 3. art. 4. Et dis. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. et veri. q. 10. ar. 10. & 11. Et opu. 18. c. 5. 6. & 7.

¶Apparet tertio, quòd diuersarum sint rationum, sicut via præternaturalitatis semper habens aliquid admixtum, & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc autem in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndique statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via, & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem paruulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinente ad statum pueriti: et sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ: & ea perficietur abiecta non perfectione, quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

¶His autem declaratis superest respondere obiectis & quæsitis.

¶Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quantitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actum habentium diuersos status.

¶Ad confirmationem iam patet, quòd ex diuersa ratione fidei & visionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate, tam ex parte subiecti, quàm obiecti.

¶Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primo quòd non inconueniat remanere quantam perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies est quanta, dimensionibus diuersarum rationum. Secundo & melius, quòd remanet quanta in actu, perfectione patriæ tantum. Perfectione vero viæ remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, secundo de Anima: & sicut in virilitate remanet perfectio pueritiæ, nō quòd sint in viro duæ perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet virilitatis claudens in se illam pueritiæ, vt quam perfecit. Sic namque putandum est in patria, quod perfectio patriæ claudit in se perfectionem viæ, vt perfectam ab ipsa perfectione patriæ, & non seorsum distinctam in actu.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum charitas in hac vita posit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas in hac vita non posit esse perfecta. Maxime enim hæc perfectio in Apostolis fuisset, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quæst. quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possimus: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶Præterea, Illud quod iam perfectum est, non potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse pefecta.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cum fuerit roborata perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc posibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

¶Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta, ex parte tamen diligentium perfecta esse potest, cum quantum posibile est ipsi Deum diligant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite: cum qualibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte vero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est posibilis in hac vita, in qua imposibilis est propter humanæ vitæ infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis: prætermisis aliis, nisi quantum necesitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est posibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo: ita, scilicet, quòd nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed non ipsius itineris perfectione peruentor.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, perficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶Præterea, Statim cùm charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens à charitate incipiente.

¶Præterea, Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: vt dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis asignantur.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

¶Distinguitur charitas secundum triplicem gradum: incipientium, proficientium, & perfectorum, quòd incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium vero in virtutum exercitatione, perfectorum vero in æterna gloriæ fruitione consistit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui posit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum.

Infrà q. 183. ar. 4. Et q. 184. ar. 16 & di. 19. ... 8. q. 2. Et opusc. 60. cap. 2. Et Psal. 14 col. 4.

¶Ad dubium vero motum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam prima finitas attenditur secundum elongationem status patriæ à statu viæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra statum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis, &c.

¶Ad aliud vero dubiū, Quomodo cum augmēto in infinitū in via stat, charitatem non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quòd hæc negatio, scilicet non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quòd sint incommensurabiles hæ quantitates: ac per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam commensurationem charitati viæ: sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc stat, quòd respondet charitas patriæ charitati viæ, vt terminus, vt virilitas pueritiæ. Constat nāque non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti: quia sunt diuersarum rationum. Et rursus stat, quòd augmentum charitatis in via est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habente semper aliquid imperfectionis admixtum. Nam huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam, & præternaturalem ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequenti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur, quòd perfectio viæ nō est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentū est ad perfectionem, sequitur quòd augmentum viæ non nisi augmentum secundum quid. Augmento autem secūdum quid, quāuis in infinitum, non oportet respondere augmentum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quòd charitas nec absolute, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici, quòd charitas patriæ, quāuis sit finita, & in summo quo ad habitum, quo ad actum tamen potest augeri in infinitum ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maloris.

ris, secundum se & secundum dignificationem à Deo: quia per hoc subiectum magis dispositum melius vtitur eodem habitu, quàm subiectum minus dispositum. & secundum hoc quocunque angelo creato beato, Deus non solum potest creare, meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vtendum summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conantis ab ipso Deo ad charitatem.

Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recendum à peccato, & resistendum concupiscentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quòd primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus, quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio medio, & fine: vt Philosophus dicit in 1. de Cælo.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectū: ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum charitas posit diminui.

1. dist. 17. q. 2. ar. 5. Et ma. q. 7. ar. 2.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas posit diminui. Cōtraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, vt dictum est surpà, videtur etiam quòd posit diminui.

¶Præterea, Augustinus 10. Confes. ad Deum loquens dicit, Minus te amat qui tecū aliquid amat. Et in lib. 83. q. dicit, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quàm Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 8. super Geñ. ad literam, Non ita Deus operatur, hominem iustum, iustificando eum, vt si abscesserit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei, charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione, minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatē cōseruat. Potest ergo charitas diminui.

¶SED CONTRA est, quòd charitas in scriptura igni comparatur, secundum illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis: lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quandiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quandiu manet, ascendere potest, sed descendere, id est diminui non potest.

CONCLVSIO.

¶Quanquam charitas secundum se, ac directe nullatenus diminui posit, dispositiue tamen, & indirecte per venialia peccata, & cessando ab opere virtutum, potest diminui charitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum propriū, minui non potest sicut nec augeri: vt supra dictum est. Sed cum augeatur secūdum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare vtrum ex hac parte diminui posit. Si autem diminuatur, oportet, quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: vt suprà dictum est. Vnde de amicitia, Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd multas amicitias inappellatio soluit, id est non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solū à Deo, vt suprà dictum est. Vnde relinquitur, quòd etiā cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur, ergo quòd diminutio charitatis non posit causari, nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundū quod subtrahit gratiam in pœnā peccati. Vnde nec ei cōpetit diminuere charitatem, nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quòd si charitas diminuatur, quòd causa diminutionis eius sit peccatū, vel effectiue, vel meritorie. Neutro autē modo peccatū mortale diminuit charitatē, sed totaliter corrumpit ipsam, & effectiue, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infrà dicetur. Et etiam meritorie, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est vt Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatū veniale charitas diminui potest neque effectiue, neq; meritorie. Effectiue quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem vltimum: veniale autē peccatum est quædā inordinatio circa ea quæ sunt ad finem, non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquā committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquādo cōtingit, quòd aliqui infirmi multū amātes sanitatē, inordinate tamē se habent circa diætæ obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientiis falsæ opiniones circa ea, quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, quæ sunt ad finem non meretur detrimentum pati in charitate,

a ¶Super Quæstionis vicesimequartæ Articulum decimum.

¶Num charitas effectiue tollat charitatem.

Quæstio. IN artic. 10. omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiue tollit charitatem, quum charitas à solo Deo fit effectiue, & ab eodem solo effectiue cōseruetur. Communiter quoq; dicitur, quòd peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie: Autor autem in litera dicit, quòd duobus modis, scilicet effectiue, & demeritorie.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd charitas sine dubio corrumpitur effectiue à quolibet peccato mortali, & non solum demeritoriæ. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti, efficiendo in eodem dispositionem contrariam charitati.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo deo fit in corpore, & tamen quia compositum ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiacet agenti naturali, puta igni, cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contrarietur mansioni animæ in corpore, ignis effectiue dicitur expellere animam à corpore: & si in ipsa expulsione anima desineret esse, ignis non solum diceretur effectiue expellere animā à corpore, sed corrumpere ipsam: ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo fit charitas in anima effectiue, à voluntate tamen humana dependet effectiue peccatum mortale inducendum in animam propriam contrarium inhæsioni charitatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui expulsione ab anima definit esse: ideo non solum effectiue expellit ab anima charitatem, sed corrumpit ipsam charitatem.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia plus requiritur ad constructionē, quàm ad destructionem, & bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo non est mirum, si charitas requirat Deum ex sua gratia agentem, nec ad eius actionem ponendam sufficiant opera nostra, & ad faciendum Deum non conseruantem hanc charitatem in hoc, sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex infirma virtute conseruantis procedit, sed ex natura rei conseruandæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conseruari in patiente disposito: ac per hoc sicut non fieri, ita nec conseruari in subiecto contraria disposito. Et propterea ipsa res, quæ conseruanda erat ab actore contrariæ dispositionis in subiecto, corrūpi effectiue dicitur.

¶Ad obiectionem autem ex dicto communi dico, quòd videtur exponi dictū Arist. in secundo Metaphysicæ, quantam vim habet consuetudo. Ex dictis enim manifeste constat, quòd peccans mortaliter, vt sic, non solum demeretur perdere charitatem, sed si esset extra statum meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatem expellit charitatem ab anima: ac per hoc corrūpit ipsam effectiue. Et tamen quia apud multos vox ignorantiæ videtur inualuisse, negare videntur id quod (si diligenter perspicerent) docent in similibus, puta in effectiue expellente animam rationalem à corpore, & in effectiue apponente obstaculum inter aërem & corpus illuminans eundem.

¶In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt suprà dictum est. Videtur enim hoc falsum, & contrariari supradictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶Num charitas ex parte obiecti diminui posit.

Quæstio. ¶Ad hoc dicitur, quòd Autor hic loquitur de quantitate extensiua, quā habet charitas per comparationem ad obiectum charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet conuenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in artic. quarto huius quæstionis, ad quē litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, patuit quòd potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfecte diligatur, vt in articulo octauo Autor dixit. Nihil igitur falsi aut cōtrarij prædictis hic dicitur.

¶In

per quam

Universidad de Deusto Biblioteca

per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo. Potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunq; contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit venenum ipsius, vt Aug. dicit ibidem. Et hoc facit, quòd Deus minus ametur, scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur, Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim, Quòd non propter te amat. quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deũ amatur habitu, etsi non actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut supra dictum est. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbit. dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas infundẽda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrij, non diminuitur charitas.

Annota. ¶In responsione ad primũ aduerte, quòd cum negatur in litera, quòd contraria habent fieri circa idem, vniuersaliter loquendo, non intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum: sed de fieri reducibili ad actum simpliciter, & absolute. Oportet nanque ex diffinitione contrariorũ proficisci, quòd habeant fieri circa idem: alioquin contraria non essent. sed quod alterum tantũ contrariorum tali subiecto coæui sit, aliunde potest procedere, puta quia inest à natura, vel propter causam agẽtem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito: quoniam charitas cum habeat latitudinem, secundum quam possit augeri, secundum eandem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. sed quoniam sine pœnitẽtia sunt dona Dei & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiẽs ad diminutionem: ideo diminutio nõ potest fieri circa charitatem sic, quòd sit reducibilis ad actum absolute, & simpliciter, quamuis secundum potentiam Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum.

¶Num in peccato veniali contingat quippiam amari propter Deum habitu.

Quæstio. ¶In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium notitiorum occurrit circa illud, Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectationem in potu superfluo sciẽter, & aduertenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum. Et confirmatur seu augetur dubium, quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

3. distin. 31. q. 1. ar. 2. Et 4. dist. 14. q. 1. ar. 4. q. 3. cor. Et 4. contra. c. 69. et veri. q. 2. ar. 12.

¶Ad hoc dicitur, quòd dubiũ procedit ex hoc, quòd non intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu consideranda est differẽtia inter amare actu, vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dum aliquis videt pauperem, & cõsiderat illum esse pauperem Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosynã. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deũ operari pia opera, vt quum quis à principio officij intendit ex charitate dicere deuote, & attente officium diuinum: & postea præter intentionem euagatus persoluit illud: talis amando, deuote & attente virtualiter persoluit, ac dicit officium: manet enim vis primæ intentionis in toto. Amare autem habitu, nec actualem relationem, nec præcedentem intentionem perseuerantem ponit, sed solum habitus concomitantiam, & efficaciam quantum est ex parte habitus importat: ita q̃ sicut nihil aliud est dicere amare habitu Deum, quàm dicere, habet habitum, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non oportet amantem habitu hoc ordinare illud intentione habituali ad Deum: vt prima obiectio supponebat. Et similiter nõ oportet hoc esse amabile propter Deum: quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habitus hoc est: quod quantum est ex efficacia, & natura habitus, quem homo in charitate existẽs habet, amare potest hoc propter Deum: quamuis aliter sit ex defectu amabilis, quia non est referibile in deũ. Et per hoc cessat secunda obiectio.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli nota diligẽter hic, quòd quia in augmento charitatis requiritur motus liberi arbitrij non minus, quàm in infusione eiusdem propter conatum requisitum, vt patet ex supradictis: peccata venialia, quæ intendunt intensiorem motum liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt augmentum charitatis: ac per hoc obicem ponunt actioni diuinæ augmentatiuæ charitatis, sicut in infusione obicem ponunt, ne maior infundatur. Et hæc memẽto applicare cum de augmento charitatis ex susceptione sacramentorum tractabis.

¶Super

ARTICVLVS XI.

¶Vtrum charitas semel habita possit amitti.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur, nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, non potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶Præterea, Aug. dicit in 8. de trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianum comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶Præterea, Greg. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est. sed nullus magna operãdo amittit charitatem. Ergo si charitas insit amitti non potest.

¶Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem: & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

¶Quanquam patriæ charitas vbi Deus per essentiam videtur, amitti nullatenus possit, charitas tamen viæ, in cuius statu Dei essentia non videtur, amitti aliquo actu peccati potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem Spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritussancti mouentis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritussancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd Spiritussanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione Sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sicut etiam iniustitia non potest bonum facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horum sic recipit vnã formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cælestis, quia replet totam materiæ potẽtialitatẽ, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis: inquantum, scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim iustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. quod qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonũ, scilicet in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia Dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritussancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen

semper

semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

a *¶Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.*

3. dist. 31. q. 1. art. 1. Et veri. q. 27. ar. 6. & 13.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas non admittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes in 1. Periarch. Si autem satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoq; constiterit gradu, non arbitror quòd ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. Ergo charitas non admittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Leo Papa dicit in sermone de Passione, alloquens Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶Præterea, Charitas importat dilectionem Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra dictum est. Ergo potest remanere charitas ad Deum: existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

¶Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excludantur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundum illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnũ contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subiiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis vt sic diligat deum, quòd in omnibus velit se ei subiicere, & præceptorũ eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius, manifeste contrariatur charitati. Vnde de se habet, quòd charitatem excludere possit. Et siquidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, quòd statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui. Cõtinuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, vt dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & August. dicit 8. super Gen. ad literam, Et homo deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur: à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actũ peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum est. Sed tamen per vnum actũ peccati mortalis si eum commiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, Si aliquis breuis lapsus acciderit, & cito resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actualem contemptũ: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirecte, quando committitur aliquod contrariũ charitati propter aliquã passionẽ concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus cõtra charitatem faciẽs charitatẽ amisit, sed eã cito recuperauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directe contrariatur charitati, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd charitas importat vnionẽ quandam ad Deum, non autem fides, neq; spes. Omne autẽ peccatum consistit in auersione à Deo, vt supra dictũ est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit deum in ratione finis vltimi, vt dictum est.

a *¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum duodecimum.*

IN art. 12. omisso 11. valde notando aduerte, q̃ sicut ponens obstaculum Soli, ipso actu ponẽdi obstaculũ, effectiue expellit lumen, ipsa vero priuatio seu cõtrarietas obstaculi formaliter expellit lumen: ita peccatum mortale quando actualiter perpetratur affectiue, vt actio peccantis, expellit habitũ charitatis. Ipsa vero priuatio, seu cõtrarietas maculæ obstantis conseruationi charitatis formaliter expellit charitatem.

¶Num charitas indirecte per peccatum mortale perdatur.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubiũ occurrit inter responsionẽ ad secundũ, & tertium. Nam primo dicitur, q̃ charitas indirecte perditur per peccatum mortale ex passiõe. Postmodum vero dicitur, q̃ inordinatio peccati mortalis directe cõtrariatur charitati. Quomodo stant hæc duo simul? ¶Ad hoc dicitur, quòd ipsa litera se declarat ex qua parte vtrobiq; loquatur. Nam ex parte causæ non omne peccatũ mortale directe contrariatur charitati, vt in responsione ad secundum dicitur. Ex parte autem inordinationis ipsius peccati, omne peccatum mortale directe contrariatur charitati: quia contrariatur ordini diuinæ amicitiæ inter Deum & hominem, quę requirit Deum præferri reliquis amatis: qui tamen aliquid præfert in quolibet peccato mortali, alioquin mortale peccatum non esset.

QVAESTIO VICESIMAQVINTA, de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶Circa quod duo consideranda occurrũt. Primo quidem de his, quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorũ. ¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, vtrum solus deus sit ex charitate diligẽdus, vel etiam proximus. ¶Secũdo, vtrum charitas sit ex charitate diligenda. ¶Tertio, vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. ¶Quarto, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶Quinto, vtrum corpus proprium. ¶Sexto, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. ¶Septimo, vtrum peccatores seipsos diligant. ¶Octauo, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶Nono, vtrum sint eis signa amicitiæ exhibenda. ¶Decimo, vtrum angeli sint ex charitate diligendi. ¶Vndecimo, vtrũ dæmones. ¶Duodecimo, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximũ. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eum? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: vt ex

a *¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum primum, secundum, & tertium.*

Annota. IN articulis 1. 2. & 3. simul quæstionis vna aduerte diligenter charitatem respicere Deũ vt obiectũ formale, proximũ, vt obiectũ materiale sub formali, & vt materiam: seipsam autẽ charitatẽ, & reliqua bona, vt materiã tantũ, quãquã differenter, q̃a seipsam vt materiã principalẽ & formalẽ respectu aliorum: reliqua autẽ vt materiã secũdariã in ordine ad principalẽ. Declaro singula, charitate Deus diligit vt amicus: ratione cuius diligit omne quod ex charitate diligitur: & ex hoc quòd diligitur, vt amicus, est obiectum ex hoc, q̃ ratione eius omnia diligũtur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectũ: q̃a diligitur vt amicus, vt

3. q. 188. art. 2. c. 2. Et veri. q. 1. ar. 4.

Universidad de Deusto Biblioteca

vt ex suprà dictis patet. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latriæ: & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor duliæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt habetur in glos. Matth. 1. Sed spes ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Iere. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quòd ad proximum se non extendat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ Cum charitatis obiectum Deus sit, ea non solum se extendit ad Deum, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quòd variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cum autē species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est, quòd idem specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione, sicut eadem est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color, secūdum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quòd idem specie actus est quo diligitur deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta cum aliquis timet tyrannum, propter eius credulitatē: vel cum amat ipsum, propter cupiditatem acquirēdi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur à timore Dei: & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur à timore dei, sicut nec amor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali autore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub deo. Et similiter reprehensibile esse, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit ex charitate diligēda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concludantur, vt patet Matt. 22. Sed sub neutro charitas continetur: quia nec charitas est deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, vt supra dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas est amicitia quædam, vt suprà dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accidens, quia huiusmodi reamare non possunt: quod est de ratione amicitiæ, vt dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. de tri. Qui diligit proximum, cōsequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, vt etiam charitas ex charitate diligatur.

CONCLVSIO.

¶ Diligitur charitas non quidem sicut amoris obiectum, sed tanquam bonum quod volumus his, quos ex charitate diligimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas amor quidā est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiā est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso, quòd amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationē amicitiæ, vt suprà dictū est. Per amicitiā autē amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio spiritualis vitæ, per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur Sap. 11. Et omne quod diligit,

eius, vt in articulo secundo, in responsione ad secundum habes. Diligitur autem vt obiectum materiale: quia diligitur, vt amicus diuinus, seu in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, vt aliquid Dei, prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt obiectum, sed vt bonum, quod amico volumus. quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt in primo, & secundo articulo dicitur. Reliqua autē sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus, hoc est inquantum Deus, vel Dei est.

¶ Num diligens Deum ex charitate, velit illi charitatem.

Quæstio. ¶ Sed occurrit hic vnum dubium: quia falsum videtur, quòd in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatem: quoniam constat dantem eleemosynam pauperi ex charitate, non velle propterea illi charitatem, sed subsidium: & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proximus, si diligitur, vt amicus, oportet, vt ametur ad charitatem: vt in litera dicitur in responsione ad primum, quòd in illorum, scilicet Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, tūc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem eleemosynam pauperi ex charitate, vt sic, solum Deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentem tali auxilio: imò tūc charitas imperat amicitiæ naturali ipsius proximi, vt velit tale subsidium proximo propter Deum: ita quòd diligens Deum, & propterea dās eleemosynam pauperi, vt sit, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, vt amicum ex charitate. Dans autem eleemosynam præcise ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate, non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam his proximus diligitur à quocunque in charitate existente in communi ad charitatem: ita quòd in dilectione proximi, vt amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est vt sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate.) Et hic habes vnde mensurare possumus amorem nostrum, quō in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis, & cætera: an optemus eis hæc in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, vt amicorum diuinorum. Secundo vero est solum dilectio humanæ amicitiæ. Tertio autem est dilectio humanæ amicitiæ imperata à charitate respiciēte ad Deum vt amicum, & ad proximum, vt ad rem quandam ipsius amici.

1. dist. 17. q. 1. art. 1. Et dist. 28. art. 1. ad quintum.

a *¶ Super Quæstionis vicesimaquintæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quòd amor ex propriæ speciei ratione habere dicitur: licet commune sit omnibus voluntatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quòd quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia potest supra quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quòd quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim irascitur contra iram suam, nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis. (Potest enim aliquis desiderare se desiderare: iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare) non tamen conuenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in litera de amore specialiter dictum est, quòd ex ratione propriæ speciei habet, quòd reflectatur supra seipsum: hoc est, quòd sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quòd sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur, quòd amor ipse, ex hoc ipso, quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quòd est spon-

seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ Præterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum petinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantum habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij. Ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ Præterea, Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cælum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plātas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solum se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

CONCLVSIO.

¶ Ad irrationales creaturas charitatis amor non extenditur, vt ad id, cui bonum velimus, sed vt bonum quod hominibus à nobis ex charitate dilectis, volumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas secundum prædicta est amicitia quædam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonum velle creaturæ irrationali: quia non est eius proprie habere bonum, sed solum creaturæ rationalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Physic. quòd huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundum similitudinem. Secundo, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophum 8. Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt cōmunicationem habere in vita humana, quæ est secundū rationem. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis nō potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona, quæ aliis volumus, inquantum scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorē Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigij nō dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides se potest extendere ad omnia quocunq; modo vera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.*

1. dist. 32. q. 1. ar. 2. ad tertiū. & 3. dist. 26. ar. & veri. q. 2. ar. 7. cor. & ad 10. 11. 12. 13. & 14.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate. dicit enim Greg. in quadam homil. quòd charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ Præterea, Amicitia de sui ratione importat reamationem & æqualitatem, vt patet in 8. Ethic. Quæ quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædam est, vt suprà dictū est. Ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

¶ Præterea, Illud quod ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Cor. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabūt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. Ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leui. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

CONCLVSIO.

¶ Inter ea, quæ ex charitate diligimus, quasi ad Deum pertinentia seipsum homo diligere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictum est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendum est, quòd amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionem quandam importat. Dicit enim Dionys. quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuique autē ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principiū vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiā habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principiis non habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriam rationē ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei. Inter quæ etiā est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amantes seipsos vituperantur, inquantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionē rationis. Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

a *¶ Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Nō enim diligimus illum, cui conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes refugiunt corporis conuictum, secundū illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Charitas cum sit amicitia quædā, ad eos habetur, qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. Ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, quòd August. in 1. de doc. Chris. ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ Corpus nostrum, cum sit à Deo, ipsum quoque ex charitate, qua Deū diligimus, amare debemus, quamquam ipsum odire potius quàm amare teneamur quo ad culpæ ac pœnæ infectionem.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secundum illud Romanorum 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non refugiebat corporis cōmunionem, quantum ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione

ipsius

est spontaneus motus in amatum, sequitur, quòd ipse motus sit complacens amanti: ac per hoc amabilis, quia in quodlibet complacens alicui, potest habere spontaneū motum amantis ad amatum, ex quo aliud nō requiritur. Non sic autem desiderium: quoniam desideratum vt sic, est absens: desiderium autem vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic non constituit se desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quòd non habetur. Propter quod in incipientium, aut etiam proficientium persona patientium interruptionem desiderij diuini dictum est, Concupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

a *¶ Super Quæstionis vicesimaquintæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis aduerte ne fallaris in secundo distinctionis membro, putans, quòd ex propria charitatis ratione homo diligat seipsum: non vt volens sibiipsi charitatem, sed vt quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiam patet ex litera ibidem dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cōsequenti ad ea quæ sunt Dei. Dicendo amicitiam ad ea, quæ sunt Dei, insinuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitatem habens: diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione, vt amicum Dei.

3. dist. 28. art. 7. & veri. q. 2. ar. 7. cor. ad 14. & 15.

a *¶ Super Quæstionis vicesimaquintæ Articulum quintum.*

Annota. IN articulo quinto in responsione ad tertiū, dubium adlatis post responsionē restat de charitate, qua diligimus etiam corpus proximi: quod non potest nos redamare, quomodo ex charitate diligitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd corpus proximi diligitur ex charitate, non vt amicus diligitur, proprie loquendo, sed vt pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars: respectu autem proprij corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor per illam responsionem docere.

Super

ipsius, quæ aggrauat animam, ne posit Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

¶Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum quãuis Deo frui non posit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt Aug. dicit in epistola ad Diosc. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶Ad tertium dicendum, quòd reamatio habet locum in amicitia, quæ est ad alterum, non autem in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundum corpus.

a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum sextum.

Annota. IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quàm temerariè cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumens te esse perfectum: quòd si hoc non sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniam perfectorum est, aut perfecti personam induentis, tute conuersari cum peccatoribus.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psalm. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quam diligendi.

¶Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregor. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 1. de doc. Chri. quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestũ est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinũt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

¶*Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quã à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt suprà dictum est. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores, etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶AD PRIMVM Ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit, inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum, non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationẽ, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum pronuntiationis, non per modum optationis, vt sit sensus, Conuertantur peccatores in infernum, id est conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio & desiderium referatur ad remotionẽ culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶Ad quintum dicendũ, quòd conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertãtur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum septimum.

3. dist. 28. art. 4. Et veri. q. 2. art. 8. ad 8. & nonum.

IN articulo septimo fige in corde tuo conclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic, non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet velle interiorem hominem, hoc est partem rationalem viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hæc, conuersari secum intus delectabiliter, concordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imò quotidie meditare.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum peccatores diligant seipsos.*

3. dist. 2[?]. art. 5. & veri. q. 2. art. 11. ad secundum. Et Psal. 10.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Augustinus 14. de ciuit. Dei. quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Diony. dicit in 4. c. de diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

¶*Diligunt mali seipsos secundum exterioris hominis corruptionem, sicut boni amant seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suiipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiua, & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethicor. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisque enim amicus

primo

primo quidem vult suum amicum esse & viuere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in vnum. Econtrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibiipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum perueniens vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis tamen in eis peruertitur per modum iam dictum.

¶Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est posibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim August. in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate: quia vt dicitur Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 9. exprobrando dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

CONCLVSIO.

¶*Non sunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi: secundum suam autem naturam excipiendi non sunt à dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenemur illos diligere, etsi perfectionis esset eos absque necessitatis articulo amare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur, inquantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnãs, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio potest considerari dilectio inimicorum in speciali: vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicũ. Et illud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset imposibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quod absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominẽ, amore ipsius, filios eius amaret, imò etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd vnaquæq; res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Non diligamus verbo neq; lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. Ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

¶Præterea, Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Grego. dicit in hom. Pente. quod amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiam ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶SED CONTRA est quod Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit glos. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

¶*Eius charitatis indicia & signa inimicis exhibere homines tenentur, quæ necessario illos diligere coguntur, videlicet signa communiter alijs exhibita, non autem quæ in particulari, quæ amicis nostris ostendere consueuimus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali aut est non absolute, sed secundum præparationem animi, vt suprà dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia vero sunt bene-

a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum octauum & nonum.

Annota. IN articulo octauo & nono, aduerte tria. primo, quòd quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex iure naturæ, non obligant nisi in articulo necessitatis, vt autor hic insinuat, & in quarto sententiarum expresse tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficentia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, vbi, &c. tenebitur: quæ præparatio animi est proculdubio in omni habente charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

3. dist. 30. art. 1. ad 1. & art. 2. & Ro. 12. lec. 3. co. 1. fin.

Annota. ¶Secundo, quòd quia loqui huic personæ, salutare illam, emere, vendere, conuiuari cum isto, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quòd illum salutet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea caue tu confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particulares vt sic sunt quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulæ exterioris ad regulam interiorem, quia dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendum hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate: vt in litera dicitur. Tertio, quòd quum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit odium vel offensa, neuter vult se flectere, vt loquatur alteri, aut alter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu fit contra charitatis præceptum. Et ratio est: quia homo non tenetur ad locutionem & alia particularia beneuolentiæ signa respectu omnium hominum

Universidad de Deusto Biblioteca

(vt dictum est) nisi articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere isti. Vnde & Dauid, quãuis pepercisset Absalon filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit. Reuertatur in domum suam, & faciem meam non videat. 1. Reg. 4. Hęc autem quãuis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquetur.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum vltimum.*

¶ *Num omnium diligibilium ex charitate sit eadem ratio.*

Quæstio. 3. dist. 28. art. 3. & virt. q. 2. articu. 7. cor. & ad 7. & 8.

IN reliquis articulis eiusdem 25. quæstio. vsque ad vltimum, nihil scribendum occurrit. In vltimo autem in responsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, quòd charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc vero dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem hæc.

¶ Ad hoc dicitur quòd nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud vnum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re: sed communiter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita quòd exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas: diuersa tamen est habitudo sanorum ad sanitatem, quia diæta est conseruatiua, medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso, vt sic, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quę ad deitatis communicationem spectat: quia aliter se habet Deus, &c. Nec facias vim, quòd in litera dicitur, quòd Deus se habet vt causa. Est enim vt causa communicationis essentialiter eminentissime præhabẽs beatitudinem, quam communicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis

ficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouerb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augu. dicit in lib. de Doc. Christ. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creatæ: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Magis conueniunt nobiscum bruta animalia, quàm angeli. Nam nos & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt suprà dictum est. ergo etiam neque ad angelos.

¶ Præterea, Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur in 8. Ethi. Sed angeli non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in primo de Doctri. Christ. Iam vero si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, recte proximus dicitur: manifestum est præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturæ sensitiuæ: secundum quam non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secundũ mentem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est secundum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem, imperfecte quidem in hac vita: perfecte autem in patria, sicut & supra dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere.*

3. dist. 28. art. 5. & di. 31. q. 2. art. 3. q. 1. & Ro. 12. lec. 2.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationabili mente. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere: vt dicit Diony. in 4. cap. de Di. no. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

¶ Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores. ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

¶ Præterea, Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex autoritate August. suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut August. dicit 11. de Ciui. Dei. Ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

¶ *Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, inquantum illos conseruari in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ maiestatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata: & ideo dæmones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniẽdi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quòd simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.*

3. dist. 28. art. 7. & virt. q. 2. art. 7.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super Iohan. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio suiipsius. Non ergo est alia dilectio suiipsius & alia dilectio Dei.

¶ Præterea, Pars nõ debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

¶ Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus

secundum formalem rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. Est & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnam rationem formalem.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo, q. vicesimæsextæ in princip. corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamẽ concludit, scilicet vbicunque est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert nanque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquẽ modum prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet quòd vbi est principium, ibi est ordo.

Annot. ¶ Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶ Ad primum dubium, dicitur quòd Autoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clare nãque liquet, quòd sit a Conuertens syllogizaretur potius ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quòd secundus includit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio Autoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationẽ principij in actu, sequitur statim ratio prioris & posterioris: quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principij in actu ponitur, ordo inter ipsum principium prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus prius principij in actu. Et ex hac radice optime sequitur, quòd vbicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autor ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius clausa in ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt monstratum est, sequitur mediate, quòd vbi est principium, est ordo inter prius & posterius.

¶ Ad secundum dicitur, cum Autore in primo sententiarum distinctione vicesima, quòd sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certe agnoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprij differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur sublatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori. Sicut etiam est ibi principium absque principiato. Loquimur enim modo vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autem cum de Deo erat sermo, expoliauimus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sint pro omnium similium solutione.

corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. de Doc. Chri. Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infrà nos est, scilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

¶ *Quatuor sunt ex charitate diligibilia: Deus, proximus, corpus nostrum, ac nos ipsi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, vnum quidem est quod consideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directe non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

QVAESTIO VICESIMASEXTA de Ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Ordine charitatis.

¶ Et circa hoc quæruntur tredecim. ¶ Primo, vtrum sit aliquis ordo in charitate. ¶ Secundo, vtrum homo debeat Deum diligere plus quàm proximum. ¶ Tertio, vtrum plus quàm seipsum. ¶ Quarto, vtrum se plusquàm proximum. ¶ Quinto, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium. ¶ Sexto, vtrum vnum proximum plus quàm alterum. ¶ Septimo, vtrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum. ¶ Octauo, vtrũ plus coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. ¶ Nono, vtrum ex charitate plus debeat diligere filiũ, quàm patrem. ¶ Decimo, vtrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem. ¶ Vndecimo, vtrum plus vxorem, quàm patrem vel matrem. ¶ Duodecimo, vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. ¶ Decimotertio, vtrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in charitate sit ordo.*

3. di. 29. art. 1. & virt. q. 2. art. 9.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶ Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Charitatis aliquem oportet ordinem esse, cum ea se extendat in Deum tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est suprà, quòd dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quòd in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundũ relationem ad primũ principium huius dilectionis, quod est Deus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt suprà dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex suprà dictis patet. Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principaliter inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionẽ nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundario autem de aliis, quæ referuntur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem sed ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN articuli secundi argumento secundo aduerte, quòd quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum, quàm ad Deum, responsio, non negando hoc ex alia causa, aufert vim illatiuam cõclusionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quòd maior similitudo, cæteris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cætera non sunt paria, sed similitudo

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum Deus sit magis diligendus, quàm proximus.*

3. dist. 9. art. 3. cõ. & ad 5. & virt. q. 2. ar. 7. cor. & ad 7. & 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit magis diligendus quàm proximus. Dicitur enim primæ Iohan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, vt dicitur in 9. Ethic. Sed Deus est

Universidad de Deusto Biblioteca

ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat, quòd ratione similitudinis non maioris, sed maiori ac priori vinculo inexistentis homo tenetur magis Deum, quàm proximum diligere.

a ¶Super Quæstionis vicesimasextæ Articulum tertium.

1 ¶Num exponere se morti pro alterius salute sit maioris amoris signum.

2 ¶Num ciuis magis commune bonum quàm seipsum diligat.

Quæstio. IN articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in litera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum propriû, ex duplici capite. Primo ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secundo ex partibus politicis. Dupliciter autem confutatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 3. Senten. distinct. 29. quæstio. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se hominem morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt constat. Similiter pro saluatione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quòd ciuis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonû. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absque se. Si diuersarû rationum, scilicet honestû in communitate, & vtile seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd ciuis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, vt in 9. Ethic. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se secundum bonum honestum, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi vel amico. Eligit enim sibiipsi optimum secundum rationem.

¶Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd in litera Autor affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonum totius, quàm proprium. Et est, quòd vnaquæque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem vtilitati totius.

minus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccle. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quàm ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quàm Deum.

¶Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustinum in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo nô debet magis diligi Deus quàm proximus.

¶SED CONTRA, Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habêdi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

CONCLVSIO.

¶Cum Deus sit obiectum ac beatitudinis causa, ipse quoque magis & prius diligendus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maxime debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autê, sicut beatitudinê ab eo simul nobiscû participans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit incognita amare, vt Gregor. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum substantiam suam consideratus in quocunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deû diligere, quàm seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunq; alium. ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

¶Præterea, Vnumquodque diligitur inquantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quàm id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit, magis seipsum, quàm quodcunque aliquod bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quàm seipsum.

¶Præterea, Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summû bonum quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quàm seipsum.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. de Doct. Chri. Si teipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

CONCLVSIO.

¶Cum beatitudo sit in Deo tanquam in communi ac fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt, illum magis quàm seipsum homo diligere debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorû naturalium nobis à Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaquæq; pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationê principalem ad actionem communem vtilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro bono communi & dispendia propriarum rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super cômunicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd

Experimur siquidem in partibus officialibus corporis, quòd præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis hepatis, dentium, &c. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quum partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent à natura, eo, quod ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc comprobetur, quòd magis suapte natura inclinantur ciues ad amandum commune bonû, quàm proprium.

¶Ad obiectiones autem primo loco allatas dicitur, quòd optime dicitur, quòd ex hoc quòd aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quòd illum magis se amet: nec Autor hoc attulit signum, nec somniauit etiam: sed ex hoc, quòd ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quòd pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra. quamuis etiam inepte afferatur, quòd quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipso: ad cuius felicitatem illæ res sunt opportunæ.

¶Ad obiectionem autem secundo loco allatam, dicitur quòd fit côparatio secundum bona eiusdem rationis, proportionalitate tamê totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile vel delectabile. In hoc enim genere communitas, est totum, & ciuis pars ita quòd intendit Autor, quòd quia virtus politica inclinat ciuem ad dispendium rerum exteriorum, vel vitæ corporalis pro salute reipublicæ in rebus, vel in personis, signum habemus quòd pars plus diligit totum quàm seipsum. Et quòd ista sit intentio Autoris patet ex prima parte quæstio. 60. artic. 5. vbi post exemplum de parte naturali subiungit de parte ciuili, quòd est virtuosi ciuis, vt se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes quòd si homo esset naturalis pars huius ciuitatis naturaliter exponeret se morti, vt totum quod est ciuitas viueret: sicut manus naturaliter exponitur pro esse totius hominis. Constat autem quòd sicut esse manus & totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et consimiliter manifeste se esse, quia non fit hic comparatio inter bonum vtile,

Infrà q. 44. art. 8. & 3. dist. 29. art. 1. Et verit. q. 2. ar. 4. ad 2. & articul. 5. ad 9. & quo. 1. art. 8. & lib. 9. Eth.

& honestum, sicut quum quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundum id quod est, totius est, vt ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis quilibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio temporali bono præponere: non autem bonum proprium alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vnde extra propositum sunt quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quòd ciuis vitam ciuitatis, vitæ propriæ anteponens, sibiipsi optimum eligit secundum rationem, & seipsum maxime amat, secundum virtutem excellenter operans.

¶In responsione ad secundum, nota elegantem glossam & intellectum illius propositionis, Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium: quòd quia esse proprium multis modis contingit, vnumquodque bonum alicuius, eo modo quo est propriû, est amandum. Et sic quum in proposito dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quòd sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium non ita quòd referat bonum totius in seipsam partem, sed econtra, ita scilicet quòd refert seipsam in bonum totius. Habes quoq; ex hoc loco quàm bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

Annot. 3. dist. 29. art. 5. & 4. dist. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. cor. & quol. 8. artic. 8. cor. fin.

a ¶Super Quæstionis vicesimasextæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto nota, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo amet magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiusque communitatis, nemo debet peccando sibi nocere.

a ¶Super Quæstionis vicesimasextæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto in responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligant quo ad exercitium solum in casu necessitatis, Autor dicit, quòd etiam pro salute spirituali proximi, homo non tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis: extra autem casum necessitatis ad perfectionê charitatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se sponte exponunt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in aliis. Secundo, rationem literæ, quia homini cuilibet imminet cura proprij corporis: non autem cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones soluendæ sunt in materia defensionis, vt inferius patebit.

¶Super

Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundû aliquê particularem modum: non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonû prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potius ita quòd seipsam refert in bonum totius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deû amore amicitiæ, quàm amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonû Dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quàm proximû. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt suprà dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

¶Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quàm seipsum.

¶Præterea, 1. ad Cor. 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quàm proximum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Leui. 19. & Matth. 22. Diliges proximû tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, vt suprà dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut suprà dictû est, Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundû rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est, quàm vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat proximum, quàm seipsum diligere.

¶Ad secundum dicendum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximum liberet à peccato, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit in regula, cum dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur quòd communia propriis anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale suiipsius, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

1. 2. q. 73. art. 5. cor. Et epist. 18. c. 16.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

¶Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶Præterea, Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit de Doctrinâ Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶Proximum magis quo ad animæ salutem quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprij.

¶Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.*

¶*Num omnibus beneuoli, non autem benefici simus.*

Quæstio. IN articulo 6. occurrunt duo dubia ad hominem: primo explananda vt sensus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem hæc doctrina duobus supradictis ab autore. Primo doctrinæ traditæ in quæstio. 26. articu. 8. & 9. Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus beneuoli & benefici ex charitate, vt ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus beneuoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quòd omnibus sumus beneuoli, non omnibus autem benefici, nisi difformiter interpretando: quod est tanto doctore indignũ. Secundo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est, quòd proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vna est ad quosdam, & altera ad omnes: sequitur, quòd non respondeant sibiinuicem proportionaliter.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter & absolute est: ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex suprà dictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec difformiter oportet hoc interpretari, nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter beneuolentiam & beneficentiam, vt tendunt in omnia sua obiecta simpliciter & absolute.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quod procedit ex malo intellectu literæ. Non enim in litera docetur proportionalitatem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere, quia potius (vt modo expositum est) falsa inuenitur ista proportionalitas. Sed traditur in litera proportio inter beneficentiam & beneuolentiam: ita quòd maior beneficentia præsupponit maiorem beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quòd maior beneuolentia & maior beneficentia mutuo se inferunt, non sequitur quòd si beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quod maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, aduerte, quòd prima responsio dicens, quod ex charitate æqualiter omnes diligimus, quantum ad bonum quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur quòd charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult eis bonum inæquale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet Autor. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, seu specie, puta felicitatem æternam. Cum quo tamen stat, quòd vult maius secundum gradum bonum vni, quàm alteri.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.*

3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. art. 9.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de Doct. Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non posis, his potissimum consulendũ est, qui pro locorum & temporum, vel quarũlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per August. in primo de Doctr. Chri. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶Præterea, Amare est velle bonũ alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitã æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶SED CONTRA est, quòd tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliquorũ aliorũ. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quòd qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

CONCLVSIO.

¶*Non æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis vel minus, secundum quod illos contingit nobis, seu Deo propinquiores esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem affectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis: non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim suprà dictum est, in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æque diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æque diligere.

¶Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia vero est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidam plus aliis diliguntur. August. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, vt patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatẽ, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui sunt ei minus propinqui.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum septimum.*

¶*Num dilectionis diuersitas, quæ est secundum charitatem, sit attendenda secundum propinquitatem ad Deum.*

Quæstio. IN articulo septimo dubium occurrit, quomodo verificantur verba literæ cum dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem attenditur secundum propinquitatem ad Deum. Et est ratio dubij, quia charitas non est diuersarum specierum secundum diuersitatem bonorũ, quæ vult dilectis.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ quantum ad radices, est de vera diuersitate specifica. Sed quantum ad charitatem est de diuersitate specifica reductiue, seu similitudinarie. Intendit siquidem Autor, vt ipsemet explicat pro radice, quòd diuersæ dilectionis species sunt secundum diuersa bona, quæ optamus illis quos diligimus. Et hæc propositio est manifesta, quia alterius speciei est dilectio honoris à dilectione diuitiarum, & huiusmodi. Ex hac autem radice de dilectione in communi manuducit Autor intellectum discipuli ad discernendum in dilectione charitatis diuersitatem ex parte obiecti, vnde dilectio habet speciem, & diuersitatem ex parte subiecti, vnde habent intensionem. Et diuersitatem charitatis ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundum speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus volitis, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeam⁹ diligere meliores, quàm nobis cõiunctiores. Illud enim vdetur esse magis diligendũ, quod nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro impermixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiendæ: secũdum illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrẽ, &c. Homines autẽ boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶Præterea, Secundũ charitatem homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

¶Præterea. Secundũ vnamquanque amicitiam illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timothæum 5. Si quis suorũ, & maxime domesticorum, curam nõ habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

¶*Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.*

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ omnis

actus, oportet quòd proportionetur & obiecto & agẽti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet modum suæ intensionis. Sicut motus habet speciem ex termino, ad quem est, sed intensionem velocitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intensionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitatiuæ dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundum comparationem ad Deum: vt scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod omnibus vult charitas, scilicet beatitudo æterna, sit vnum secundum se, habet tamen diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, vt velit iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersæ dilectionis species secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Sed intensio dilectionis est attendenda per comparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundum hoc illos, qui sunt sibi propinquiores, intensiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quàm meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, a qua discedere non possint: quia secundum eam sunt id quod sunt. Sed bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere, & recedere, augeri & minui: vt ex suprà dictis patet. Et ideo possum ex charitate velle quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire posit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non sunt nobis coniuncti non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos vero, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundum modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quælibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur charitas: consequens est vt charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiæ: sicut ars, quæ est circa finem imperat arti, quæ est circa ea, quæ sunt ad finẽ. Et si hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus vel coniunctus est, vel quia conciuis, vel propter quodcunque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest à charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in propinquis nostris non præcipimur odire, quòd propinqui nostri sunt, sed hoc solum, quòd impediunt nos à Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici: secũdum illud Matth. 10. Inimici hominis domestici eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, vt scilicet ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id, quod suum est. Quædam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis conuenientia: quæ tamen Deus non vult, quia non conuenit ei, vt ea velit, sicut suprà habitum est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundũ rationem diligentis, vt dictum est. Ex quo contingit, quòd magis coniunctus magis amatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundum carnalem originem.*

In q. 32. art. 9. Et 3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. arti. 9. ad 13. & 14.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originẽ: dicitur enim Prouerb. 18. Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater. Et Valerius Maximus dicit, quòd amicitiæ vinculum præualidum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius & exploratius, quòd illud nascendi sors fortuitum opus dedit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit. ergo illi qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quàm alij.

¶Præterea, Ambros. in 1. de Offic. Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quàm si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certe diligere debemus, quos perpetuo nobis computamus futuros, quàm quos tantum in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti.

¶Præterea, Probatio dilectionis est exhibitio operis, vt Grego. dicit in Hom. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera, quàm etiam consanguineis: sicut magis est obediẽdum in exercitu duci, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maxime diligendi.

¶SED CONTRA est, quod specialiter in præceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti secũdum carnis originem, sunt à nobis specialius diligendi.

CONCLVSIO.

¶*Qui nobis secundum carnis originem coniuncti sunt, debent quoque à nobis maiori charitate diligi.*

¶*Num possimus secundum charitatem velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.*

Quæstio. ¶In eodem articulo se primo dubium occurrit circa illud, Possum velle, quòd iste qui est mihi coniunctus, sit melior alio. Et circa eius causam, quia scilicet bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum quæstio. 5. multipliciter probantis, quòd licet secũdum velle complacentiæ seu approbationis charitas, velit inæqualia bona. Quia in domo Patris mei mansiones multæ sunt. Iohan. 14. secundum velle tamen desiderij, charitas non vult inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax: ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autem hoc tripliciter. Primo, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis boni gratiæ & gloriæ capaces, ergo. Secundo, quia charitas nõ æmulatur, primæ ad Corinthios 13. Esset autem æmulatio, si non optaretur vnicuique tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertio, quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deũ. Tale autem est summum bonũ gratiæ, cuius creatura pura est capax, ergo. Et subdit Durandus, quòd hæc optatio est cõditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina.

¶Ad hæc (vt vltimo inducta verba ostendunt) respõdendum forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hunc hominem, vt prius magnificet fimbrias, quasi contradicendo Autori, de actu desiderij: & deinde limitat se ad velleitatem, qua etiam homo optat quandoque volare. Nunquid Paulus Apostolus de velleitate dicebat, Charitas non æmulatur? Nunquid cum desiderio disputatur de velleitate, quæ est etiam impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderij actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet, ergo non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatione animi, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quoque est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶Ad secundum dicitur primo, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi, maius bonum desiderare: si tibi ex mea beneuolentia desidero, pro te oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secundo, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentum rationabile, sicut est, cum quis magis coniuncto sanguine vel spiritu maius bonum optat. Coniunctio siquidem illa melior, illud maius desiderium sustinet.

¶Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sunt pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum velle, quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶*Num contingat charitatem diminui.*

Quæstio. ¶Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest: dubium occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quòd coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio vero ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possim mihi coniuncto maius bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nõ nihil quoque scrupuli occurrit, quum charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deũ diminui.

¶Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perseuerat) redundare possit in desiderium maioris boni vtpote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi coniunctum, & bonum quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alteri præiudicium si suapte natura potest mutari in illis bonum illud. Patet autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate pater habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Iohanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorum) sed inter viatores potest velle, quòd filius sit melior illo religioso viro, non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in communi. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primo, secundum bonitatem disponentem pro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & assuescit ad venialia multa & periculosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit à charitate vt decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere videtur resurgentibus.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo habes vnde soluas dubia de Orationum suffragiis impendendis magis coniunctis secundum carnem an spiritum. Hinc siquidem habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodum pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filiis

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

huiusmodi, quàm carnalibus vt sic: ita filius secundum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum, quàm patri, qui eum genuit.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum nonum.*

Annot. IN articulo nono perspice differentiam inter primam & tertiam literæ rationem. Quare filius est magis, quàm pater diligendus, attendi penes hoc, quòd primæ medium est maior similitudo dilectionis filij ad dilectionem suiipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ vero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimum.*

Annot. IN articulo decimo solicite conserua, quòd formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæsitis tam impressis, quàm scriptis codicibus inueni deficere: scito respōdendum esse, quòd maior excellentia principij in patre, præponderat maiori labori matris in generatione: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor intra latitudinem passiui materialisque principij concluditur. Totam namque latitudinem passiui materialisque principij, excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directe ex propriis patris & matris, vt principia sunt generationis procedat.

¶Super

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illi qui sunt nobis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationem coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem & facere videntur ad nuptias: quidam enim vocant cognatos: videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in aliis. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: vt scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambro. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidiis.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 7. & virt. q. 4. artic. 9. ad 18. & Ephe. 5. lect. 10. ep. 1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corint. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

¶Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. dicit, Primo Deus diligendus est: secundo parentes: inde filij: post domestici.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi quàm filij, tanquam excellentiores ac Deo similiores, filij tamen ex parte diligentis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.*

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quam pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethic. Primo quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentiæ & honori: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de Doctr. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem proprie pertinet vt ei à filiis honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maxime prouideat.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 7. ad 4. & Ephe. 5. & 9. Eth. 7.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo: vt in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filiū, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundū illud Rom. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccle. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem.

¶SED CONTRA est quod dicit Hierony. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

CONCLVSIO.

¶*Pater magis est per se diligendus quàm mater, cum sit actiuum generationis principium, mater vero passiuum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, inquantum est pater, an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Et ideo vt Ambros. dicit, Boni domestici sunt malis filiis præponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quę debetur patri & matri, secundum generationis rationem.

Ad tertium pater.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.*

3. dist. 29. arti. 7. ad tertium. Et virt. q. 2. artic. 9. ad 18.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Gen. 2. dicitur, quòd propter vxorem relinquit homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorē, quàm patrem & matrem.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

¶Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethicor. quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint cōiuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorē suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt suprà dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm vxorem.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam intensius vxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parētibus ex charitate reuerentia exhibenda.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligētem. secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quàm vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deseritur pater & mater propter vxorē. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶Ad secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibi ipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.*

3. dist. 29. arti. 7. ad secundum. Et 9. Eth. lect. 7.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim August. in lib. de Catechizandis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maxime debemus diligere.

¶Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel cōtra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.

¶Præterea, Inter omnia diligēda maxime diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hier. dicit. Sed isti sunt maxime benefactores: ergo benefactor est maxime diligendus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in nono Ethicor. quòd benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.

CONCLVSIO.

¶*Benefactor est à nobis magis diligendus, cum sit boni in beneficiato principium: beneficiatos tamē magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis coniunctos.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philosophus probat in nono Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, ille est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. Sicut videmus quòd Poëtæ diligunt poëmata sua. Et hoc ideo: quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo, quòd vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. habet quidē ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius. vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm vtilitates, quæ nobis ab aliis euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere. Ea vero, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ vero nobis de facili proueniunt, quodammodo contemnimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autē diligit beneficiatum nō quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendū, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum vndecimum.*

Annota. IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quòd homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Nō enim principale bonum quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandum, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris ad vxorē, vt vnio est ratio amoris, est coniunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum duodecimum.*

¶*Num sit à nobis magis diligendus filius quàm vxor.*

Quæstio. IN eodem & sequenti, hoc est duodecimo articulo, dubium relinquitur, an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶Ad quod dicitur, quòd quantum ad rationem boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cōprincipium ad filiorum procreationem, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni rationē habere comprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad cōiunctionem filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substantiæ parentis, & pars eius: coniux autem non est pars coniugis, vt pater. Et ideo coniuges magis se inuicem honorant: intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm coniugis vt sic, cæteris paribus.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimumtertium.*

Annota. IN articulo decimotertio circa quæstionis, aduerte, quòd autor probat beatum in patria plus intensiue diligere seipsum, quàm beatiorē hominem, vel angelum nō solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiam ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas vnicuique datur à Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiēs bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, vt amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundario ad

Universidad de Deusto Biblioteca

actum erga proximos. Ex hoc enim manifesto ordine consequens est, vt magis intendat habens perfectam charitatem principali actu, quàm secundario: & per hoc intensius se diligat in Deo, quàm beatiorem. Nec obstat, vt in responsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in patria tota diligendi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & cõsequenter diligi vt proprium bonum diligentis: & nõ claudit in se Deum diligi, vt bonum alterius: sed illud infert, si Deus est alterius bonum.

3. dist. 31. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2. Et virt. q. 2. art. 9.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo, quæstionis vigesimæseptimæ, in responsione ad primum perspice primo, Autorem vti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habẽtes maiorem charitatem in seipsos, vt meliores, & vt perfectiores sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habẽtes charitatem secundum communem rationem boni. Nam sic maior charitas cõstituit hominem meliorẽ, & consequenter magis amabilem: & secundum propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actũ amandi, & maior constituit hominem magis amãtem.

Annota. ¶ Perspice secũdo, quòd quia in hac responsione non solum charitati tribuitur magis amare, quã amari vtendo doctrina corporis articuli: sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorẽ charitatem, secundum magis & minus amare, dicendo, quòd maior charitas facit magis amantes. & merito adiunctum est hoc: quia si proprium est charitati amare, consequẽs est, vt maior charitas faciat magis amare & maxima maxime amare faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et hoc quidẽ absolute verissimum est, respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, vt patet. Sed respectu secũdarij obiecti, hoc est proximi, limitatur in litera hac adiectione, scilicet secũdum proportionem amati: & intendit quòd perfectior charitas magis diligit proximũ secundum proportionẽ, qua proximus ille est diligibilis, quàm perfectior charitas diligat proximum secũdum ipsius proximi proportionem: & hoc est dicere, quòd perfectior magis, quàm imperfectior, diligit proximum attenta amabilitate proximi: quod declaratur in litera, positis duobus, altero perfectioris, altero imperfectioris charitatis. Constat enim, quòd perfectior est melior & magis amabilis, & imperfectior minus bonus, ac minus amabilis. In amore autem mutuo istorum hæc est differentia, quòd minus bonus amatur à perfectiori, quantũ amabilis est: quia charitas perfectior nõ solum adæquat, sed excedit bonitatẽ minus boni. Melior autem non amatur ab imperfectiore, quantũ amabilis est: quia charitas imperfectior non adæquat bonitatem meliorẽ. Ex hoc ergo, quòd perfectior amat minus bonum, quantũ amabile est, & imperfectior non redamat meliorẽ, quantum amabilis est: manifestum est, quòd perfectior magis amat, secundum proportionẽ amati, hoc est magis quàm imperfectior, attenta amabilitate obiecti.

¶ In eodẽ articulo primo in responsione ad prim. aduerte, quòd quum in litera dicitur, quòd amari quæritur eadẽ ratione, qua quæritur honorari scilicet vt manifestatiuũ boni proprij, non est intelligendum quòd hæc sit per se ratio appetitus eius, quod est amari: quoniam hoc est falsum est. Amari enim per se ordinatur ad habendum id quod bono proprio intus debetur ab alijs: amatum enim ad intima penetratur. Sed intelligendum est, quòd hæc est ratio quare communiter ab hominibus homines appetũt amari. Sic enim directe respondet argumento de accidente, vt in pluribus.

¶ Super

ARTICVLVS XIII.

a ¶ *Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.*

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim August. in lib. de Vera religione. Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶ Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

¶ Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quàm seipsum, & extraneum, quàm coniunctum.

¶ SED CONTRA est quòd natura nõ tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

CONCLVSIO.

¶ *Ordo charitatis, quo Deus super omnia diligendus est, necessario manet in patria, ex parte tamen diligentis diligit homo in patria plus seipsum, quàm beatiorem hominem vel Angelum.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd necesse est ordinẽ charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruetur. Sed de ordine suipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut suprà dictum est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus vero minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectã conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quãdo potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc volũtas vniuscuiusque infrà hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secũdo vero modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximum etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligẽtis, vt suprà dictum est. Et ad hoc etiam donum charitatis vnicuique confertur à Deo, vt primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem suipsius. Secundario vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mẽtis ad Deum. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum: vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisq; magis sibi coniuncto, secundum quamcunque necessitudinẽ prouideat magis, quàm alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Contingit tamen in patria quòd aliquis sibi cõiunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incõparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quãto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionem suipsius, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secũdum gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo maxime diligat seipsum.

QVAESTIO VICESIMASEPTIMA, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de aliis actibus, vel effectibus. ¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶ Secundo. vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idẽ quod beneuolentia. ¶ Tertio, vtrum Deus sit propter se ipsum amandus. ¶ Quarto, vtrum possit in hac vita immediate amari. ¶ Quinto, vtrum possit amari totaliter. ¶ Sexto. vtrum eius dilectio habeat modum. ¶ Septimo. quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶ Octauo, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitati sit magis propriũ amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶ Præterea. Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturę, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic. Multi magis volunt amari, quàm amare: sempérq; amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati.

¶ Præterea, Propter vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur amant. Dicit enim August. in libro de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando: ergo charitas magis cõsistit in amari, quàm in amare.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in octauo Ethicor. quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. Sed charitas est amicitia quædã. Ergo charitas magis cõsistit in amare, quàm in amari.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, cum sit virtus, magis consistit in amare, quàm in amari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationẽ ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum

ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis conuenit amare, quàm amari. Magis enim conuenit vnicuique quod conuenit ei per se & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quàm ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amant, & amẽtur, vituperantur. Secundo, quia matres, quæ maxime amant, plus quærũt amare, quàm amari. Quædã enim vt Philos. dicit in eodẽ libro, filios suos dant nutrici, & amant, quidem. Reamari autem non quærunt, si non contingat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærũt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem querunt, charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare: quàm velle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est via quædã ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.*

3. dist. 27. q. 2. art. 2. cor. & ad secũdum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ, quòd amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potẽtia voluntatis, vt suprà dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Philosophus in nono Ethicor. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quòd homo velit amico bonum. secundum est, quòd velit ei esse & viuere. tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. quartum est, quòd eadem eligat. quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in eodem lib. quòd beneuolẽtia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principiũ. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ vnionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex voluntatis actus, quo alicui bonum volumus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiam secundum quod est in appetitu intellectiuo, qui est volũtas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædam passio est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in nono Ethicor. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia non habet distensionem & appetitum, id est aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundum affectum amantis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundũ quod est actus charitatis, includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit quidẽ, quod beneuolentia est principium amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.*

4. dist. 2. q. 1. art. 1. q. 1. ad secũdum. Et opus. 62. c. 7. 8. 9. & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Gregor. in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Augu. dicit super primam Cañ. Io. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quod à Deo infligi potest. Ergo videtur, quòd Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christia. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruẽdum est: vt in eodẽ libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis per se & vltimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quanquam dispositiuè ipse propter aliquid à nobis diligi possit, quo inducimur ad ipsum amandum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causæ: est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secũdum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta. quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finẽ: sed ipse est finis vltimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quòd

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secũdo duo notanda occurrũt. Primo, diuersa differentia beneuolentiæ ab amore actuali in parte sensitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communi omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex propriis passionis amoris actualis, scilicet non subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autem ex vna tantum conditione secernitur, scilicet ex hoc, quòd amor exigit vnionem, quam non exigit beneuolentia, sed includit illã. Et ideo actus dilectiõis charitatis claudit in se beneuolentiam. Est enim amor amicitiæ, & addit (vt in litera dicitur.) Ex his autem non accipias, quòd beneuolentia est propria voluntatis: sed quòd sicut in parte sensitiua inuenitur participatio amoris actualis, ita in voluntate inueniri potest beneuolentia, quæ minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec contra hoc militant rationes in litera ex Aristotele allatæ: quoniam afferuntur ad ostendendam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiuo, & non ad inferendã incompossibilitatẽ coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & literæ, quod beneuolentia non exigat conditiones, quas exigit passionis amor: & per hoc illa potest esse sine illorũ [illegible] stat, quòd potest coincidere. Compatiendo enim secum cõditiones amoris, quas non exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicit, quòd coincidit cum dilectione charitatis, compatiendo secum conditionem amoris, scilicet vnionem quam secundum se non exigit.

¶ Secundo in responsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non cõtinet totum, sed principale pertinens ad amorem.

¶ Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto omisso tertio aduertendum est, quòd amari immediate significat esse immediatum terminum non immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in via: quoniam est obiectum formale eius: ideo in via etiam Deus immediate amatur: cum quo stat, quòd mouet ad actum amandi in speculo creaturæ, vt superius dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum quintum.*

Annota. *3.dist.27. q.3.art.3. Et di.34. q.1.art.1. ad quintū. Et virt. q.10.art.11. ad sextū. Et virt.q. 2.artic.2. ad 11.* IN articulo quinto aduerte, quòd quæstio hæc communis est charitati viæ, & charitati patriæ: quia est de amari ex charitate absolute. Et propterea non oportet discurrere, quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia etsi hic non fit, sufficit quod fiat in patria.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto in corpore nota rationem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ. In mensura autem non potest esse excessus, aut defectus: alioquin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequela, quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ exceditur, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & pluries oportet hac propositione vti.

Annota. ¶In eodem sexto articulo in responsione ad tertium circa illa verba, Actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat: aduerte, quòd Autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit quòd actus interior est finis, & non comparat actum interiorem charitatis ad actum non imperatum, sed naturalem in intellectu beati causato à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: cum

quòd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex his quę animus nouit, discit incognita amare: non quòd cognita sint, ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶Ad secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Iohannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est vere saluator mundi.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum Deus in hac vita possit immediate amari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediate amari. Incognita enim amari non possunt: vt Augu. dicit 10. de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

¶Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corinth. 6. Sed homo non potest Deū cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

¶Præterea, Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quàm Deum immediate cognoscere.

¶SED CONTRA est, quòd cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, vt patet 1. ad Cor. 13. Sed charitas viæ nō euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam mediate Deum in via cognoscamus, ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, actus cognitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuę virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vlterius terminus cognitionis est in eo, quod est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit. alia vero Deo mediante. In cognitione vero est econuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per Diony. in libro de Diuino nomine.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio, maxime secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiēs, tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶Ad tertium dicēdum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum Deus possit totaliter amari.*

3.dist.27. q.3.art.5. Et virt. 2.artic. ad 9.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum cōprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶Præterea, Amor est vnio quædam, vt patet per Diony. 4. capit. de Diui. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Iohan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶Præterea, Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deute. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis homo possit Deum totaliter, id est omnia quæ ad ipsum spectant diligere, vel quæcunque hominis sunt, in eius dilectionem referre, non potest tamen ipsum homo diligere totaliter, id est quantum ipse diligibilis est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet: homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum: & quicquid habet, ad Dei amorē ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim vnumquodque intantum diligibile sit, inquātum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinite diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet respōsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.*

3.dist.27. q.3.art.6. Et virt. 2.artic. ad 13.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per August. in libro de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimum in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶Præterea, August. dicit in lib. de Mori. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minúsve quàm oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶Præterea, Sicut Augu. dicit quarto super Gen. ad literam, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶SED

quia talis actus quum sit obiectum amoris, habet magis rationē finis, quā ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quòd est actui voluntatis, minus conuenit ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis: tum quia autor loquitur de actu quo anima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus nō inhæremus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo: sed includit ipsum, vt propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur his esse vltimum actui voluntatis: & propterea esse mensuram aliorum, non vt excludit visionem in patria, sed vt claudēs illam in se ita vt totalis adhæsio ad Deum, cuius vna pars actus volūtatis ex vna sumatur parte, scilicet ex parte finis: reliqua ex parte eius quod est ad finē. Totum enim illud & singulas eius partes, quia sunt consecutio vltimi finis, sine mēsura & modo appetendū est: ita quòd quanto plus, tāto melius reliqua mensurata oportet esse. Et hæc dicta sint, ne putes verba Autoris sibiipsi cōtrariari: sed cognoscas, quòd cū ex pluribus integretur consecutio vltimi finis, qui Deus est, scilicet actu intellectus & voluntatis, illius tantum partis Autor meminit explicite, quæ præsenti seruit proposito.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum septimum.*

¶ *Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.*

Quæstio. IN articulo septimo dubium ex Durando in tertio sententiarū distinctione trigesima, quæst. vltima occurrit, An diligere cæteris paribus amicum, sit magis meritoriū quàm diligere inimicum. Ipse siquidē tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secundum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, nō autem tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionē amici, vt patet. ergo melior.

¶Ad hoc dicendum, est, secūdum autoris doctrinam, quòd cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se essentialiter est, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis coniunctum: ita quòd est, & Deo propinquius, quia melius: & diligēti ppinquius, quia magis coniunctum: ac per hoc vtrique dilectionis charitatiuæ mensurę

¶SED CONTRA est quod Bern. dicit in libro de Diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum omnium humanarum actionum atque affectionum vltimus finis sit ipsa Dei dilectio, nullus ei est modus, vel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto erit dilectio melior.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta autoritate August. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est inquantum attingunt mensuram. Et ideò in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea vero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus vltimum finem, vt supra dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut August. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶Ad tertium dicendum, quod affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed ratione excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis cōsistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quàm amicos.

¶Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quāto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt August. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis perfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶Præterea, Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritū, quia vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quòd diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicū, quia difficilius est. Ergo videtur quòd diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶SED CONTRA est, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior quā inimicus qui odit. ergo diligere amicum est magis meritoriū, quàm diligere inimicū.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere: secundum tamen rationem diligendi, quæ Deus est, magis meritoriū est inimicos quā amicos diligere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut suprà dictum est. Cum ergo quęritur quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicū, dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam trāsiens melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quam inimicū. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundò, quia præsupposito, quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quę animum hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionē inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostēditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quāto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est feruentior & melior, quàm dilectio inimicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diligūtur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

conformius. Constat autem, quòd actus habens materiam per se magis consonam, cæteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritoriū simpliciter apud Deum, cōsequitur maiorem bonitatem simpliciter: quicquid sit de merito respectu huius, ideo optime valet sequela. Actus charitatis est simpliciter melior: ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit siue sit magis debitus, siue non, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita: & nō propterea perdit rationē meritorij & magis meritorij. Sed ille deceptus est declinās à merito ad meritum ab hoc. Et rursus debuit considerare, quòd non est sermo de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

Infrà articul. 8. ad secundum. Et 3. dist. 30. arti. 3. & art. 4. ad tertiū. Et virtu. q. 2. artic. 8. con. fin. & ad decimumseptimum.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositū dicitur cum errore in responsione ad vltimū huius quæstionis, quòd quā duo concurrant ad virtutem, bonum & difficile: plus facit ad rationem virtuosi actus bonum, quàm difficile. Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, nisi sit etiā melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior: non tamen est magis meritoria, sicut etiā dilectio proximi est magis difficilis, quàm dilectio Dei, quum sit naturalissima, non tamen est magis meritoria.

¶Ad secundum dicitur quòd receditur ab hypothesi. Nam quæstio est cæteris paribus, modo cætera non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pariter amicum & inimicum diligi: sic quòd quęcunque alia ratio diligendi non cōsideretur.

¶Ad tertium dicitur, quòd ratio illa infert oppositum intenti: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quàm vt quatuor: quoniā eadem charitas magis tēdit in obiectum propinquius, quā remotū. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionē amici, distinguendum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verū assumitur: sed oppositū concluditur, vt deductū est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum: Et propterea negāda est sequela: quoniā nō includit illam gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam vt communem causam sui, & dilectionis amici. Si vero de dilectione actuali amici est sermo, falsum manifeste assumitur. Non enim in actu, quo diligo Iohānem inimicū, includitur

Universidad de Deusto Biblioteca

ditur actus, quo diligo Petrum amicum.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo, responsio ad tertium commendanda est memoriæ: quia pluries oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

Infrà q. 182. artic. 2. cor. Et 3. dist. 30. art. 4. Et quolib. 6. articul. 11. cor.

a ¶ *Super Quæstionem vigesimamoctauam.*

Annota. IN articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primum articulũ, quòd charitas ex hoc, quod est amor Dei parit gaudium secundum vtranq; rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, quòd nõ nisi gaudere possit de bono diuino: quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum præsentem faciat amanti, secundum nobilissimũ effectum, ipsam scilicet gratiam & charitatem, eleuantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiã amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitati: quia est de Deo in se directe. Augetur quoq; primum gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dũ in sanctificationẽ diuini nominis, in regnum Dei in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tam in se, quã in proximo maxime materia gaudij explẽtis desiderium amantis Deum suus: sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat & complacet ei. Illa vero desiderat, quia esse & nõ esse possunt. Charitas ergo, vt sic, facit gaudium his modis. Quomodo autem

¶Ad alia patet respõsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apostolus prælegit dilectionem proximi dilectioni Dei: secundum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶Præterea, Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, vt dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethicor. Sed facilius est diligere Deum, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quã dilectio proximi.

CONCLVSIO.

¶*Proximum ex charitate diligere, & propter Deum, magis meritoriũ est, quàm Deum solum amare, non amando proximum.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsũ. Alio modo potest attendi ipsa comparatio vt dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ vnam glosæ expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys. in lib. de compunctione, quòd per hoc non ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionẽ sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quòd Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVÆSTIO VIGESIMAOCTAVA de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primo, de effectibus interioribus. Secundo de exterioribus.

¶Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundo, de pace. Tertio, de misericordia.

¶Circa primum quæruntur quatuor.
¶Primo, vtrum gaudium sit effectus charitatis.
¶Secundo, vtrum huiusmodi gaudium cõpatiatur secum tristitiam.
¶Tertio, vtrum illud gaudium possit esse plenum.
¶Quarto, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

Infrà q. 35. artic. 3. & 3. cor. Et 3. d. 89. artic. 6. cor. Et Mat. 5. col. 10. & 3. cor. Et opusc. 4. c. 24.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quàm gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac vita viuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium

¶Præterea, Per charitatem maxime meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

¶Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶SED CONTRA est, quia sicut dicitur Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritusancto secundum illud Romano. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritusancto. Ergo charitas est causa gaudij.

CONCLVSIO.

¶*Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundũ hoc maxime pertinet ad amorem beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati vel propter hoc quòd amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per spem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdẽ rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudiũ spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶Ad tertium dicendum, quòd de Deo potest esse spirituale gaudiũ dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni

boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gaudiũ spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roma. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Greg. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundũ illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex illo desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudiũ de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶*Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admixtam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictum est. Vnum quidem principale, quod est propriũ charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Phil. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundũ quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hęc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitę miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione glorię, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere, quãtum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitũ. Ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶Præterea, Illud, quod est impletum non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

¶Præterea, Nihil aliud videtur esse cõprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturę est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶SED CONTRA est quod Dominus discipulis dicit Iohan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

CONCLVSIO.

¶*Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur, quanquam in via impleri non possit, in patria tamen sic implebitur, quòd in ea omne nostrum desiderium quiescet.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudiũ est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt suprà dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autẽ quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudiũ est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, nõ cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quòd Deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuũ. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfecte plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt, quàm desiderare suffecerint. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligentibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, quòd dicitur Lucæ 6. Mensuram bonam & supereffluẽtem dabunt in sinum vestrum. Quia cum nulla creatura sit capex gaudij de Deo ei condigni: inde est quòd illud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusq; gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuscuiusque desiderium plene quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quàm alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

¶Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinẽ ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum gaudium sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitiũ: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est virtus.

¶SED CONTRA est, quod neq; connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶*Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.*

tem facit etiam gaudiũ ex communi ratione: quia est amor faciẽs amatum in amante, & econuerso, ex cõmunibus dictis in præcedẽti libro sumere potest, & applicare.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæoctauæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis vigesimæoctauæ in responsione ad primum aduerte, quòd dupliciter posset impediri, quòd tristitia non esset speciale aliquod vitium. Primo, si daretur aliquod speciale vitium circa amorẽ, ad quem sequitur illa tristitia: & hoc impedimentũ in litera tollitur ex hoc, quòd amor sui, ex quo sequuntur quædam specialia vitia tristitiæ, non est speciale, sed generale vitium, & radix vitiorũ. Alio modo si daretur aliquod speciale vitiũ circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili, cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale vitium. Tunc enim illud vitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitatis virtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odiũ, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur, implicite tamen in proximo impedimento dictum est: quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet si haberetur vitium speciale circa priorem actum eiusdem rationis, sic tristitia non poneretur speciale vitiũ.

¶Super

¶RESP

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.*

Auncta. IN articulo primo, quæstionis vigesimænonæ, aduerte, quòd impotentia consequendi diuersa appetibilia simul, potest intelligi dupliciter. Primo ex parte appetibilium: quia scilicet implicat contradictionem ea simul habere: vtpote q̃ sit hodie & eras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, vel defectus: quia licet non repugnet illa simul habere, ego tamẽ non possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatẽ, pulchritudinem, diuitias, & alia huiusmodi, & desiderant mihi, &c. Litera nõ primo, sed secundo modo intelligẽda est. Consistit enim pax in vnione appetibilium possibiliũ simpliciter, à quorum consecutione appetitus deficit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, vide, quòd ad pacem vnius cum altero requiritur ex Augustino duo: scilicet concordia, & ordo vtrisque concordantis, quo vterq; in suis imperturbatus manet, & propterea si vi, aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur, Est pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia contra id quod homo magis vellet: ac per hoc restat voluntas ad frangẽdam pacem, cui consentit, vt perueniat, ad id quod magis vellet.

¶ Super

QVÆSTIO VIGESIMANONA
de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de pace.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶ Secundo, vtrum omnia appetant pacem.
¶ Tertio, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.
a ¶ *Vtrum pax sit idem quod concordia.*

3. dist. 27. q. 2. art. 1. ad sextũ. Et 2. ad Thesal. 3. lect. 2. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augu. 19. de Ciuitate Dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dion. 11. ca. de Diui. no. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ SED CONTRA est, quòd cõcordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impiis, vt dicitur Isa. 59. Ergo pax non est idem quod concordia.

CONCLVSIO.

¶ *Pax non modo vnionem multorum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum vnius appetentis vnionem addit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis propriè sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantũ vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnatiam in motuum appetitus. Vnio autem horum motuũ est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quãdiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendũ, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatã, ex eo scilicet, quòd vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrisque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferẽte. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibiinuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.
a ¶ *Vtrum omnia appetant pacem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundũ Dio. est vnitiua consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vniri cõsensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶ Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ Præterea, Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret Matth. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ Præterea, Illud quod omnia appetunt, videtur esse summum bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mandaret Matt. 5. Pacem habete inter vos. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimonono, de Ciuitate Dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de Diui. nomi.

CONCLVSIO.

¶ *Cum pax in tranquillitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquillè & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autẽ impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitũ vel suiipsius, vel alterius. Et vtrunque tollitur per pacem, sicut suprà dictum est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis, aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Diony. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per cõnaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis

pacis habentem, vt ad pacem perueniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶ Ad tertium dicendum quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.
¶ *Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.*

3. q̃. 89. art. 6. co. Et mal. q̃. 10. ar. 2. cor. Et virt. q. 2. art. 2. ad 15. Et opusc. 4. c. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit propriũs effectus charitatis: Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶ Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hiero. & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur Act. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶ Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non effectus charitatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

CONCLVSIO.

¶ *Pax proprius est charitatis effectus, vt ipsa charitatis dilectio se ad Deum & proximum extendit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alia vero est secundum vnionem appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et vtranque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Aliam vero prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & suiipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnum ponitur identitas electionis: vt patet in 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. de Amicitia, quòd amicorum est idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quòd homo si auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethi. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipue in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonũ in quo cõueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plene veritas cognoscetur. & omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirecte, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directe: quia secundum propriam rationem charitas pacem causatur. Est enim amor vnitiua, vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. nomi. Pax autem est vnio appetituarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.
a ¶ *Vtrum pax sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶ Præterea, Non meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacẽ est meritorium, secundum illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶ Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. ergo pax est virtus.

¶ SED CONTRA, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodãmodo finis vltimus, vt Aug. dicit 19. de Ciui. Dei. Ergo pax non est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Non est pax aliqua à charitate distincta virtus, sed est illius effectus, quemadmodum & gaudium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum omnes actus feminicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnam suam virtutem calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum est. Ponitur etiam inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur. ¶ Secundo, quorum sit misereri. ¶ Tertio, vtrum misericordia sit virtus. ¶ Quarto vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS I.
¶ *Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ malum nõ proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim suprà ostensum est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuũ ad misericordiã, sed magis ad indignationem. Ergo malũ nõ est misericordiæ prouocatiuum.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶ Præterea, Signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt pater per Philosophum in 2. Rheto. Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo libr. quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimænonæ Articulum quartum.*

Auncta. IN art. 4 omissis secundo & tertio, nota q̃ quum dicimus q̃ pax est actus charitatis potius causalis, quàm formalis propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem consequentẽ actum charitatis, quo Deus proximusque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta, distincta ab actu charitatis, sed est vel ipse actus, vt vnitiua appetitiones in vnum: vel proprietas relatiua consequens ipsum, & hoc magis videtur verum, & consonat fundamento, scilicet vnioni appetituum & autoritati August. 19. de Ciuitate Dei, scilicet q̃ est tranquillitas ordinis: secundum hoc pax est actus charitatis causaliter, q̃ ab ipsa, vt propria causa resultat.

¶ Super

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN q. 30. artic. 1. nota, quòd si non penetras specialem & communem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vide articulum primum sequentis quæstionis in corpore & ad vltimum: quia sic clara erũt tibi omnia.

Annot. ¶Secundo nota, quòd in responsione ad secundum, ly vt ibidem dicitur refertur non solum ad vltimam sententiam, scilicet & ab eodem more descendens, sed ad penultimam etiam, scilicet & vtrunque est laudabile, ita quòd autor non asserit, sed recitat vtrunque esse laudabile secundum sententiã Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, autoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de inuidia.

¶*Super*

CONCLVSIO.

¶*Malum præcipue, quod quis iniuste patitur, motiuum est ad misericordiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. de Ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut Aug. dicit 13. de Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur, quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta cum aliquod malum eueniat vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sunt contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quòd misericordia est maxime super malis eius, qui indignus patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccantibus: sicut Greg. dicit. in quadam homil. quòd vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matt. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, proprie misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quendam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Eth. Et secundum hoc dicitur Eccl. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd durum est expulsiuum miserationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, inquantum repræsentant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.*

3. dist. 27. q. 3. art. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Ps. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maxime cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd qui ex toto perierunt, non miserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

¶Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶SED CONTRA, est quod misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt supra dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

CONCLVSIO.

¶*Semper aliquis defectus potest alicui esse ratio miserendi, vel inquantum quis alterius malum vt suum reputat propter vnionem amoris, vel quia possibile est ipsum quoque similia pati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum est, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo contingit, quòd de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem, vtpote cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd homines miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quod ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & intantum potentes, quòd nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnitatem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui iam sunt in infimis malis, non timent se vlterius pati aliquid: & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quòd non intendunt miseriæ alienæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quod sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quòd digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, quòd falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum misericordia sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præconsiliati: vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Sallustij, Omnes homines qui de rebus dubiis consultant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facile verum præuidet, vbi illa afficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

¶Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 2. Ethico. Ergo misericordia non est virtus.

¶Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate, vt supra dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶Præterea, Cum misericordia ad vim appetitiuam pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethic. Ergo misericordia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 9. de Ciuita. Dei, Longe melius & humanius & piorum sensibus accommodatius, Cicero in Cæsaris laude locutus est, vbi ait, Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est. Ergo misericordia est virtus.

CONCLVSIO.

¶*Misericordia, non quæ dolor est sensitiui appetitus, sed intellectiui, à ratione regulata, virtus necessario est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare vno quidem modo motum appetitus sensitiui. Et secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio vero modo potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde August. dicit in 9. de Ciuitate Dei, quòd iste motus animi scilicet misericordia, seruit rationi, quando ita præbetur misericordia, vt conseruetur iustitia, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti. Et quia ratio virtutis humanæ consistit in hoc, quòd motus animi ratione reguletur, vt ex superioribus patet, consequens est misericordiam esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa Sallustij intelligitur de misericordia, secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit consilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus loquitur de misericordia & nemesi, secundum quod vtrunque est passio: & habent quidem contrarietatem ex parte æstimationis, quam habent de malis alienis, de quibus misericors dolet inquantum æstimat aliquem indigna pati. Nemesicus autem gaudet, inquantum æstimat aliquos digne pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et vtrunque est laudabile, & ab eodem more descendens: vt ibidem dicitur. Sed proprie misericordiæ opponitur inuidia, vt infra dicetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd gaudium & pax nihil adiiciunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quàm charitatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

¶Ad quartum dicendum, quòd misericordia secundum quod est virtus, est virtus moralis, circa passiones existens: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quia ab eodem more procedunt: vt in 2. Rhetor. dicitur, Has autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electiuo proueniant: & secundum hoc assumunt rationem virtutis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum misericordia sit maxima virtutum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia sit maxima virtutum. Maxime enim ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus. Sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee 6. & Matth. 12. Misericordiam volo, & non sacrificium. Ergo misericordia est maxima virtus.

¶Præterea, Super illud primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est: dicit gloss. Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tanto aliqua virtus est melior, quanto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quòd Deo est similior. Et hoc maxime facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psal. Quòd miserationes eius sunt super omnia opera eius. Vnde & Lu. 6. Dominus dicit, Estote misericordes sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus ad Col. 3. cum dixisset, Induite vos sicut dilecti Dei viscera misericordiæ, &c. postea subdit, Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

¶*Misericordia quamuis secundum se maxima sit, respectu tamen habentis, solum in Deo maxima est, in cæteris autem charitas maior est, quàm misericordia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiam quòd alij effundat, & quod plus est, quòd defectus aliorum subleuet. & hoc maxime superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quoad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Etenim qui suprà se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris & melioris.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶*Num misericordia sit maxima virtutum.*

Quæstio. IN articulo quarto vnum magnum dubiũ occurrit. An misericordia secundum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attenditur magnitudo virtutis secundum se: didicimus nanque habetus virtutes secũdum se sortiri sua loca, iuxta nobilitatem obiectorum formalis: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longe maior misericordia, cuius oppositum in litera dicitur.

¶Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior miseris, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare sibi simile est perfecti, nõ tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere. Stat enim, quòd aliquid impotens generare, vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum. Virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum: quia præcipere vt sic, superioris est, & consequenter secundum hanc rationẽ prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

¶*Num misericordia in Deo sit maxima.*

Quæstio. ¶Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, quum dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, quòd in Deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum: quia charitas Dei quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo, sua charitate, quàm misericordia.

¶Ad euidentiam huius prænotandus est sensus distinctionis literæ, quum dicitur, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quòd virtus dupliciter ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habenti illam: quia scilicet facit illum meliorem, quã faciat eundẽ alia virtus. Aut quia secundũ seipsam, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem. hic est sensus terminorum, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se, penes perfectionem, quã ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & non penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quàm alia virtus, constat quòd est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolute, ad differentiam virtutũ, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quã tamen non exigit diligere Deũ simpliciter & absolute. & simile est in aliis. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionem maximam. Intuendum est ergo an hoc conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, quòd misericordia in seipsa exigit immunitatẽ à miseria. Nam si distinguamus misericordiam, in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miseriæ: Inuenimus, quòd qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, à paupertate, quia ad ipsam spectat dando subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolute, libera est à miseria: quia eius est subleuare à miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseria quædam est (propter quod omnẽ creaturam miseriæ alicui subiectam esse aliquo modo oportet) consequens est, vt misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem, ac tantam, vt actus purus sit, vt summa natura sit: vt Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri, & eius omnipotentiam, quæ super actualitate eius pura fundatur, manifestare. Et hæc videtur intentio literæ. In qua aduertendum est, quòd quia consideratio misericordiæ secundum se eleuat eam super virtutum ordinem, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum extrinsecum: aut quæ bonum reddunt habentem, & huiusmodi. Ideo singularis est doctrina hic tradita. Et vt in sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis, quam sit virtus, sememora est.

¶Ad primam ergo obiectioné dicitur, quòd iam ostensum est penes quid attenditur quantitas virtutis secundum se, scilicet secundum perfectionem quam in seipsa exigit, secluso respectu ad habentem. Perfectio autem virtutis ex obiecto, per se & essentialiter est virtuti. Sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, qua bonum reddit habentem. Habenti siquidem virtutem, melius est circa nobiliorem materiam versari. Secũdum se autem virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

¶Ad obiectionem vero primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilibus, præstat quoque omnibus virtutibus, quas miserendo nata est largiri.

¶Ad secundam autem dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summæ. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶Ad tertium demum dicitur, quòd licet præcipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimatiua: misereri vero est superioris in subleuatione à miseria: & sic misereri cõparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere quoddam mi-

fereri est & vt actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Contingit enim præcipienti non obediri. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfectum efficax est: alioquin à miseria non subleuaret.

¶Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vt in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente vtranque, scilicet in Deo, videtur mihi, quod formaliter loquendo præscindendo vtrinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior: quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare cætera à miseriis: sicut melius est lucido habere in se lumen, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatem, quia (vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non miseretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit super illam, sicut lucens addit supra lucidum in se. Et absolute loquendo melius est lucere, quàm lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia benefactiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quam charitas: vtpote extendens suppositam charitatem suam ad benefaciendum omnibus, subleuando omnium miserias. Et propterea in litera dicitur, quòd misericordia non est maxima habendi, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quam habere misericordiam, quæ non elevat in sublimitatem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolute, sed talis tantum. Repugnat siquidem hoc creaturæ, non solum puræ sed etiam animæ Christi, non minus, quàm virtus certarum simpliciter. Propter quod miserationes Dei sunt super omnia opera eius.

¶In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximum: quod tractatis omnibus virtutibus videndum est: Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deum non colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificiis nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum: vtpote propinquius vtilitatem proximorum inducens: secundum illud Heb. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci. talibus enim hostiis promeretur Deus.

¶Ad secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

¶Ad tertium dicendum, quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quàm misericordia, per quam assimilamur Deo per similitudinem operationis.

QVAESTIO TRIGESIMAPRIMA de Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primo de beneficẽtia: secundo, de eleemosyna, quæ est quædã pars beneficentiæ: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo vtrum beneficentia sit actus charitatis. ¶Secundo, vtrum sit omnibus benefaciendum. ¶Tertio, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. ¶Quarto, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum beneficentia sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maxime habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundum illud Iohan. 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶Præterea, Beneficentia maxime consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶Præterea, Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitum: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impẽditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiã. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Nõ est ergo act⁹ charitatis.

¶SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, vt dictum est. Sed Philosophus in nono Ethicorum. Inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quòd est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶*Beneficentia, secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius virtutis actum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt suprà habitum est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dio. dicit 4. c. de Diui. no. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datum, aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facile emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati: collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia vero respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sit omnibus benefaciendum.*

4. d. 15. q. 2. art. 6. q. 5. & quol. 6. cap. 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim August. in primo de Doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile: ergo nõ oportet omnibus benefacere.

¶Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, et non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶SED CONTRA est quod Apostol. dicit ad Gala. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

¶*Benefaciendum est omnibus secundum tamen debitas loci & temporis circunstantias.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias limitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit vt homo etiamsi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi

a ¶*Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN qõ. 31. arti. 1. in responsione ad primum collige, quòd licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tamẽ in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest namque charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo: sicut nec etiam Deus potest benefacere sibiipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere. non colimus Deum propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit, An damnatis ad mortem fame vel siti licitum sit occulte ministrare cibum vel potum. Et est ratio dubii: quia in litera excipitur, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo illuc usque differatur tractandum.

¶Super

nimi sui præparatione vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

Infr. qõ. 32. art. 9. Et 4. dist. 15. qõ. 2. ar. 6. q. 3. Et quol. 4. art. 15.

a ¶*Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, &c.

¶Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶Præterea, Prius sunt debita restituenda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

¶Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt suprà dictum est. Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 2. ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in primo de Doctr. Christ. Cum omnibus prodesse non posis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis nonnunquam extraneis magis benefaciendum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dio. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios: & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate quàm etiam patri, non tantam necessitatem patienti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteri paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quod aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad cõseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur. puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendam necessitatem patienti, nisi forte & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In aliis autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij suscepti, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶Ad quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandam parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8 Eth.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum beneficentia sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Mat. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶Præterea. Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶Præterea, Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

¶*Beneficentia non est virtus à charitate distincta, sed est illius quidem specialis actus, vel effectus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur

a ¶*Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæst. trigesimæ primæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd autor censet posse præponderare debito restituendi domino propriorẽ suam sibi necessariam in extrema necessitate, debitum benefaciendi alteri etiam in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere, quòd debeo illum panem magis dare Iohãni etiam in extrema necess. sitate constituto puta si vita Iohannis est, vnde pendet publica salus Petri autẽ mors parum aut nihil damni affert Ecclesiæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quod non dicit, quod liceat priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt benefaciat alteri præponderanti: sed dicit quòd licet non reddere illi rem suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est malum vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt eueniant bona: quòd videtur contingere auferenti priuata autoritate ab existente in extrema necessitate.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad quartum perspice quoque, quòd licet filij magis diligantur absolute, quàm parentes: in casu tamen necessitatis parentes sunt magis diligendi opere & veritate, propter vinculum suscepti beneficij. Et eadem ratione magis relinqui debet coniunx, quàm parentes, in articulo necessitatis.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto nota responsionem ad vltimum vt possis diuersitatem specificam peccatorum discernere, & præcipue maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtriusque sint prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri.

¶Super

Universidad de Deusto · Biblioteca

a ¶*Super Quaestionis trigesimaesecundae Articulum primum.*

¶*Num actus superioris virtutis possit imperari ab inferiori virtute.*

Quaestio. IN quaestionis trigesimaesecundae articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit. Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute vt in litera dicitur, quod actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et est ratio dubij: quia imperare est superioris.

¶Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet & materialiter & formaliter: quae distinctio declaratur in litera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia econuerso, quia imperanti respondet vlterior finis. Superioris autem semper vlterior est finis, quàm imperantis vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia: & actus iustitiae, media poenitentia, & actus religionis & actus liberalitatis, remouendo prohibens: vt patet cum quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notato: quia saepe oportet illa vti.

4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 3.

a ¶*Super Quaestionis trigesimae secundae Articulum secundum*

Annot. IN articulo secundo in responsione ad primum perspice vir inhumane, quòd beneficium sepulturae est defuncto beneficium, & secundum quod viuit in memoria aliorum, & secundum prosecutionem proprij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit: ita sepeliens affectum continuat quem defunctus ad corpus habebat, differt autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiae. Nam vtraque respicit rationem communem boni: vt ex praedictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd praecepta non dantur de habitibus virtutum sed de actibus. Et ideo diuersitas praeceptorum non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersae beneficiorum species.

¶Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO TRIGESIMASECVNDA de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶Et circa hoc quaeruntur decem.

¶Primo vtrum eleemosynae largitio sit actus charitatis. ¶Secundo, de distinctione eleemosynarum. ¶Tertio, quae sint potiores eleemosynae, vtrum spirituales, vel corporales. ¶Quarto, vtrum corporales eleemosynae habeant effectum spiritualem. ¶Quinto, vtrum dare eleemosynas sit in praecepto. ¶Sexto, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶Septimo, vtrum sit danda de iniuste acquisito. ¶Octauo, quorum sit dare eleemosynam. ¶Nono, quibus sit danda. ¶Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam nō sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primae ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶Praeterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Danie. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiae. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiae.

¶Praeterea, Offerre hostiam Deo est actus latriae. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vl. Beneficentiae autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriae.

¶Praeterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quod dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur primae Iohannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

CONCLVSIO.

¶*Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiae affectum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiae. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Graeco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiae est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiae, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiae est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & prompte: & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est proprie vnius virtutis, elicitiue attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quam aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.* 4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynae corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quae in hoc versu continentur,

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶Ponuntur etiam aliae septem eleemosynae spirituales scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quae etiam in hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthei decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matth. 25. commemorans misericordiae opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur.

¶Praeterea, Eleemosyna datur ad subueniēdum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multae aliae sunt necessitates humanae vitae, quàm praedictae: sicut quòd caecus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitiis. Ergo inconuenienter praedictae eleemosynae enumerantur.

¶Praeterea, Dare eleemosynam est actus misericordiae: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶Praeterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiae non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignoret id quod ipse scit.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiae largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat, vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud

diuitem

diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo praedictae eleemosynae conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

CONCLVSIO.

¶*Septem sunt misericordiae opera, seu corporales eleemosynae in corporalibus defectibus proximis exhibendae, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendae.*

¶RESPONDEO dicendum quòd praedicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animae, ad quos ordinantur spirituales eleemosynae. Quidam vero ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynae corporales. defectus enim corporalis aut est in vita aut est post vitam. Siquidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶Similiter autem spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro aliis orat. Alio modo impendendo humanum auxilium. & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuae virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate. & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelae ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes etiam praeter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maxime in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solum secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quaecunque eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiae opera: sed enumerat solum illa, quae sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius. & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: vt patet per Aug. in lib. de Cura pro mortuis agenda.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes aliae necessitates ad has reducuntur. Nam caecitas & claudicatio sunt infirmitates quaedam. Vnde dirigere caecum & sustentare claudum, reducuntur ad visitationē infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quancunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiae autem, quibus paupertati subuenitur, non quaeruntur nisi ad subueniendum praedictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiae continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpae liberare: pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud prouerb. 27. Meliora sunt verbera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis.

¶Ad quartum dicendum, quòd non quaelibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua quis nescit ea, quae conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandae sunt debitę circunstantiae personae & loci & temporis: sicut & in aliis actibus virtuosis.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum eleemosynae corporales sint potiores, quàm spirituales.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd eleemosynae corporales sint potiores, quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigentiae eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturae, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynae corporales sunt potiores.

¶Praeterea, Recompensatio beneficij laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium aut coenam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinuitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynae corporales sunt potiores, quàm spirituales.

¶Praeterea, Ad laudem eleemosynae pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.

¶SED CONTRA est quod August. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit. Dandum est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, iudicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniuste petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynae sunt corporalibus praeferendae.

CONCLVSIO.

¶*Quum simpliciter spirituales eleemosynae sint corporalibus praeferendae, aliqua tamen corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior ac praestantior.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynae spirituales praeeminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est: scilicet donum spirituale, quod praeeminet corporali: secundum illud Prouerb. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis. secundo ratione eius, cui subuenitur: quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibiipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertio quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quaedam corporalis eleemosyna alicui spirituali praefertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti, secundum Philosophum melius est ditari, quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dare magis indigenti melius est caeteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶Ad secundum dicendum, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynae, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in elee-

a ¶*Super Quaestionis trigesimaesecundae Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio in propositione primi argumenti. An dare eleemosynam magis indigenti, vel minus indigenti meliori sit melius, occurrit tractandum & dicendum, quòd nisi indigentia sit multo maior in vno, quàm in alio, melius est dare minus indigenti iusto, quàm magis indigenti peccatori. & similiter minus indigenti meliori, quàm magis indigenti minus bono. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiae: in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quae apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiae, quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex vnione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis, quàm alterius virtutis, quam ipsa sit primum bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprij obiecto.

4. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 3. Et 3. contra cap. 134. ad 5.

¶Super

a ¶Super Quæstionis trigesimasecundæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto in responsione ad secundum, habes solutionem dubij, Quo pacto liceat eleemosynaliter dare aliquid pro spirituali. Habes siquidem, quòd quia datio est eleemosynalis: ideo deficit intẽtio emẽdi missas, vel orationes, vel gratiam Dei. Quia vero ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynæ, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsa oratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc merito spiritualem fructum expectat absque vllo vitio.

a ¶Super Quæstionis trigesimasecundæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. aduertendum est, quòd doctrina autoris hoc in loco à plerisque fuit male intellecta. Acceperunt namque, quòd secundum doctrinam autoris hic, ad hoc, quòd eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in dante, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Quum tamen expresse concludendo in calce corporis articuli dicatur distincte. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio. Et quoniam iam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum, tractatum specialem scripsi, vbi cudepter illum confutaui: pertransiendum puto.

Annot. ¶In eodem articulo aduerte, quòd quum duo capita seorsum ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum litera inuestigat rationem, quare non sufficit quælibet necessitas, sed requiritur extrema affert impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit, quod si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex facti euidentia, quod communiter homini cuilibet occurrunt tot necessitatem patientes, quòd nullus sat est ad subueniendum eis. Et propterea non quælibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionem præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim

mosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶Ad tertium dicendum, quòd meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophilacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam corporalium eleemosynarum secundum suam naturam, non sit spiritualis aliquis, sed corporalis effectus: ex parte tamen motiui ad corporales eleemosynas, quod est charitas Dei & proximi, aliqua ex ipsis est expectanda spiritualis vtilitas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo secundum suam substantiam & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud Ecclesia. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altißimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spiritualem fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præeminere. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam nõ sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consiliũ, secundum illud Dani. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperialiter subueniri poßit: & quòd id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶Præterea Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omisione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omisione eleemosynarum, vt patet Mat. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶*Eleemosynam de superfluo dare, & necessitatem patienti, est in præcepto, cæteris autem largiri eleemosynas consilij potius, quàm præcepti est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud primæ Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quòd eius necesitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem. & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secũdũ quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dãtis cõsiderãdum est, vt id qđ est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluũ, secũdum illud Lu. 11. Quod superest, date eleemosynã. Et dico superfluum non solũ respectu suipsius, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorũ cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quòd vnusquisque sibi prouideat, & his quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necesitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium personæ: secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationẽ proprij corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipien-

est tempus, pro quo obligat hic tam multorum, aut frequens est huiusmodi occursus, vt non posit ab vno fieri satis occurrenti: quia etsi de suo non potest, de alieno potest subuenire.

4. d. 15. q. 2. ar. 1. q. 4. & art. 4. q. 1. Et quol. 6. art. 12.

¶*Num habens superflua, teneatur pro tempore quo habet superflua, ad eleemosynas.*

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de tempore, pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex duplici capite. Primo, quia si habens superflua, tenetur pro tempore, quo habet superflua dare eleemosynam, sequitur quòd continue peccet mortaliter, cessando ad horam à danda eleemosyna. Et tenet sequela: quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundo, quia sequeretur, quòd non posset quis ex superfluis secundum præsentem statum emendo ascendere ad statum altiorẽ, puta vt ex eius fit dominus alicuius castri, &c. Et tenet sequela: quia si tenetur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynam, non potest in præiudicium præcepti mutare statum.

¶Ad primum horum dicitur, quòd cum date eleemosynam de superfluo intantum cadat sub præcepto, inquantum est actus virtutis: & tunc actus virtutis requirat non solum circunstantiam temporis, sed alias circunstantias, consequens est vt deficiente aliqua alia circunstantia, quamuis temporis circunstantia exigeret, actus ille licite omittatur. Potest enim contingere, quòd ego habeam superfluum, & nullus mihi nunc occurrat indigens: & sic licet tempus adsit, persona indigens deest. Et simile est de loco. Considerandum nihilominus est, quòd aliud est tempus superfluitatis habitæ, & illud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum, currit etiam homine dormiente, & vacante diuinis, & aliis maioribus bonis. Tempus autem dãdi eleemosynam de superfluo, oportet quòd non sit impeditiuum maioris boni, & aliorum opportunorum: sicut & in naturalibus tempus generandi non debet opportuna instibui, & alia potiora impedire: propter quod non est æquale tempus superfluitatis tempori largitionis. Sed tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis, alias circunstan-

tias, tam ex parte dantis, quàm accipientis, quàm actus dandi. Et propterea non continuo peccat habens de superfluo, nõ continue largiens. Satis enim est si secundum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynam quando, vbi, quibus, &c.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd ille, qui aliàs licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum præsentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum censetur. Vnde licite potest & futuro statui opportuna seruare, & pro illo habendo exponere. Præceptũ enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, nõ vetat mutationem stat⁹. Sed in hoc falli cõtingit iudicium aliquorum, quòd superfluum iudicant nõ consideratis omnibus. Attestantur autem dictis multæ Ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris absolute, non sunt tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuo, à quibus habita ratione personarum locorum, &c. eleemosynæ de superfluo sunt ordinatæ. Hoc enim non minus licet priuatæ personæ habenti maximos reditus.

a ¶Super Quæstionis trigesimasecundæ Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota, quòd quũ in calce eiusdẽ dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiã, &c. ly laudabiliter, nõ sumitur vt distinguitur cõtra ly ex debito præcepti, sed cõtra ly vituperabiliter, ita quod nõ est sensus, quòd nõ ex vinculo præcepti, sed honestate cõsilij benefaceret. Sed est sensus, quòd non male, sed benefaceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem autoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo disceritur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autem, quia cõstat, quòd tam magna necessitas Reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere bonum commune priuato, & vitã proximi, opportunis ad decentiam status, vt patet.

Infrà q. 117. ar. 1. ad 2. Et 4. dist. 15. q. 2. arti. 4. q. 1.

a ¶Super Quæstionis trigesimasecundæ Articulum septimum.

Quæstio. ¶*Num datio vel acceptio penes materiam datam vel acceptam sit iniusta.*

IN articulo septimo circa distinctionẽ de illicite acquisito, dubium

tis requiritur, quòd necessitatem habeat, alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non posit ab aliquo vno omnibus necesitatem habentibus subueniri, non omnis necesitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necesitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius dicit, Pasce fame morientem, si non paueris occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necesitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Ad secundum dicendum, quòd bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad vsum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quòd ei superfluunt. Vnde Basilius dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ brauiis decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclaui conseruas, discalciati calceus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod posides inhumatum. Quo circa tot iniuriaris, quot dare valens es. Et hoc idem dicit Ambrosius vt habetur in Decretal. distinctione quadragesimaseptima.

¶Ad tertium dicendum, quòd est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet euidens & vrgens necesitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quòd consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. sexto. Sed debet diiudicari superfluum & necessarium secundum ea, quæ probabiliter, & vt in pluribus occurrunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur primæ ad Timot. quarto dicens, Pietas ad omnia vtilis est, promisionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ, quod dicit, quia in præcepto de honoratione parentum additur promisio, Vt sis longæuus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur.

¶Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timot. quinto. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quòd quicunque de necessariis eleemosynam dat, grauiter peccet.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria, ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

¶*De eo, quod simpliciter ad vitam vel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu, quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad status & personæ conditionem largiri indigentibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necesitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam ecclesia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diiudicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde posit conuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, vt aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili resarciri possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necesitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necesitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necesitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum posit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd posit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona enim significat diuitias. Ergo de vitiis inique acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

4. dist. 15. q. 2. ar. 4. q. 1. & 3. & quol. 12. artic. 30. cor.

occurrit, penes quid attenditur iniustitia acceptionis & dationis secundum se, vt distinguitur contra iniustam acceptationem vel dationem, non secundum se, sed secundum causam, vt de turpi lucro dicitur. Et est ratio dubij, quia datio, vel acceptio secundum se, aut attenditur penes materiã acceptam, vel datam, aut penes materiã, pro qua datur, vel accipitur. Si attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur, sic nulla acceptio est illicita, nisi cadat super indebitã materiam, puta alienum inuito domino, vt contingit in rapina, furto, vsura. Et similiter nulla datio est illicita, nisi detur indebita materia, puta alienum. Et sic quum in simonia & subuersione iustitiæ datio & acceptatio cadat super debita materia, scilicet pecunia propria voluntario, &c. non erit datio & acceptio secundum se iniusta. Si autem attenditur penes materiã pro qua, sic etiam pro meretricio, pro adulterio, & huiusmodi dare & accipere erit secundum se iniustum, sicut dare pro beneficio Ecclesiastico, vel subuersiõe iustitiæ. Vtrobique siquidem datur & accipitur pro actu peccati.

¶Ad hoc dicitur, quòd datio vel acceptio pro tanto dicitur secundum se illicita, quia est legè prohibita, & non propter materiam, pro qua, aut quæ datur vel accipitur. Vnde quia ex meretricio, lenocinio, & aliis huiusmodi, non est prohibita datio vel acceptio, ideo non dicuntur illicitæ, nisi secundũ causas suas. In simonia autem & eius mediatoribus, & in iudicis corruptione, quia dare & accipere est prohibitũ, ideo dicitur, quod tam dare, quàm accipere est illicitum.

¶Sed hæc

Domini. Illud Verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, vt dicitur in libro de Quæstionibus Euangelij, quia non sunt istæ diuitiæ secundum Augustinum, nisi iniquis qui in eis spem constituunt. Vel secundum Ambrosium iniquum mammona dixit, quia variis diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.

¶Præterea, Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicite acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deut. vigesimotertio, Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas, quia, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum, Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissime etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquid Spiritui sancto iniuriam facit, & tamen de huiusmodi eleemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

¶Præterea, Maiora mala sunt magis vitanda, quàm minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienæ, quàm homicidium quod aliquis incurrit, nisi aliquis in vltima necessitate subueniat, vt patet per Ambrosiũ dicentem, Pasce fame morientem, quoniam si non paueris, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynam facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore & vsuris. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

CONCLVSIO.

¶Ex iniuste acquisitis, per furtum vel rapinam non potest fieri eleemosyna, sed restitutio fieri debet, iniuste vero quæ quis per simoniam aut subuersionem iustitiæ, accepit, in eleemosynas elargiri tenetur, ex turpi lucro vero eleemosyna fieri potest, si velit qui acquisiuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Vno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & vsuris. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest, alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet & datio & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie vocatur turpe lucrum, quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Vnde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Illud Verbum Domini ... (*see above*)

¶Ad secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quòd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimò & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini voluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus, possit eleemosyna facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambrosius dicit, Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maxime per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶Sed hæc responsio licet posset habere locum in his, quæ sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, quòd inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non, & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter, aut vtrunque fateri malum, sed alterum prohibitum, alterum permissum, aut refutata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, vt litera insinuat, & causam, quam quærimus diuersitatis, reddere.

¶Aliter ergo dicitur, quòd iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dandi attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actui communi, puta dare vel accipere, assignetur materia proportionata, puta suum vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui vero speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vendibilis, & sic de aliis. Et vt intelligi facilius possit solutio, scito quòd actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt det meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundũ se illicitus, quando res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnans acceptioni vel venditioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vẽdita est vsus venereus, &c. qui etsi sit secundum se malus, non tamen constituit vẽditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vendita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Nõ enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare mulieri pro venereo vsu antequam fiat malum, est pro quanto imperatur à luxuria. Post factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. Dare autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quàm post factum semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt patet. Quod enim quandoque licitum est, non est secũdum se prauum, & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quòd tria tractantur acquisita per meretricium, per simoniam, & per ludum, non vt sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et propterea sit sit hic de iis, quę possunt esse materia eleemosynę. Verum autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferius in quæstione octuagesimasexta articulo tertio ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstione centesima articulo vltimo ad quartum tractabitur.

¶Num inducere alium ad ludum ex cupiditate lucrandi obliget ad restitutionem.

¶Circa acquisita tamen per ludum occurrit hoc vnum dubium, Quomodo trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri, obliget ad restitutionẽ. Et est ratio dubij, quia aut est sermo de tractu per inuitationem, aut per coactionem. Si est sermo de tractu coactiuo, constat verum esse, sed nimis lato vocabulo vsus fuisset autor. Si de tractu inuitatiuo, falsum apparet, cum lusores prout contingit, se permeniant inuitando, nec propterea ad restitutionem tenentur.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modo causetur inuoluntarium mixtum, ita quòd ex hoc ille venit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis soluit vsuram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert à se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autẽ rationi est, vt huiusmodi commutationes, quæ fiunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiã donationes, quæ fiunt meretricibus si extortæ blanditiis & illecebris sunt, non sunt validæ. Sufficere quippe debet iusta merces propter admixtionẽ, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quod illi qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio. Quare autem acquisitum ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesimasexagesimaoctaua declaratur, quando & quantum turpe, scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum octauum.

¶Num vxor, si ei nihil præter dotem adsit, possit eleemosynas facere.

IN articulo octauo in responsione ad secundum aduerte, quòd autor de vxore duo dicit. Primum quod si habet ex lucro proprio, quod potest facere eleemosynam. Secundum quod si nihil præter dotem habet, quod non potest, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem clarum est, quando absque subtractione debiti officij in domo mulier lucratur. Secundum autem dubitationem habet, quoniam in octauo Ethicorum, Aristoteles vult regimen viri & vxoris in domo esse secũdum dignitatem, & non dominari virum in omnibus. Et in secundo Oeconomicorũ vult bonam mulierem omnibus quę intus sunt, dominari. Si ergo mulier non solũ respectu actus matrimonij, sed regiminis domestici assumitur in sociam secundum dignitatem suam, scilicet quo ad ea, quę intus sunt disponenda, consequens est, vt iuxta dispensationẽ sibi conuenientẽ possit eleemosynas facere.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut emere & commutare quæ domi sunt pro illius commodis, sed est libera alienatio rerum pro extraneorum subleuatione, ideo licet vxori conueniat secundum rectam rationẽ regimen eorum, quę intus sunt in domo, non tamen propterea conuenit ei eleemosynarum largitio. Sed hoc spectat ad dominũ rerum, quæ dantur in eleemosynã, & propterea spectant ad virum, vt caput & monarcham in domo.

¶Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis tertio. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quod aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

¶Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephe. sexto dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dando, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

¶Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum secundo. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maxime fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶SED CONTRA est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti aliis eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶Sub alterius potestate constitutus de his tantum quorum ipse dominus est, eleemosynam licite facere potest, non autem de his quæ domini sui sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quòd ea, in quibus inferior superiori subiicitur, dispenset non aliter, quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subiicitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superioris non subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si vero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de Eccle. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum insimul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

¶Ad secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corint. vndecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filiifamilias, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Ecclesi. duodecimo. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem, benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ. *4. dist. 15. q. 1. artic. 6. q. 3. Et Roma. 12. lect. 2. fi. & 1. Cor. 16. co. 1.*

¶Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. sexto. Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maxime acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quod exponens Augustinus in libro de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶Præterea, Maxime homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quod non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Timo. quinto. Si quis suorum maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

CONCLVSIO.

¶Multo sanctiori ac maiorem patienti necessitatem, & magis ad commune bonum vtili, magis est eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi. Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maxime si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, etsi magnam necessitatem non patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est vt natura sustentetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt suprà dictum est, ita & proprie loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & aliis ministrat.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum nonum.

¶Num dispensator eleemosynarum possit sibi eleemosynam facere.

Quæstio. IN articulo nono in calce responsionis ad vltimum, dubium occurrit ab obiicientibus contra hoc, quòd distributor eleemosynarum possit pro se si indigeat eo tenore, quo pro aliis dispensare, ex eo quòd in iure ciuili dicitur. Quòd si dedero tibi centum, vt cui volueris dares, si cõsumpseris, mandati teneris. Ex hoc enim apparet quòd oportet ipsum dare alteri, vt mãdatũ expleat.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicaret sibiipsi pauperi vt alteri, sed absolute cõsumpsisset. Si enim vt distributor, paupertatis propriæ intuitu fecit, iam mandatum impleuit, dando cui voluit, ratione duce, quæ ipsum non deterioris conditionis esse dictat ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida literæ doctrina, quòd distributor libere institutus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absque fraude tantum sibi distribuit, sicut sibi similibus distribuit. Debet enim se, vt extraneũ cõputare, & in persona donantis distribuere.

ARTIC

a ¶Super Quaestionis trigesimaesecundae Articulum decimum.

Infrà q°. 117. art. 1. ad 2. Et 2. Corint. 8. co. 2. & 3. & cap. 9. co. 1. & 5.

¶Num eleemosynam dare ad superfluitatem, sit peccatum.

Quaestio. IN articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet quod dare eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egenis elargiri, an dare sic abundanter sit peccatum. Litera enim dicit, quòd non est laudabile, & tamen subiungit, sed melius est. in quibus verbis videtur contradictio, quia ly melius, comparatur ad bonum. Ac per hoc si dare pluribus est melius, dare vni sic, erit bonum, & consequenter laudabile, etsi non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albior coruo.

¶Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abundanter, vt habeat superfluum, contingit pro nunc dupliciter. Primo, quòd superfluitas intendatur. Et sic non est laudabile, sed vituperabile & peccatum, quia actus dandi eleemosynam tendit ad finem indebitum, finis enim proprius eius subuentio est, non superfluitas. Secundo, quòd superfluitas est credita, vt & ipse habeat vnde aliis benefaciat, vt contingit in his, qui Ecclesiis abundantissime legarunt. & sic non est peccatum, nec est multum laudabile, sed melius est pluribus indigentibus subuenire, vt in litera dicitur. Et experientia in huiusmodi diuitiis Ecclesiarum testis locuples est. Perspiciens ergo autor, quòd sic abundanter dare, aut nō, est laudabile, quia malū, aut quia minus bonum, dixit vtrunque, & quòd non est laudabile, & q̄ dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut Ambro. dicit in 1. de Offi. ergo nec aliis debet abundanter dari.

¶Praeterea, Ambro. dicit ibidem, Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶Praeterea, Secundae ad Corint. octauo, dicit Apostolus, Non vt aliis sit remissio (id est vt alij de nostris otiose viuant) nobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Tobiae quarto. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

CONCLVSIO.

¶Abundanter eleemosynam facere vt indigentiam suppleat recipientis, & sit secundum propriae facultatis proportionem facta, laudabile est, sed vitium est abundanter sic dare, vt recipiens superfluum habeat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd abundantia eleemosynae potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriae facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucae vigesimoprimo, Laudauit viduam, quae ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit misit. Obseruatis tamen his, quę suprà dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte vero eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigentiam, & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit primae ad Corint. decimotertio. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glos. dicit, Per hoc cautela eleemosynae docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa loquitur de abundantia eleemosynae ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subdit ibidem, Nisi forte, vt Elisaeus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd autoritas inducta quantum ad hoc quod dicit, Non vt aliis sit remissio vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynae, quae superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. Consideranda est in largiendo aetas atque debilitas. Nonnunquam etiam verecundia, quae ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitiis in egestatem cecidit, sine vitio suo. Quantum vero ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glos. ibidem dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur.

a ¶Super Quaestionis trigesimaetertiae Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quaestio. 33. aduerte, quòd correctio fraterna ponitur actus charitatis, mediate misericordia, quia est species eleemosynae. Et vt in quaestione praecedenti dictum est, dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quòd tam charitas, quàm misericordia se habet vt imperans, illa vt benefaciat, ista vt miseriam auferat, illa principalius, ista sub illa. Prudentia vero & di- rigit

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA, de Correctione fraterna, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione fraterna. ¶Et circa hoc quaeruntur octo. ¶Primo, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶Secundo, vtrum sit sub praecepto. ¶Tertio, vtrum hoc praeceptum extendat se ad omnes, vel solum in praelatis. ¶Quarto, vtrum subditi teneantur ex hoc praecepto praelatos corrigere. ¶Quinto, vtrum peccator posit corrigere. ¶Sexto, vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit deterior. ¶Septimo, vtrum secreta correctio debeat praecedere denuntiationem. ¶Octauo, vtrum testium inductio debeat praecedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim glos. Matth. decimooctauo, super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiae, sed iustitia est virtus distincta a charitate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiae. Infrà art. 4. cor. Et 2.4. dist. q.2. art. 1. ad 4.

¶Praeterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiae.

¶Praeterea, Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. sexto. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quae est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quaedam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶Correctio, qua fratris malum & peccatum repellimus, actus misericordiae ac charitatis est, vt imperantis, & magis quàm infirmitatis curatio, vel subuentio, at correptio, qua remedium adhibetur malo, quod vergit in aliorum, & communis boni nocumentum, actus potius iustitiae est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nociuum ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato laeduntur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quae adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est proprie fraterna correctio quae ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati, quàm bonum corporis vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia vero correctio est, quae adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & praecipue in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiae, cuius est conseruare rectitudinem iustitiae vnius ad alterum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quae est actus iustitiae. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est vniuersalis virtus, vt infrà dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primae Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

¶Ad secun

rigit & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Prudentia facit rectitudinem in his, quae sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiae, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quae fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiae vero secundario quasi exequentis & dirigentis actum.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, sed beneuolentiam ad eum seruat. & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

a ¶Super Quaestionis trigesimaetertiae Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo in responsione ad tertiū nota pro timoratis conscientiis, quòd quando correctio fraterna omittitur, vel propter defectum spei, quia scilicet non sperat illū se emendaturum, vel propter respectum humanū, quia timet ne illum offendat, vel quia timet ne reputetur praesumptuosus, vel propter ignorantiam, quia non credit se in tali casu obligari, & breuiter ex quacunque causa omittatur, si hoc saluatur in praeparatione animi, scilicet quòd si crederet probabiliter, quòd illum à mortali peccato retraheret, omnia postponeret charitati fraternae, non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omissione nō tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit charitas, & defectus cōtingit in aliis circunstātiis, puta consideratione temporis, medij occursus, vel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum non tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine, vnde specificatur, quamuis deficiat in aliqua circunstantia, vt in litera dicitur, propter quem defectum veniale peccatum incurritur. Et hoc manifeste in hac responsione docemur, dum penes dominium vel non dominium passionum in animo suprà charitatem fraternam, decernitur mortale vel veniale.

4. dist. 19. q. 2. ar. 2. quaest. 1. Et vir. q. 3. articul. 1. ad 16.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum correctio fraterna sit in praecepto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non sit in praecepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub praecepto, secundum illud Hierony. Maledictus qui dicit Deū aliquid impossibile praecepisse. Sed Ecclesiastes septimo dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo posit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

¶Praeterea, Omnia praecepta legis diuinae ad praecepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo praeceptorum decalogi. Ergo non cadit sub praecepto.

¶Praeterea, Omisio praecepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omisio fraternae correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim Augustinus in primo, de Ciuitate Dei, quòd non solum inferiores, verum etiam hi, qui superiorem vitae gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

¶Num praelati teneantur inquirere defectus subditorum, vt ipsos corrigant.

¶In responsione ad quartum aduerte, quòd illa verba, Ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quaerere ad hoc, vt eum corrigat de peccato, habent dubium tangens etiam sequentem articulum, An praelati teneantur quaerere defectus subditorum propter praeceptum correctionis fraternae. Vbi nota, quòd non est dubium, An praelatus teneatur vigilare super gregem suum, & inquirere si defectus committuntur à subditis, & corrigere eos. Hoc enim cōstat esse verissimum, quia tenentur ad hoc ex praecepto iustitiae, quam profitentur ex officio. Sed dubium est, An ex praecepto charitatis debentis correctionem fraternam, praelatus teneatur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubij, quia hinc litera dicit, quòd habens spiritualiter curam alicuius, tenetur ad inquirendum eum. Inde autem dicit, quòd praeceptum de correctione fraterna datum est cuilibet. Constat autem, quòd communia omnibus praecepta obligant ad communes omnibus actus. Et sic aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd affinitas inter praeceptum correctionis fraternae & praeceptum correctionis praelatiuae, respectu huius subditi, quo ad se obscuritatem parit. Praelatus enim vt sic, non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum, sibi commissarum, quod principaliter intendere debet. Sed etiam bonum animae istius subditi sui. In cuius signum tenetur ei sacramentum poenitentiae exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emendationem sit. Et rursus praelatus, vt homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternam. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus praecepti de correctione fraterna, & est secundarius actus praecepti de correctione prelatiua in vno & eodem, quum iungitur, difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet, quòd quemadmodum iustitia & charitas seu misericordia sunt diuersae virtutes, ita & praecepta de actibus earum diuersa sunt, nec coincidūt. Et quemadmodum differentia hominis à seipso secundum hoc, quod est esse, vel non esse praelatum, non affert, aut aufert nouum praeceptum, nisi quod ad praelationis officium, vt sic spectat, ad nihil enim tenetur aliquis factus praelatus, ad quod prius tenebatur, nisi ad officium praelationis, & illud vt sic concomitans, ita non consonat rationi, vt factus quis praelatus teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum praeceptum, ad quod prius non tenebatur, & tamen non per se spectat ad prelationis officium, sed ad communem hominum

¶Praeterea, Illud quod est in praecepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub praecepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, vt ei occurrat creditor, sed debet eum quaerere, vt debitum reddat. Oportet ergo, quòd homo quaereret correctione indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret, quod videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem vnus homo non posset sufficere, tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in praecepto.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis praeceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in praecepto.

CONCLVSIO.

¶Cum fraterna correptio ad fratris emendationem ordinetur, tunc & eo casu est in praecepto, quando euidens est talis ex correptione fructus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio fraterna cadit sub praecepto. Sed considerandum est, quòd sicut praecepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita praecepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, vt dicitur in secundo Ethicorum, & ideo praecepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantiis, quae requiruntur ad hoc, quòd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quae sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis autem circunstantiis virtuosi actus praecipue attendenda est ratio finis, quae est bonum virtutis. Si ergo fit aliqua talis omisio alicuius circunstantiae circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur praecepto. Si autem fit defectus alicuius circunstantiae, quae non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non est contra praeceptum. Vnde & Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Quòd si parum discedatur à medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub praecepto, secundum quod est necessaria ad illum finem, non autem ita, quòd quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, Nescientes quis pertineat ad praedestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternae correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnia praecepta, quae pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad praeceptum de honoratione parentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei, Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam eruditos impediant aliquos infirmos, & premant, atque auertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo praetermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudicium vulgi & carnis excruciatio vel peremptio, dum tamen haec ita dominentur in animo, quòd fraternae charitati praeponantur. Et hoc videtur cōtingere, quando aliquis praesumit de aliquo delinquente probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem praetermittit. Tertio modo huiusmodi omisio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigēda delicta fratris. Non tamen ita, quòd si ei constaret, quòd fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo praeponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud quod debetur alicui determinatae & certae personae, siue sit bonum corporale, siue spirituale, oportet

Universidad de Deusto Biblioteca

minum statum. Est autem ratio huius, quia præceptum eleemosynæ non solum præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ, ita quòd omne eleemosynæ præceptum consistit in hoc, Da indigenti noto, & non in hoc, quòd quæras notitiam indigentiæ. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti neque subditus, neque prælatus tenetur inquirere. Grauior tamen est cura prælatorum, vt Augusti. dicit, quia si occurrat aliquis indigens correctione prælato & alteri, magis tenetur prælatus ad correctionem, quàm subditus, sicut magis tenetur prælatus ad non scandalizandum illum, sicut vniuersaliter magis tenetur ad obseruantiam communium præceptorum prælatus, quàm alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam & doctrinam, quàm alij. Quomodo autem prælatus ex præcepto sui officij teneatur etiam ad notitiam quærendam de peccatis subditorum, vt eos corrigat propter seipsos vel commune bonum, non est præsentis quæstionis, vbi de præcepto correctionis fraternæ solum tractatur. Propter bonum autem ipsius peccatoris præsentis est tractatus, in quo autor simul de correctione fraterna & prælatiua in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est, quòd ad hoc sufficit vigilantia & custodia, ad quam prælatus communiter tenetur. Et secundum occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, si correctione opus est, ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspicio præcipitem & exosum prælatum reddat, ne incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Hæc enim inquisitio, quæ ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur scientificæ determinationi, sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur relinquitur considerare qualiter, & quando, & cuius quærendum est peccatum sanandum.

4.dist.19. q.2. ar.2. Et virt. q. 3. artic. 1.

¶Et hæc pro tertio etiam articulo sufficiant.

a ¶*Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum quartum.*

¶*Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defensionem.*

Quæstio. IN articulo quarto in responsione ad secundum, dubium magnum est, Quomodo Paulus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem, quum Petrus esset solus vniuersalis pastor ex papatus officio, omnibus præstans etiam quo ad fidei defensionem, vt caput membris.

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum ad fidei defensionem executiue Paulus erat par Petro. Vnde & in litera ponitur ly aliquo modo, quasi diceret quòd non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam in vtroque defendendi fidem à Domino Iesu Christo habitam, cum qua æqualitate stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si papa committeret autoritatem episcopalem in aliqua diœcesi archipresbytero, ille esset æqualis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autem ex officio.

Annot. ¶In eadem responsione ad secundum aduerte, quòd quum doctrina apostolica non solo verbo, sed facto Ecclesiæ proponatur, ex facto Pauli docemur, quòd vbi esset periculum fidei, non informis sed formatæ in Ecclesia aliqua, & esset spes subueniendi tali periculo, non per secretam monitionem, sed solum per hoc essent prælati à subditis publice arguendi, sicut publice errant. Factum enim Petri non erat tam grande, vt haberet etiam rationem scandali actiui, vt inferius in quæstio. de scandalo Autor dicit. Et periculum charitatis periculum vitæ est, quia fides sine operibus mortua est. Et rursus totum Ecclesiæ studium est ad fidem formatam generandam, nutriendam, atque tuendam. Reliqua namque pars redigenda est in fasciculos ad comburendum. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum salutis credentium, nec tam paruum peccatum (scandalosum tamen) sufferens, docuit alios, quàm magnanimos se exhibere debent in sceleribus arguendis, verbis tamen prælatorum suorum scandalizantium Ecclesiam, & trahentium exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur principes tam Ecclesiæ, quàm orbis, quum papa scandalizat

oportet quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, vt Augustinus dicit in 1. de Doct. Christiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum correctio fraterna pertineat solum ad prælatos.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes studeant illud Euangelij implere, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet additiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

¶Præterea, Ille, qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

CONCLVSIO.

¶*Correptio quæ actus est charitatis, non modo ad prælatos, sed ad quoscunque charitatem habentes spectat, sed correptio quæ est actus iustitiæ, ad solos prælatos & indices attinet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquêtis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, vt dicit Augustinus in primo de Ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ille, qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrunque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis inquantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum quis teneatur corrigere prælatum suum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶Præterea, Galat. secundo. Super illud, In faciem ei restiti, dicit glos. vt par, ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

¶Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in regula. Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ, ergo & prælati sunt corrigendi.

CONCLVSIO.

¶*Num tenentur subditi secundum correptionem iustitiæ prælatos suos corrigere, sed charitatis correptione illos cum reuerentia & honore, ac mansuetudine admonere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquenque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis

dussit at Ecclesiam, & reuerenter ad patrem monitus non resipisceret. Probabile namque est, quòd verebatur princeps palam arguentes, quamuis subditorum salutem contemnat. Et si ipse non fiat bonus, saltem alios non scandalizabit, multo enim magis ad hoc tenentur, qui possunt opem ferre, quàm ad eruendum eos qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim opponere se murum ex aduerso pro domo Israel. Videntes enim fratres suos indigere, & claudentes viscera suæ misericordiæ cum effectu ab eis, quo modo charitatem Dei habent?

a ¶*Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto nota, quòd quæstio ista de ministratione in peccato ter in hoc opere tractatur. Primo hoc, quo ad correctionem. Secundo, inferius in tractatu de iustitia quo ad iudicium. Et demum tertia parte in tractatu de sacramentis quo ad actus sacramentales. Et vera conclusio est, quòd in solis actibus sacris ministerium in peccato mortali facit nouum peccatum mortale, vt in Quolibet, diximus ex doctrina autoris, in tertia parte.

¶In proposito ergo scito, quòd autor hoc in loco ostendit, quòd etiam absque peccati venialis incursu potest peccator corrigere, & hoc ostendit sic, Peccatum non tollit id vnde homini conuenit corrigere delinquentem, quia non tollit rectum iudicium rationis, &c. ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum tripliciter impedire quum possit, scilicet vel ratione suppositi indigni, vel ratione superbiæ, vel ratione scandali, quum peccatum reddat hominem indignum non contrarie, sed negatiue ad corrigendum. Propter quod litera quum dixit, Indignus redditur, subdidit declarando, non est dignus. Ratio est, quia non tollit rationem corrigendi, scilicet rectum iudicium. Contraria enim mutuo se excludunt, & scandalum ac superbia euitabilia sunt, si tanquam ingemiscens corrigat, consequens est vt non solum per se loquendo, sed etiam per accidens, existens in peccato mortali, qui scilicet nec contritus est, non nouiter peccat si absque superbia & scandalo fraternam exerceat correctionem, imò ad ipsam sic tenetur. Et confirmatur. Quia opus

4.dist.19. q.2. ar.2. q.2. Et Matt. 7. & 2. & Roma. 2. ad 2.

debitis circumstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruia & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo Dyon. redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiiciens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc prælatus inordinate videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Coloss. vlti. scribit de subditis, vt prælatum suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. ¶Sciendum tamen est, quod vbi immineret periculum fidei, etiam publice essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit. Et sicut glos. Augu. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt sicubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, quam prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quòd cum aliquis prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt Augusti. dicit in regula.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum peccator debeat corrigere delinquentem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est, ergo videtur quod propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quam corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat, ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶Præterea, 1. Iohan. 1. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in libro de Summo bono, Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitiis subiectus, & Roma. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas. Eadem enim agis quæ iudicas.

CONCLVSIO.

¶*Cum peccatum non auferat totum rationis iudicium, potest peccator absque nouo sui peccati, delinquentem corrigere, quanquam nonnullum correctioni ex tali peccato asseratur impedimentum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue si maius peccatum commisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matt. 7. Quid vides festucam, &c. dicit Hierony. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigit ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit Chrys. in quo proposito, puta ex charitate vt salues proximum tuum? non, quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde Augusti. dicit in libro de Sermone Domini in monte, Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augusti. dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat. 4. dist. 5. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 1. Et vir. 1. ar. 1. ad 1. & Ephe. 5. de. 4. fo.

¶Præterea, Secundum Hierony. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt dictum est, videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶Præterea, Secundum Apostolum ad Roma. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit glos. Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior.

Ergo

misericordiæ facit, quo ad veniam, & contritionem peccati se disponit, multo magis quàm per opera misericordiæ corporalia.

a ¶*Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto ad- [illegible]

a ¶*Super*

Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam nunquam iustitiæ correptio, quæ ad prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatiua fraternæ, vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccare dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex non prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia vero est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendum: quia ea, quæ sunt ad finem, debent regulari, secundum quod exigit ratio finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd medicus quadam coactione vtitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a *¶ Vtrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus Deum imitari, secundum illud Ephe. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quòd non sit necessarium admonitionem secretam præcedere denuntiationem.

¶ Præterea, Sicut Augusti. dicit in lib. contra Mendacium. Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. At Actuū 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occulte defraudantes, de pretio agri publice denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Accusatio est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quod secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Non videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est quod Augusti. dicit in lib. de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Oportet secretam admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta sunt, & non contra commune bonum, vbi vero publica peccata sunt, vel occulta contra bonum commune cōmissa, non est necesse præcedere secretam admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Timo. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Augu. dicit in lib. de Verbis Domini. Si vero sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publice coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occulte tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occulte peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam vero peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum læditur, vel saltem

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num clericus teneatur notam sibi proditionem, occisionem, vel rapinam, &c. denuntiare.*

Quæstio. IN articulo septimo dubium clericorum occurrit. An teneantur denuntiare notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionem proditoris procederetur. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quòd secundum ius canonicum non nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6. de Homicidio. cap. Prælati.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ diuinum, & Ecclesiasticum, ita se habent, quod sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum: & non destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptū iuris diuini. Quum autem tam rationalis naturæ, quàm charitatis lex mandet vt periculo non solum Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi si possimus subueniamus, & in casu paratæ proditionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestatiuo possimus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla Ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod alias licite fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem, aut aliis, ad quod aliàs tenentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, cōmittat iudici suo, vt veritate comperta, iustitiā faciat vt patet extrà in ca. Episcopus ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo cum casus accidit, quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi nisi reuelando præparationem & præparātem, non debet dicere, Capiatis talem, &c. sed, Caueatis à tali: & præmittat expressam protestationē, quòd solum cautelam proximi intendit, vt conformet se canoni

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. qō. 1. ad 1. Et quol. 11. art. 15.

si iudici reuelat. Aduertatque diligenter, & discernat necessitatem reuelandi personam. Nam si ad euitandum periculum sufficit reuelare præparationē, sed princeps postmodum vult extorquere reuelationē personæ, non debet clericus personam manifestare. Cessat enim tunc ratio reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibentes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibent actus ad quos non tenentur simpliciter, aut per seipsos, & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo quòd nullus status nullum votum, nullum præceptum excusat hominem potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddit ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, nisi status perfectionis charitati contrarius inueniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quando aliud non est remedium ad euitandam mortem alicuius, nisi reuelatio personæ fiat cautis, puta iudici.

¶ In responsione ad tertium, dubium ex Durando ambiguo in quæstio. 4. distin. 19. lib. 4. occurrit. An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, quòd accusatio dupliciter occurrere potest. Primo, vt licita, secundo, vt debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretam monitionem emendationem peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius pœnitentis damnum communis boni, tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem secretam, quia & bonum commune & bonum famæ proximi saluari potest, tunc cum spe salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est (vt inferius patebit) quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secretæ monitionis præmissio, quia siue emendetur, siue nō, commune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod autor in litera dicit, in hac responsione dum

ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, vt fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem ægroto confert si potest, sine alicuius membri abscisione, si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius conseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, vt fama eius conseruetur, quæ quidem est vtilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt irrefrænate peccant. Vnde Hierony. dicit, Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, vel verecundiam amiserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur: secundū illud Aug. in epistola ad plebem Hipponensem, Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri patuerit, instant, satagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt saltem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia occulta, sunt Deo nota. Et hoc modo se habent, occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat: vnde statim poterat ad publicandum procedere: Tamen ipse non publicauit: sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autē publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autē credendum est, quòd fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: vnde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prælato non est obediendum contra præceptum Domini: secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Ei ideo quando prælatus præcipit, vt sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligendū est præceptum sane, saluo ordine fraternæ correctionis: siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

a *¶ Vtrum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt aliis manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quàm correctior fratris: vt Aug. dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes. ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum. sed in occultis non potest fieri probatio per testes: ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶ Præterea, August. dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito vel prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 18.

CONCLVSIO.

¶ Testium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quòd principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus et si audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse vlterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indiciis debet vlterius procedi, secundum quod Domi-

dum ait, quòd quando imminet periculū multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione: quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondendo ad argumētū de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

¶ *Num quando per denuntiationem proceditur, possit prælatus præcipere, vel inquirere.*

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, dubiū occurrit, An cum proceditur per viam denuntiationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. & est ratio dubij: quia inquisitio est alia via procedendi, quā denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonū peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

¶ In oppositū autem est, quòd autor hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniam inquisitionem præcedere debet infamia: ita quòd etiam si duo vel plures iuret vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia: non est propterea inquirendum, vt in ca. Inquisitionis. extrà, de accusationibus dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa. Processum fit per denuntiationis viam, vt prædictum est. Præcipere autem potest prælatus subditis inductis per testes, quum per denuntiationem proceditur, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptio igitur autoris in litera non restringit ad casum, quando proceditur per denūtiationem: sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quando obligat præceptum Prælati: vt patet ex eo quod dicit, puta per infamiam. Constat nanq; infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. aduerte, quòd duplex remedium cōtra peccatū, inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum consummabile à quocunque: & est secreta monitio. secundum consummabile à solo prælato: & est medicinalis punitio per ipsum sanandum, vt vel coactus pœna emendetur. Et à primo peruenitur ad vltimum per medium, testium scilicet adhibitionem, vt in litera dicitur. Et hinc habes affinitatem supradictam inter præceptum de correctione fraterna datum cuilibet, & de correctione prælatiua ad emenda-

tionem ipsius fratris.

¶ *Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi si actus iteretur, ad hoc vt conuincatur.*

¶ In eodem artic. in responsione ad primū, dubium ex Durād. in prædicta quæstione simulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc, quòd crimine fratris existēte occulto, non sint adhibendi testes si actus iteretur, vt cōuincatur: quia nō debemus esse alienæ vitæ exploratores, secundum Aug. Et quia magis est secūdum charitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire iterationem actus, quàm permittere & afferre testes. Et ad autoritatem Augustini in regula dicit, quòd non videtur loqui de eo quòd est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertūt, inducendi sunt vt aduertant.

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. qō. 2. Et quol. 11. artic. 12. & 13.

¶ Ad hoc dicitur, quòd mirum est de isto homine, & præceptum Domini, Matth. 18. & verba Augu. in regula non aduertente. Augu. enim expresse in regula, & de quolibet se loqui fatetur, quum dicit. Et hoc quod dixit de oculo nō figendo, etiam in cæteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, indicandisq; peccatis diligenter & fideliter obseruetur: & testibus demonstrandum si post admonitionē id ipsum fecerit, vt duorum vel trium possit ore conuinci: expresse dicit, Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens resipiscet, vel quia vexatio dabit intellectū, absque dubio ex charitate demonstrādum est, si iteratur peccatū propter rationem Augusti. scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, nō debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ vitæ, sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio nō sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leuiori remedio curare, grauiori vtitur ad medelam. Nec est verum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandum actū, quonia hoc remedium non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autem quærit sanare morbum proximi. Et propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actum malum: quoniam

Universidad de Deusto Biblioteca

non, sunt facienda mala, vt eueniant bona. Sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic curetur. Omnis enim fructus est, vt auferatur peccatum.

¶ An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.

Quaestio. ¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit, an inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quòd non est procedendum ex eo, quòd non est spes emendationis, ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crimen iam non est amplius occultum, quoniam potest testibus conuinci.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Augustino in regula, & extra, de accusationibus, capit. super his. patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quae ad finem ordinantur: si post inductionem testium probabiliter credatur, quòd peccator videns se denuntiatum, deterior efficietur, desistendum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter cõstet, quod si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad conuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi soli nocet. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentũ vel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatũ iam non est occultum, quoniam adhuc infrà latitudinem occultorũ computatur, quando alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor testibus notum sit.

nus mandat. Sed hoc est contra id quod Aug. dicit in regula, quod peccatum fratris non debet occultari ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, quòd post admonitionem secretam semel, vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter iam cognoscere possumus, quòd secreta admonitio non valet, procedendum est vlterius, quantumcunque sit peccatum occultum ad testium inductionem. Nisi forte probabiliter aestimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testes possunt induci propter tria. Vno modo ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum de quo aliquis arguitur, vt Hierony. dicit: secundo modo ad conuincendum de actu, si actus iteratur, vt August. dicit in regula: tertio modo ad testificandum, quòd frater admonens fecit quod in se fuit, vt Chrys. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd August. intelligit, quòd prius dicatur Praelato, quàm testibus, secundum quod Praelatus est quaedam singularis persona, quae magis potest prodesse quàm alij. non autem, quòd dicatur ei tanquam Ecclesiae, id est sicut in loco iudicis residenti.

QVAESTIO TRIGESIMAQUARTA de Odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis charitati.

¶ Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundo, de accidia, & inuidia, quae opponuntur gaudio charitatis: tertio, de discordia & schismate, quae opponuntur paci: quarto, de offensione & scandalo, quae opponuntur beneficentiae & correctioni fraternae.

¶ Circa primum quaeruntur sex. ¶ Primo, vtrum Deus possit odio haberi. ¶ Secundo, vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. ¶ Tertio, vtrum odium proximi semper sit peccatum. ¶ Quarto, vtrum sit maximum inter peccata, quae sunt in proximum. ¶ Quinto, vtrum sit vitium capitale. ¶ Sexto, ex quo capitali vitio oriatur.

a *¶ Super Quaestionis trigesimaquartae Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quaest. 34. diligenter & caute aduerte, quòd verba literae possunt bene & male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solum, secundum quod induit rationem causae alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie literae: sed falsus est & alienus ab Autoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle, quòd Deus non sit, quamuis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiam impossibilium est. Inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse: tamen ego vellem, quòd sic esset, vt opto. Nec obstat, quòd voluntas impossibilium sit velleitas: quia velleitas talis maximum peccatum est, & attestatur quàm mala voluntas esset efficaciter, si posset, vt patet in damnatis. Alienus autem ab autoris intentione cõprobatur ex articulo sequenti: vbi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur optimo, scilicet charitati. Constat autem opposita esse circa idem, & charitatem diligere Deum in seipso secundum id, quod est in seipso: ac per hoc odium oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima virtutum: vt ex supradictis comparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur litera, si intelligamus, quòd voluntas non potest exire in actum odij respectu Dei, ex clara Dei visione: quia tunc obiectum mouens voluntatem est vndique bonum, & voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatorum eadem ratione, qua nec ipsi effectus possint odio haberi, vt superius declarauimus. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor est effectuum displicentium, potest voluntas odio habere Deum: ita quòd licet apprehensio inchoet ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se: & tunc propriè est odium Dei, quamuis etiam infrà latitudinem odij Dei, sit odio habere eum, vt causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actionem: quae omnia sunt ipse Deus. Sed prius odium in primo gradu est positum, quòd contra Deum in seipso directè penetrare intendit. Quia ergo odij obiectum vt sit, est malum: vel malum apparens, in litera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus appareat alicui malus. Terminus autem odij, quid scilicet ex hac apparentia odio habeatur, Deus ipse dictus est in hoc articul. inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odij Dei necessario. In sequenti vero ponitur terminus Deus absolute: & hic est terminus odij possibiliter. Non enim oportet odium Dei in quocunque in tantum progredi malum, vt etiam in ipsum Deum secundum se penetrare intendat: puta quòd nollet eũ esse trinum, & vnum, & caetera. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam autoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motiui, vel terminatiui tantum. Et dicendo, quòd Deus secundũ se in ratione motiui non potest odio haberi: quia non potest seipsum mouere ad sui odium: quum habeat rationẽ omnis boni eminẽter, sed in ratione terminatiui potest odio haberi: quoniam velleitatis iniquae terminus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dixit autem terminatiui tantum, quia Deum secundum se habere rationẽ vtriusq; respectu odij est impossibile. In cuius signum clare visus Deus non potest odio haberi: quia secũdum se & mouet & terminat voluntatem nostram.

Annot. ¶ In eodem 1. artic. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanae, vt esse & viuere, &c. Vnde secundum quod Deus apprehenditur vt autor horum, non potest odio haberi. Contradicimus inquit Martinus de Magistris, beato Thomae in hac conclusione & ratione. Constat enim quòd haec Thomae ratio nihil concludit: quia aut intelligit de voluntate ordinata. Et nihil concludit: quia multa possumus velle, & nolle ad quae ordinata voluntas non se extendit: aut de voluntate, siue ordinata, siue inordinata. Et sic falsum assumitur: quia constat, quòd esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatae. Conclusio vero falsa ostenditur, tum ex his, qui interimunt seipsos: tum quia Deus si conseruaret vitam, operam efficacem danti ad interimendum se, odio haberetur vt autor vitae illius: tum quia de Iuda scriptum est. Bonum erat ei, si natus non fuisset: tum quia sicut Mithridates odio habuit conseruatiuum suae vitae contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcunque animatum conseruans tunc suam vitam.

¶ Ad haec dicitur, quòd sermo formalis omnia soluit, & ostendit veram esse doctrinam hanc. Esse nanque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt secundo secundum aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundum se, sic quum nihil habeat in se fugibile, non potest odio haberi: si vero consideretur secundum adiunctam sibi miseriam, vel poenam, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina autoris primo modo loquens, non est impugnanda, sed veneranda & explicanda pro minus eruditis. Est igitur literae huius conclusio & ratio, quòd quia isti effectus, scilicet esse, viuere, & caetera. nihil in se continent contrarium humanae voluntati, siue ordinatae, siue inordinatae: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus vt autor eorum secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida & efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium. Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatae contrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui cõtrarium secundum aliquid adiunctum in re, vel apparentia. Et per hoc patet solutio omniũ obiectionum. Nam interimentibus seipsos, & Mithridati, & damnatis, & Iudae, abominabilis erat vita propter adiunctam miseriam: & Iudae melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem & maiorẽ miseriam. Distinctio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum quis possit Deum odio habere.*

Suprà q. 13. art. 4. & 4. dis. 50. q. 2. art. 1. q. 5. & Ioh. lec. 8. co. 1. et c. 15. lec. 5 ca. 5. & Rõ. 8. lec. 1. co. 2. principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primũ bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶ Praeterea, In apocryphis Esdrae dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Iohã. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶ Praeterea, Odium est auersio quaedam. Sed sicut Dionys. dicit in 1. cap. de Diui. no. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: & Iohan. 15. Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Deus per essentiam suam à nullo possit odio haberi, quo ad quosdam tamen institiae suae effectus, potest ab aliquibus odio haberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, odium est quidam motus appetitiuae potentiae, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secũdum seipsum, puta cum per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiam suã est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanae: quia esse, viuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quae sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secũdum quod Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatae voluntati: sicut inflictio poenae, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quae repugnat voluntati deprauatae per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & poenarum inflictor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentiam, quae est ipsa essentia bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus vt causa illorum effectuum, qui naturaliter ab hominibus amantur: inter quos sunt opera veritatis praebentis suam cognitionem hominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principium: quia omnia inquantum sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.*

Infrà q. 39. art. 2. ad 3. Et 1.2. q. 73. art. 4. ad tertium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauissimũ enim peccatum est peccatum in Spiritumsanctum, quod est irremissibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, vt ex suprà dictis patet, ergo odium Dei non est grauissimum peccatorum.

¶ Praeterea, Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quàm fidelis, qui saltem quamuis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet. ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quàm peccatum odij in Deum.

¶ Praeterea, Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos praecipuus est poena. Sed odire poenam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quòd optimo opponitur pessimum: vt patet per Philosophum in octauo Ethico. Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimũ peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Dei odium per se homo auertatur à Deo, ipsum Dei odium grauius est inter alia peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd defectus peccati consistit in auersione à Deo, vt dictum est. Huiusmodi autem auersio rationem culpae non haberet, nisi voluntaria esset. Vnde ratio culpę consistit in voluntaria auersione à Deo. Haec autem voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in aliis autem peccatis quasi participatiuè, & secũdum aliud. Sicut enim voluntas per se inhaeret ei, quod amat, ita secundum se refugit id, quod odit. Vnde quando aliquis odit Deũ, voluntas eius secundum se ab eo auertitur. Sed in aliis peccatis, puta cum aliquis fornicatur, non auertitur à Deo secundum se, sed secundum aliud: inquantum scilicet appetit inordinatam delectationem, quae habet annexam auersionem à Deo. Semper autem id, quod est per se, est potius eo, quod est secundum aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Gregorius dicit 25. Moralium, Aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse datorem: sicut aliud est ex praecipitatione, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi, quòd odire Deum omnium bonorum datorem, sit ex deliberatione peccare: quod est peccatum in Spiritumsanctum. Vnde manifestum est, quòd odium Dei maximè est peccatum in Spiritumsanctum, secundum quod peccatũ in Spiritumsanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum: quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritumsanctum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsa infidelitas non habet rationem culpae, nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tanto est grauior, quanto est magis voluntaria. Quòd autem sit voluntaria, prouenit ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quae proponitur. Vnde patet quòd ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei: circa cuius veritatem est fides. Et ideo sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum, quàm infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quicunque odit poenas, odit Deum poenarum actorem. Nam multi odiunt poenas, qui tamen eas patienter ferunt, ex reuerentia diuinae iustitiae. Vnde Aug. dicit 10. Confes. quòd mala poenalia Deus tolerare iubet, non amari. Sed prorumpere in odium Dei punientis: hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam: quod est grauissimum peccatum. Vnde Greg. dicit 25. Moral. Sicut nonnunquam grauius est peccatum diligere, quàm perpetrare: ita nequius est odisse iustitiam, quàm non fecisse.

a *¶ Super Quaestionis trigesimaetertiae Articulum secundum.*

Annot. IN artic. secundo eiusdem trigesimaequartae quaestionis recolito, quòd iuxta superius dicta sicut dupliciter consideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter sumitur odium, secundum abominationem, & terminatur ad rem contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personã, cui malum volumus. Et intelligenda est differẽtia hęc terminorum formaliter ex hoc, quia persona vt sic, est obiectum odij & inimicitiae, & res vt sic obiectum odij abominationis, sicut in amore concupiscentiae, & amicitiae contingit: ita quòd si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet rationem rei contrariae nobis, vt patet de matre odiente vitam filiae, pro qua à viro suo despicitur, cui tamen filiae bene facere continue. Ex hac autem differentia sequitur, quòd odij actus dupliciter exprimitur, scilicet per ly nolle aliquid, & per ly malum velle alicui. Vt enim terminatur ad rem, & habet rationem refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui est nolle illud vt in exemplo dato, mater deliberatè nollet vitam filiae contrariam amori concupiscentiae, quo vult se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiae, exprimitur per velle malum illi personae: quod in exemplo dato non habet directè locum, quia non vult mater filiae secundum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, vt viuat: sed est consideranda via redundantiae: quoniam odium abominationis quando terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutet contrarium amori concupiscentiae. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiae, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitam filiae, vt contrarium amabilitati propriae à viro, tamen ex hoc conuincitur, quòd magis amat se gratam viro, quàm vitam filiae: ac per hoc vult potius filiae malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiae coram viro. & sic per viam redundantiae odium abominationis, quando est ad rem, quae est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odium inimicitiae. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primo, vt res contraria suae peruersae voluntati. Et hoc dupliciter, primo participatiuè, quum scilicet transgressio fit praeceptorum. Secundo formaliter, quum peruenitur ad ipsum peccatum odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntariè, refutat praeceptum Dei ac per hoc interpretatiuè refutat Deum prohibitorem illius, vt contrarium suae voluntati, quia vult habere alienum: si autem in tantum malitia exercuerit, vt in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiae. Et quia, vt dictum est, odium abominationis personae redundat in odium inimicitiae eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè clauditur odium Dei vtroque modo, scilicet quòd refutatur Deus ordinator, & quod vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si contingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorẽ. Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiae prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quae est amicitia ad Deum secundũ seipsum: ideo etiam huiusmodi odiũ participatiuè clauditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, quòd Deus nõ sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quantum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quae omnibus praeponitur. & si hoc nõ penetras, memẽto, quòd hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit prosecutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negãs proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita voluntas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale verè dignum morte aeterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deiiciendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odium Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

Annot. ¶ In eodem artic. secundo in responsione ad primum dubium ex Marti. de Magistris, occurrit contra hanc responsionem autoris arguente, dicẽdo, Ista solutio non soluit, quia argumẽtum procedit de peccato in Spiritumsanctũ irremissibili. Solutio autẽ procedit de peccato in Spiritumsanctũ remissibili.

¶ Ad hoc dicendũ, quòd cum omne peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile, obiectio illius est nulla. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finalis impoenitentia, & aliquod irremissibile ex sui merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili. Respondetur, quòd assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impoenitentia: quoniam tale peccatum, vt suprà in quaestio. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter poenitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum generis, & speciei meminit, & doctrinae in primo articulo directae quaestionis traditae: quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare ex electione mali: quòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impedimentum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

¶ Num infidelitas ex Dei odio causetur.

Quaestio. ¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra autorem hic arguente. Haec solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quae est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum & vnum in

multis Paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶Secundo deficit in hoc, quòd innuit quòd peccatum, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur. Nam odium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex inuidia: & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art. 5. eiusdem quæstionis, vbi probandum quod odium non est vitium capitale, assumit hoc principium, scilicet, quæ contra naturam sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam corrumpitur: & ex hoc probat odiū non esse vitium capitale. Ex quo videtur inferri duo. Primū est, quod ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quòd ex hoc, quòd odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quòd odium Dei sit infidelitate grauius.

Suprà q. 25. art. 6. Et Psal. 24. co. 11.

¶Ad hæc dicitur, quòd argumenta laborāt quasi in æquiuoco, quoniam sermo literæ partim est de odio participatiue, seu secundum effectum, & partim de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quum enim dicitur, quòd odiū est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est grauius peccatum, sermo est de odio secundū se, seu secundum affectum. Nec hoc est sophisticum & indignum doctrina: sed ex eo, quod est per participationem ostendere seipsum secūdum se, sicut si ex ignitis, ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostensum est, clauditur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo: quod iuxta huius responsionis in litera processum iterum aperitur, vt magis etiam hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ ex hoc, quod est voluntaria: quia, &c. Quòd autem sit voluntaria, supple mortaliter, habet ex odio secundum effectum contra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inueniri voluntariam refutationem veritatis diuinæ, quæ est odium secundum effectum ipsius diuinæ veritatis, ex quacunque causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inuentum, esse rationem voluntarij peccati mortalis in illa: quoniam tale odium est actus voluntatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntarium mortale: quod conuincitur ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inueniri formaliter, vel participatiue actum voluntarios contrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: alioquin peccatum mortale non esset. Nam quod charitati non contrariatur, cum illa stat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autem, quòd odium Dei participatiue, seu secundum effectum est ratio voluntarij peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optime infertur, quod odium Dei secundum se, secundum affectum, & quòd est odium Dei, vt est speciale peccatum, est grauius cæteris: sicut id quod est per essentiam, est maius eo quod est per participationem, sicut essentialis causa grauitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd aliud est infidelitatem causari ex odio Dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Autor non dixit primum, sed secundum: & tamen argumentum primo modo procedit. Et rursus, Autor non loquitur de odio Dei secundum se, sed secundum effectum.

¶Ad secundum dicitur, quòd Autor nunquam formauit quod arguens fingit, scilicet quòd peccatum, quod est causa, semper sit grauius peccato, quod causatur: sed vt dictum est, & in litera patet, dicit quòd peccatum quod est causa, supple per se & essentialis, voluntarij, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est grauius peccato, quod est eius, quantum ad hæc effectum. Hæc autem propositio est euidens: quoniam ex quo vtrumque est peccatum, & hoc habet rationem peccati voluntarij: quia illud est peccatum voluntarium, oportet vt illud sit maius peccatum, & magis voluntarium, ac per hoc grauius, iuxta illam maximam, Propter quod vnumquodque, illud magis. Et rursus iuxta illam, Quod est per essentiam seu secundum se, est maius participatis. Et hoc in proposito locum habet: quia quamuis de facto participatum, seu secundum effectum odium inueniatur sine hoc, quòd deriuetur ab odio secundum se, & secundum effectum: secundum tamen habitudinem eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secundum effectum, & est illo imperfectius: hoc est minus malum, vtpote effectus participatus sua causa secundum se: & hoc intendit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere: quia non contra hunc planum sensum literæ procedunt, sed contra impositam à seipso Martino phantasiam, vt prædictum est. Et scito, quòd inter infidelitatem & alia peccata, quo ad causari ex odio Dei, quo ad culpam, &c. hæc est differentia, quòd infidelitas causatur vt effectus proximus. Peccata vero contra proximum, vt iniustitia, & huiusmodi, causantur vt effectus remoti. Et ratio est, quia infidelitas & odium Dei communicantur in obiecto, scilicet Deo. Infidelitas enim contra veritatem diuinam, quæ Deus est, peccat, & similiter odium Dei contra Deum est. Odium ergo veritatis diuinæ secūdum effectum in infidelitate conuenit cum odio Dei secūdum effectum in obiecto. Et propterea infidelitas cognata est odio Dei. Reliqua peccata, quæ non habent Deum pro obiecto, licet odium Dei includant vt prius declaratū est, remotiora sunt à Dei odio propter alietatem obiecti.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum omne odium proximi sit peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis, vel consiliis legis diuinæ: secundum illud Prouerb. 8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis prauum quid, nec peruersum. Sed Luc. 14. dicitur, Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non potest esse meus discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶Præterea, Nihil potest esse peccatum in quo Deum imitamur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Roman. 1. Detractores, Deo odibiles. ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶Præterea, Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, vt Dam. dicit in secundo libro. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem, ergo videtur non esse peccatum quod aliquis habeat odio inimicum suum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

CONCLVSIO.

¶*Fratris odium vt fratris semper peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, q odium amori opponitur, vt suprà dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundum naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet secundum peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iustitiæ. Sed ipsam naturam & gratiam fratris nō potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autē ipsum, quòd in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd parentes, quantum ad naturā & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt à nobis secundum præceptū Dei honorandi, vt patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantū ad hoc, quòd impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines secūdum bona, quæ habent à Deo, non sunt nobis contrarij: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis secundum quod contra nos inimicitias exercent: quod ad eorum culpam pertinet. Et quantū ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quòd nobis sunt inimici.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd odium proximi sit grauissimū peccatorum, quæ in proximum committuntur. Dicitur enim primæ Iohan. 3. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Sed homicidium est grauissimum peccatorum inter ea, quæ committuntur in proximum: ergo & odium.

¶Præterea, Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad dilectionem referuntur. ergo pessimum est odium.

¶SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Chrys. exponens illud Matthæi quarto. Qui soluit vnum de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum, quàm homicidium.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam quo ad nocumentum quod homini infertur, peiora sint exteriora peccata, quàm odium interius: quo tamen ad interiorem voluntatis deordinationem, odium proximi cæteris grauius est.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius, qui peccat. Alio modo ex nocumento quod infertur ei, contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum, quàm exteriores actus, qui sunt in proximi nocumentum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde & si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata: puta cum aliquis ignoranter, vel zelo iustitiæ hominem occidit. Et si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur,

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum tertium.*

Annot. IN art. 3. eiusdem quæstio. 34. in responsione ad tertiū, Martinus occurrit, hæc dicens, Solutio nō mihi videtur sufficere. Non solum naturale est odire eos, qui iniuste, sed etiam eos, qui iuste inimicātur nobis: quoniam vniuersaliter inimicos naturaliter odio habemus.

¶Ad hoc dicitur, quòd iste abutitur vocabulis. Et propterea errat. Qui enim iuste nobis aduersantur, non sunt inimici nostri, vt patet ex hoc, quòd nolunt nobis malum, sed odiētes culpam volunt bonū iustitiæ in punitione nostra. Inimicus autem vult absolute mihi malū, sicut amicus vult absolute mihi bonum. Cuius etiam signū est, quòd Deus nulli etiam damnato, est inimicus, quamuis multos puniat, volens eis non malum absolute, sed bonum iustitiæ in eis quod malum pœnæ eorum habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniam falsissimum est, quòd naturaliter odio habeamus punitores nostros, vt inimicos: licet verum sit, quòd naturaliter odio habeamus pœnas.

Infrà q. 158. art. 4. & 6. Et 1. 2. q. 46. art. 6. Et mal. q. 12. art. 4. & 5.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quartum.*

¶*Num proximi odium grauius sit cæteris peccatis, quod deordinant voluntatem.*

Quæstio. IN art. 4. dubium occurrit circa rationem redditam, Quare odium proximi, vt deordinat peccantem est grauius, quàm exterioris actus peccatum contra proximum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. oportet siquidem ad hoc, quòd ratio valeat, ex alia parte subintelligere, quòd per peccata exteriora in proximum non deordinatur voluntas: quod constat esse falsum. Præterea, peccatum deordinans hominis voluntatem, & aliam eius partem, magis deordinat eum, quàm deordinans voluntatem solam. Sed peccatum actus exterioris in proximum, ita se habet ad odium proximi, vt patet: ergo. Et confirmatur, quia maior defectus est in ramo & radice, quàm in radice tantum. Sic autem estimata similitudinem literæ, de voluntate, & aliis potentiis, seu actibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd sanè intelligendo, potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus, quod odium deordinat formaliter voluntatem. Peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem: sed actum illum exteriorem, quem constat esse alterius potentiæ. Peccatum enim non deordinat formaliter, nisi id in quo est subiectiue. Licet autem omne peccatum sit radicaliter in voluntate, vt in subiecto: tamen in potentia alia libera & rationali per participationem multa peccata sunt.

¶Ad secundum vero dicitur, quod cum comparatio sit inter distincta, quando comparando duo, quorum primum clauditur in secundo, non intelligitur comparatio secundi ad primum, vt includit primum, & aliquid vltra: sed quantum ad illud, in quo distinguitur à primo. Vnde non comparatur deordinatio voluntatis, deordinationi voluntatis, & alterius potentiæ, sed ex vna parte sumitur deordinatio voluntatis, & ex altera deordinatio actus exterioris liberi seu humani, & tunc dicitur, quòd quia voluntas est potissima in homine, & ex qua est radix peccati: aliæ autem potentiæ sunt inferiores, & vt rami, ideo deordinatio voluntatis est maior, quàm deordinatio aliarum virium. Constat nanque, quòd potioris deordinatio potior est, & malum in radice peius est, quàm in ramo, vt sic. Quum autem audis voluntatem esse potissimum in homine, non putes autorem sui oblitum, sed in subiecta loqui materia, scilicet morali. In homine nanque in ordine ad moralia potissimum est voluntas, vt patet: quamuis simpliciter potior sit intellectus, vt in primo libro habitum est.

¶*Num & quomodo actus exterior inordinatus possit esse ex zelo iustitiæ absque peccato.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quòd enim possit propter ignorantiam aliquam, puta facti, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrē proprium: & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiā repugnantem, scilicet patris vitam: & tamen sine peccato. Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiæ secundum scientiam prouenit, sed ex zelo iustitiæ, non secūdum scientiam: & tunc constat esse peccatum.

¶Ad hoc dicitur, quòd autor profert sermonem conditionalem: ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quomodo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque quamuis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disiunctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

¶*Num quæuis culpa in exteriori hominis actu ex interiori procedat odio.*

Quæstio. ¶In eodem artic. 4. dubium est circa illam propositionem, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum, ex odio fit: sed aliquando ex ira, aliquando ex inuidia, aliquando ex luxuria, vt patet de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedentibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quàm ab ea accipiat.

¶Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, vt, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocunque commissō contra proximum, contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus etiam in ipsa ira, & inuidia, vt inferius clarificabitur.

¶Ad secundum dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à voluntate finis, &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac vero dicitur, quòd quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo fit sine odio vitæ humanæ, non est homicidium.

¶In eodem 4. artic. dubium adhuc est, quia autor videtur diminutus. Quærit nanque vniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quòd odium est grauissimum respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum cōmittuntur. Constat enim quòd præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorem proximi, concupiscere res illius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo. Ideo autor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, relinquens pro manifesto, quòd odium proximi esset peius cæteris interioribus peccatis in proximum, ex vniuersalitate obiecti & immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absque mensura in quodlibet fertur. Cætera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt, vt patet de inuidia, & aliis allatis, excepta superbia, quæ non computatur inter peccata in proximum: quia Deo se opponit. Vnde non est diminutio in autore. Et scito, quòd comparatio odij ad alia peccata est accipienda proportionaliter, vt scilicet odium vitæ proximi sit peius, quàm inuidia eiusdem vitæ. Et similiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de aliis. Secus autem est respectu diuersorum: nam inuidia fraternæ gratiæ longe maius peccatum est, quàm odium proximi, secundum bona exteriora.

¶*Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum grauiora sint interiori odio.*

Quæstio. ¶In eodem 4. artic. Martinus occurrit, arguens contra secundam conclusionem, scilicet quòd peccata exteriora quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sint, quàm interius odium, supponendo quòd actus exterior malus non addit malitiam aliquam super malitiæ actus interioris: quod pro nunc probat ex litera hac dicente, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶Arguit ergo primo, Nullus actus exterior proximo nocuus est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocumentum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, quòd non habet interior: aut nihil. Si nihil, habetur intentum: si aliquid, aut secundum illud subordinatur actui interiori malo, vel non, si non ergo secundum illud non est culpabilis: si sic, ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quæ dicebatur non haberi ab actu interiori.

¶Præterea, Ex nullo cōmuni actibus bonis & malis attenditur grauitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis. ergo ex nocumēto proximi non aggrauatur peccatū. Patet minor: quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocumento, quod infertur proximo tantum, & hoc non: quia tūc occisio sui nō esset hac grauitate grauior. Aut ex nocumento, quod infertur siue proximo, siue sibiipsi: & tunc vel in hac comparatione comparas actum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tantum, & sic nihil ad propositum: aut cōparas actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tunc sic actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo noceat. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶Et primo contra distinctionem literæ ex autoritate Chrysostomi, Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ. Sed secundum autoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non valet ad autoritatem hanc.

¶Secundo ex autoritate August. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocumentum illatum sibiipsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶Ad hoc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam August. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiam actus interioris: ita quòd velle homicidium committere minus malum est, quàm volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit grauitatem: & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quàm non infert actus exterior.

¶Ad probationem autem ex hac litera conceditur litera hæc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nam ex hoc, quòd quicquid vitæ est in arbore, est in radice: non sequitur, quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat suprà radicem. Multas enim perfectiones vitales addit arbor suprà radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum autor expresse in litera assimilet radici voluntatem interius. Vnde cum hoc, quod quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: stat quòd actus exterior addat culpabilem grauitatem: imò ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, quòd radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur maior: ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret comparatio, diceretur quòd vna & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶Et cum arguitur, Aut illud grauitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non: respondetur, quod iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet coniunctum, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen sequendo diuersionem argumenti, respondetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior: conceditur, quia, vt dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim grauitatem hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secundum se. Primum est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem in actu interiori coniuncto exteriori inueniri, & aliud est in eodem præinueniri. Primum est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. Nam primum est verum: secundum falsum. Ad hæc ergo distincta considera, & solues obiecta.

¶Ad secundum dicitur, quòd maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sua abstractione simpro, & aliud de eodem contracto ad consonantiam vel dissonantiam rationi rectæ. Nam licet primo modo non aggrauet: secundo tamen modo aggrauat. & sic est in proposito, Nocere proximo contra rectæ rationis iudicium, est non commune bonis & malis actibus: sed contractum ad malum mortale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non vt ipse, vel alius, sed vt est is, contra quem directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita

Universidad de Deusto Biblioteca

de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & directe intenditur per odium & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio vel odio per se directe. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Mallet enim non incurrere illam odiens aut occidens: qui tamen directe vult se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex autoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccatis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quod sit maius ex parte deordinationis peccatis. Potest enim maius esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, vt in litera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

¶ Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quod grauitas peccatorum quo ad nocumentū attenditur penes nocumentū per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccantis interuenit. Arguēs autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est commune omni peccato mortali.

totum est ex interiori odio. Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quàm interius odium.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum odium sit vitium capitale.*

Infrà q. 158. ar. 6. Et mal. q. 12. art. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati. Sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶ Præterea, Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ sequi, vt ex supradictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

¶ Præterea, Vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum, quàm alia passio. Ergo videtur, quòd odium debet poni vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. 31. Moral. non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.*

¶ *Num odium vitium capitale minimè sit, quia grauissimum peccatum est.*

CONCLVSIO.

¶ *Odium cum grauissimum sit, inter vitia capitalia minimè annumeratur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale est, ex quo vt frequentius alia vitia oriuntur. Vitium autem est contra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In his autem, quæ contra naturam fiunt, paulatim id quòd est naturæ corrumpitur. Vnde oportet, quòd primo recedatur ab eo, quod est minus secūdum naturam: & vltimo ab eo, quod est maximè secundum naturam: quia id quod est primum in constructione, est vltimum in resolutione. Id autem, quod est maximè & primo naturale homini, est quòd diligat bonum, & præcipue bonum diuinum & bonum proximi. Et ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non est primum in dilectione virtutis, quæ fit per vitia, sed vltimum. Et ideo odium non est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in septimo Physic. Virtus vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd sit bene disposita secundum suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale, quod est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in vitiis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni con-

incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶ Ad tertium autem dicitur quòd sermo est de charitate infusa. nam acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtutem simpliciter haberi sine charitate infusa: vt patet ex August. & Autore, &c.

Annot. ¶ In eodem 5. artic. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autem mali oppositi bono non naturali, non habet inclinationem malam. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd falsum assumitur, quòd argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Constat autem, quòd primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed absolute vt est passio amoris. Vnde optimè autor distinguendo odium penes diuersa obiecta, soluit ostendendo quali odio conuenit primitas, & quali non.

¶ In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantū. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumēti assumitur, sit malum verum, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitur odito id quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente æstimetur malum: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quòd odij vitium proculdubio est verum malum moraliter, & est respectu mali apparentis quidem vt personæ odio habitæ, veri autem vt concupiti personæ odio habitæ, ita quòd sicut amor est respectu boni vt personæ amatæ. Amatur enim persona vt bona, & est etiam respectu boni vt concupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquem bonum illi, ita vitium quod est odium, terminatur ad personam sub ratione mali, quæ tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est respectu boni secundum rem: mali autem secundum apparentiam terminatur ad malum concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum veritatem, vt patet quum quis proximum odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, vt terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundum veritatem, & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cum queritur, vel est respectu mali: respondetur quòd diuersimode vnum & idem odium est respectu vtriusque. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur quod argumentum concludit. Et est respectu boni æstimati, tamen mali vt personæ odio habitæ, Et propterea non sequitur quòd odio appetatur verum bonum: vt patet.

Quæstio. IN artic. 5. eiusdem 34. quæstio. Martinus occurrit: primo arguens contra rationem conclusionis, deinde soluens eam. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus: quoniam cum hoc, quòd aliquod vitium est maximum in grauitate, stat quòd sit vitium capitale: ergo ex grauitate odij non potest concludi, quòd odium non est vitium capitale: secundo quia vitium minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse grauissimum capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quòd regulariter ita est, quòd ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo receditur: sed non oportet, quòd à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quàm perueniatur ad vltimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium.

¶ Ad horum primum dicitur, quòd argumenta illa non sunt contra hanc literam, vt Arguens somniauit: quoniam Autor non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine delectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clare patet in litera. Ex hoc nanque, quòd magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quàm aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione: procedit & infert, quòd prior est defectio aliarum virtutum per alia vitia, quàm defectio dilectionis per vitium odij. Vbi patet quòd siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ ille somniauit esse contra hanc rationem.

¶ Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio illius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum quòd quicunque odit, oportet quòd habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optimè ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quòd hoc est verum regulariter, non soluitur, sed confirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut contra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, quàm prius.

Annot. ¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Autorem hic, dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundum Aristotelem in prædicamentis, qui vult redire à vitiis ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutum ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum in virtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus. Tum tertio quia vel loquitur hic Thom. de charitate infusa, vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus: si de infusa, tunc constat, quòd multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd primum documentum scilicet de recessu à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exemplariter, sed ex proposito docet declinantem aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare, quoniam sic veniet ad medium virtutis: quemadmodum faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quòd charitas est prima virtutum, stat quòd primo est charitas

¶ *Num odium Dei vel proximi primum, vel vltimum peccatum sit.*

Quæstio. ¶ In articulo quinto & sexto eiusdem quæstionis trigesimæquartæ dubium occurrit: quia doctrina autoris videtur contraria dictis. Iam enim dictū est & quòd odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quòd odium proximi participatur in peccato in proximum: imò ipse autor dixit in præcedenti articulo, quòd quicquid culpæ est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio. Modo vero dicitur, quòd nec odium proximi nec Dei est primum, sed vltimum potius peccatum. Quomodo stant hæc simul? Constat enim quòd participatum aliquid posterius est seipso secundum se. Ignis enim prius est ignitis, & aqua madefactis: & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, vt est speciale peccatum: & sic non clauditur in cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi: & sic est sermo Autoris de odio Dei & proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidens nanque hominem ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est: quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum clauditur: & communicatio vocabulorum simul cum penuria propriorum facere videtur in hac re obscuritatem. Et scias quod proportio odiosæ voluntatis ad odium proprie videtur esse sicut proportio febrilis ægritudinis ad mortem: vt sicut nonnulla mors est, & mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quàm quæcunque febris, ita odium Dei simpliciter & proxim

proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secundum hoc quum dixit Autor in præcedenti artic. quod ex odio procedit interiori, & cætera. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quòd de odio, vt speciale vitium est, tractabit. quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odium interpretatiue est: consequens manifeste est, quòd odium propriè maximæ culpæ rationem habet. Potest autem aliter eādem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo secundum affectum: & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic clauditur, vt dictum est, in omni peccato: & est causa peccati. Et si nostri non intelligunt differentiam hanc, aduertant quòd cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

naturalis non potest esse primum, sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum & connaturale: sed æstimatur vt malum propter corruptionem naturæ. Et huiusmodi mali odium oportet, quòd sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum odium oriatur ex inuidia.*

Infrà q. 36. art. 4. et mal. q. 10. art. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non oriat ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius econuerso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus. ergo odium non oritur ex inuidia.

¶ Præterea, Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt suprà habitum est. ergo & odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus his, qui maxime à nobis distant: sed his, qui propinqui videntur, vt patet per Philosophum in secundo Rhet. Ergo odium non causatur ex inuidia.

¶ Præterea, Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim August. in regula, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit 31. Moralium, quòd de inuidia oritur odium.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum sextum.*

CONCLVSIO.

¶ *Vt ex delectatione causatur amor, ita ex inuidia, quæ interior tristitia est de bono proximi, causatur odium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, odium proximi est vltimum in progressu peccati, eo quòd opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quòd autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc, quòd intendit vitare aliquod quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in septimo, & decimo Ethico. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut ergo mouemur ad diligendum ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quòd bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quòd ex inuidia oritur odium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia vis appetitiua, sicut & apprehensiua, reflectitur super suos actus: sequitur quòd in motibus appetitiuæ virtutis sit quædam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur quòd delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur quòd tristitia causet odium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum quod à Deo in creaturas deriuatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus. Vnde etiam supradictū

Annot. IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus videtur. Fundatur siquidem primo ortus odij super fuga tristitiæ: deinde infertur quòd odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quū debuisset consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nascerentur.

¶ Ad hoc dicitur quòd contextus literæ formalis, subtilis, ac optime consonus est. Cum enim peccatum odij, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonum quod vere est bonum, & bonum vt sic, non sit refutabile, oportet ad hoc, vt actus refutationis respectu boni inueniatur, quòd bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet vere boni est valde alienum à naturali: consequens est, vt ratio qua fit refutabile, sit de eorum ordine, quæ valde refutantur à natura, vt sic valde exosa vestis reddat exosum vestitum, quod nudum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malam, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet vere bonum, ad hoc vt odij obiectum sit, rationem tristis induit prius, vt sic deteriorando induat rationem mali absolute: & sic magis refutabilis rationem habet. Quòd autem bonum alterius induat rationem contristantis me, non habet inquantum est bonum, sed habet inquantū est obiectum tristitiæ meæ, quæ est inuidia: & sic odium ex parte obiecti directe oritur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo distinguendo ea, quæ in odio inuenimus, & comparando ea adinuicem. Inuenimus enim in peccato odij duo. Primo terminatio ad bonum quod vere est bonum. Et ex hoc habet rationem peccati & alieni à natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonum aufertur vt malum: quoniam actus odij refutatio est, quæ respectu mali vt sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando hæc duo inter se, quia, vt dictum est, ratio tristis est causaliter illa, ratio mali, inducens odij obiectum: optime dicitur quòd primum oritur ex secundo, quòd refutatio boni oritur ex refutatione tristis, quòd odium boni oritur ex fuga tristitiæ. Si autem consideretur totum ipsum odij vitium, sic dicimus quòd causatur ex electa tristitia præcedente, quæ est inuidia generans ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim fit bonum alterius contristans nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literæ consonus est, primo, distinguens intrinseca odij, & comparans inter se: secundo reddens radicem vnde illa proueniunt, scilicet electam tristitiam boni.

¶ Potest & breuius & subtilius dici quòd fuga tristitiæ in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundum quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quòd triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tanto citius & vehementius, quanto sæpius & intensius actualis tristitia reperitur: ideo autor primo fugam naturalem tristitiæ vt causam posuit,

& inde ad effectum processit, quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiæ contra illius præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul stantem cum actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium: & in litera declaratur. Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem: ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiæ. delectabile enim parit rationem boni absolute, & triste parit rationem mali absolute: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

Annot. ¶ In eodem artic. aduerte ex 2. Physic. quòd naturale non dicitur vno modo. Et propterea cū audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane, hoc est secundum naturā. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamē in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maximè dicitur secundum naturam, & contra naturam.

¶ *Num odij peccatum sit tantum secundum vnam, vel plures peccatorum species.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. sexto in responsione ad vltimum, dubium occurrit. An peccatum odij sit vnius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubij. Tum quia dilectio charitatis, cui directe contrariatur odiū, est vnius tantum speciei: vni autem vnum tātum est contrarium vt patet 10. Metaphy. Tum quia peccata non distinguntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti, constat autem quòd sicut omnia mala, vt cōueniunt in ratione vindictæ, spectant ad vnum iræ vitium: ita omnia mala, vt conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitium odij. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciem ex diuersitate malorum, sequitur quòd eædem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinam Philosophi in antepredicamentis.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicidia à raptore. Et eadem ratione, volens ex odio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alieni bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur: quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium cum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubium sit de vitio odij secundum morales species: manifeste patet quòd odium Dei & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet nanque trium horum vnum fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantum speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorum: aut quòd hæc desideria sint quidem diuersarum specierum, sed non odij, sed imperatarum ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cum velle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus: ita ex odio desiderans seu volens illa, peccat secundum diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ vitio. Constat enim ex ira vindictam homicidij vel rapinæ tam velle, quàm facere in distincta specie mala incidere. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in quæst. 76. artic. quarto, ad secundum, Autor dicit, si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati. Secundum autem repugnat doctrinæ Autoris superius in quæstio. 31. artic. quarto. ad secundum, dum dicit quòd omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quòd odij in proximum species vnitatem habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet vult malum pro-

Universidad de Deusto Biblioteca

ximo. Alia autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malum tale vt sic, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autem rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorum, sicut imperat quandoque actus exterioris respectu eorundem malorum: ita quòd sicut aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiã, vel dehonorationé, vel mortem, vel perditionem honorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum multarum difformitatum: ita & odium cum desiderio talis mali, vnum constituit plurium deformitatũ peccatum. Vt scias autem assignare vnicuique desiderio suam speciem, non vageris per nouas species vitiorũ, sed memento illius regulæ, Eiusdem virtutis vel vitij est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirũt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod cõstat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiam, ad quod spectat facere eãdem, quod constat esse detractionẽ: & sic de aliis. Et idem est indicium de desideriis iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

est, quòd Deus non habetur odio, nisi inquantum apprehenditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quàm odium Dei. Vnde cum inuidia ad proximum sit causa odij, quod est ad proximum, fit per consequens causa odij, quod est in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet secundum diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primo per iram appetimus malum proximi, secundum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quòd homo malum proximi absolute desideret: quod pertinet ad rationem odij. Vnde patet, quòd odium ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiue.

QVAESTIO TRIGESIMAQUINTA DE ACCIDIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primo considerandum est de accidia, secundo de inuidia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum accidia sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit speciale vitium. ¶ Tertio, vtrum sit mortale peccatum. ¶ Quarto, vtrum sit vitium capitale.

¶ Num odium proximi sit speciale vitium.

Quæstio. ¶ Sed restat vnum nouitiorum dubium. Quo pacto odiũ proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malũ.

¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actũ animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis nanque reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: vt patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ tendit in bonum vel malum intellectum. Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui: nec est verum, quod non possit separatum hoc vitium ab aliis inueniri. Quum enim quis proximo suo desiderat, vt habeat malum: vel cum desiderat, vt habeat omne malum, non descendendo ad talem, vel tale: solo odij peccato inquinatur, vt patet ex suprà allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum accidia sit peccatum.*

mal. q8. 11. art. 1. cor. & art. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in secundo Ethico. Sed accidia est quædam passio. Est enim species tristitiæ, vt Damasc. dicit, & suprà habitum est, ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi. Dicit enim Cassianus in 10. lib. de Institutis monasteriorum, Maximè accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti: ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed accidia ex bona radice procedit. Dicit enim Cassianus in eodem libro, quòd accidia prouenit ex hoc, quod aliquis ingemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longéque posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere. ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est fugiendum: secundum illud Eccles. 21. Quasi a facie colubri fuge peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib. Experimento probatum est accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam: ergo accidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quòd interdicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi. Dicitur enim Eccles. 6. Subiice humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius. ergo accidia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, cum tristitia sit de bono diuino, quod secundum charitatem diligendum est, eam semper peccatum esse necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accidia secundum Damascenum est quædam tristitia aggrauans: quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa super illud Psalmistæ, Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quòd accidia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi au-

¶ Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiue.

Quæstio. ¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositiue tantum. Non placet, inquit, mihi: quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectum odij: sed inuidus & iratus conueniunt in hoc, quòd vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidem in ordine ad suam gloriam, vel excellentiam: iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hic non: sed par est de vtroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter iram & inuidiam est maxima differentia, quo ad duo in proposito. Primo, quòd ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustum. Inuidia autem respicit bonum vt malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali affinis sit odio: quod est de bono vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, quòd obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa est essentialiter tristitia. Obiectum autem irati quamuis supponat contristans, non tamen est contristans vt sic: quum ira non sit tristitia formaliter: & hinc in litera ponitur odium oriri ex inuidia, quia contristans vt sic, parit odibile, sicut delectans vt sic parit amabile. Ex ira igitur & inuidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositiue odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatem rationum formalium obiecti: quia tam inuidia quàm odium est respectu mali formaliter. Sed ex inuidia pro quãto est formaliter respectu contristantis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans vt sic parit odibile.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum primum.*

¶ Num accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me, vel in vtroque.

Quæstio. IN tota quæstione 35. vnum dubium occurrit, spectans specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad hominem. An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubij ratio est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua desiderium mali in ipso Deo, ad odium spectat, & gaudere de malo eiusdem. Eiusdem nanque rationis est odio habere aliquẽ, optare illi malum, gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, vt patet. De bono autem diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiæ: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deum: de bono autem diuino in vtroque tristari, nõ videtur vnius esse vitij, sicut nec odij Dei & hominis vnicum est vitium.

¶ Ad hominem vero, Autorem scilicet, quia superius in prima secundæ quæstio. 84. artic. 4. distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonum proprium: hic autem ponens eandem, circa diuinum bonũ in artic. 3. ponit ipsam contrariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quòd accidiæ est contristari in his, quæ imminent facienda propter Deum. Et in artic. 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur quòd accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprij & boni spiritualis, inquantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus. Vitium tamen oppositum non est vnum: quia malum multifariam contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia & inuidia. Odium siquidem refutat bonum tam in Deo, quàm in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, vt in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutante bonum, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd directe opponitur gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne concupitum à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, caute subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali, inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si dixisset de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia consonant simpliciter, & in doctrina Autoris.

¶ Super

tem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque vero secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & vere bonum: sicut econtrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & vere malum. Cum ergo spirituale bonum sit vere bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est vere de malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundæ ad Corinth. secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur, quòd per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quòd bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinth. sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum accidia sit speciale vitium.*

Mal. q8. 11. arti. 2. & art. 3. Et 4. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

¶ Præterea, Accidia cum sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est, quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. distinguit accidiam ab aliis vitiis. Ergo est speciale vitium.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo, speciale vitium est charitati contrarium: at accidia, qua tristamur de bono cuiuslibet virtutis, generale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia, sicut dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis appositæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret accidiam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum accidia sit peccatum mortale.*

Mal. q8. 11. art. 1. cor. & artic. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in lib. 9. de Institutis Cœnobiorum, quòd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequẽs. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cum charitati contrarietur, at accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, veniale peccatum esse constat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum mortale dicitur quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, vt suprà dictum est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque vero contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini carne contra spiritum omnino præualente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

Universidad de Deusto Biblioteca

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo, secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶Ad secundum dicendum, quòd accidia non est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

Infrà qu. 36. ar. 4. co. Et 2. d. 42. q. 2. ar. 1. co. fi. Ex mal. q. 11. articul. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt suprà habitum est. Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

¶Præterea, Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Gregor. 31. Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quæ non videntur conuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quod odium, quod oritur ex inuidia, vt suprà dictum est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus vitiis inueniuntur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

¶Præterea, Isidorus in lib. de Summo bono distinguit vitium accidiæ à vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse, inquantum recedit à grauiori & laborioso, ad quod tenetur: accidiam autem, inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia vero dicit oriri septem, quæ sunt ociositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd à Gregor. vel ab Isidoro male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

¶SED CONTRA est quod idem Gregor. dicit 31. Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

¶Cum accidia tristitia sit de spirituali bono diuino, vitium capitale necessario est, cui filiæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti. Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cum accidia sit tristitia quædam, vt suprà dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Gregorius conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo Ethico. nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo vt homo recedat a contristantibus: alio modo vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in octauo Ethico. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consiliis, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque vero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur. & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiiciebantur. Nam malitia non accipitur hoc, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de aliis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum, distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut suprà dictum est, tristitia non est vitium ab aliis distinctum, secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere. vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiæ, quæ in tantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ Isid. ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit. nam amaritudo, quam Isid. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittens, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit inuidia. ¶Secundo, vtrum sit peccatum. ¶Tertio, vtrum sit peccatum mortale. ¶Quarto, vtrum sit vitium capitale & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum inuidia sit tristitia.

Infrà ar. 2. Et mal. q. 10. ar. 1. ad 6. & 1. ad 2. ar. 2. ad 1. Et 11. ar. 3. & 4. cor. Iob 5. principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregor. in quinto Moral. de inuido loquens, Tabescentem mentem sua pœna faciet, quam felicitas torquet aliena: ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognitionem, aut secundum staturam,

aut

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.

¶Num inuidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutiuum est propriæ gloriæ, vel excellentiæ.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis trigesimæsextæ circa diminutionem inuidiæ, scilicet quod est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multipliciter hoc impugnante. Primo auctoritate in Aristotelis secundo Rhetor. vbi differentiam inter inuidiam & nemesim, ac timorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigni: timor de bono alterius, quatenus nociuum: inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quòd tristitia de bono proximi, quia inde euenit diminutio gloriæ nostræ, timor est non inuidia.

¶Deinde super hac auctoritate fundat quatuor argumenta.

¶Primum est, Nulla tristitia de bono alterius, inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti. ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est malum nocumentum, quam diminutio diuitiarum.

¶Secundum est, nullus timor est inuidia: sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo propriæ excellentiæ, est timor: ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra se inuicem timor & inuidia distinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptiui, aut contristatiui de prope apparentis est timor, secundum Aristot. in eodem libro.

¶Tertium est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur: facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutiuum propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur: ergo. Maior patet ex diffinitione Aristotel. minor ex terminis est nota.

aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt suprà dictum est cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor. ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, vt suprà dictum est, non erit causa tristitiæ: est autem causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetor. quod his aliqui inuident, qui habent aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

¶SED CONTRA est quòd Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

CONCLVSIO.

¶Inuidia est tristitia de bono proximi, prout proprium malum æstimatur, & diminutiuum proprij boni.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium, & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonum, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria his, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel sta-

¶Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutiuum propriæ excellentiæ: & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi, quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum: igitur. Ex his patet quòd opinio Tho. contradicit Aristot. & sibiipsi.

¶Ad horum euidentem notitiam, exponenda est primo sententia Aristot. de obiecto inuidiæ. Secundo ostenditur, quòd via Martini est & contra Aristot. & contra veritatem. Tertio conferenda est sententia Aristot. cum doctrina Autoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem vero spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primo quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundo quòd indignatio & inuidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtraque est dolor perturbans de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni: inuidia vero de prosperitate æqualis & similis. Ita quòd sicut indignatus ægre fert indignum prosperari: non propterea, quia timet quòd ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ea ratione, quia indignus prosperatur: ita inuidus ægre fert hominem æqualem & similem prosperari: non quia timeat quòd ex illius prosperitate, aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Et per hoc vterque dolet, non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Arist. Ibidem, vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolute: & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tanta est distantia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit inuidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit inuidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. longe aberrauit ab eius doctrina. Fuit autem, vt puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbum, propter ipsum proximum. Putauit enim Martinus proximum esse nomen substantiæ: & quasi dixisset, propter ipsum alium hominem: quum tamen sit nomen accidentis, comprehendentis vtrunque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam statim posita diffinitione inuidiæ supradicta, volens declarare rationem in homine inuentam, quare sua prosperitas ab inuido ægre feratur, dixit quòd est propter ipsum proximum, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub aliis verbis dixerat æqualis & similis: hoc est quòd prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra veritatem autem est: quia eiusdem moris est velle alicui homini malum, puta mortem absolute, & dolere de bono opposito: hoc est vita ipsius absolute, vt patet. Sed velle alicui absolute malum mortis, spectat ad vitium odij. Ergo tristari de vita alicuius absolute, spectat ad odium. Et idem est de aliis bonis ac malis iudicium. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet ipsi absolute malum volumus, & inuidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolute bonum volumus: vt Martinus somniare videtur. Sed vterque iste motus vnius & eiusdem moris est, odij scilicet. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, sententia Aristotelis per doctrinam autoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto inuidiæ, manifeste se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quæ est inuidiæ obiectum secundum veritatem inuenitur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea inuidia est semper praua: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico, prosperitas æqualis & similis clauditur excessus quidam respectu æqualis & similis, ex hoc namque quòd alterum similium & æqualium prosperatur, excedit reliquum, ideo dicendo quòd ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius scrutari fuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlatiuo. Nam vbi prius erant correlatiua æquiparantiæ, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in relatiuum, secundum excessum & correlatiuum excessi: non per diminutionem aliquam in eo, qui exceditur, sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolute, sed relatiue: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circumspicientibus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua minime sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem: non mali culpæ, de quo scriptum est, Ab omni specie mali abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se rationem excedentis: ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quod ipso nolente accedat, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem noliti: ita quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causaret gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat. Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit Autor, quamuis aliis verbis vnum horum explicuerit. Quod enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est inuidia, & illud semper est prauum, &c. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre. Quod etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Quod concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicite dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ, Hoc autem non: quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed potius includitur quum subditur, Sed propter ipsum propinquum: ita quòd differentia inter obiectum inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proueniturum. Malum vero in obiecto inuidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi quis dicat, quòd frustra Aristoteles dixit, Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis quidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis vero, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, &c. sient. Hæc enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidiæ autem, inquantum excedit me propinquum: ita quod hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonum, in ordine autem ad me præcipue inuitum mali speciem habet. Vnde stant hæc duo simul, quòd inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei,

& quòd

& quod tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia iste etiam nouilis scripsit, ille eruditis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam, ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartum iam patet responsio, & ad autoritatem Aristotelis quod est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine, Proximi, vel propinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶Ad primum autem argumentum dicitur quòd bonum aliquid esse diminutiuum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem sit in re, siue sic secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quòd spectat ad speciem timoris: liciti quidem, si ita sit in re: illiciti autem, si est secundum æstimationem tantum: ita quòd qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde læditur in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vane, quòd ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius: quia putat, quamuis vane, quòd inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum honorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle vnum & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterij siquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quòd est prosperitas æqualis, & similis, quòd est excedere me, quod est similitudinarie diminuere excellentiam meam, dum mutat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est, Aristotelem docuisse, scilicet quòd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consona apparent: conijcere potes quòd vera doctrina hæc est.

¶Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse: est possibile, sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶Num ex pusillanimitate oriatur inuidia.

Quæstio. ¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic, Nullus inuidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat: ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & minor sunt Thomæ hic.

¶Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito: hoc est, infra latitudinem hominum similium. Inuidia enim, vt Aristoteles diffuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & Autore hic, quia scilicet omnia magna putat: ita quòd prosperitas similis, vni magnanimo nullam, aut paruulam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri vero pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in simili: ideo inclinat ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis, secundum planum literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit quod per extranea vagetur. Ad quid enim seruit? ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sint qui inuideant, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clare contextus ostendit.

¶Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quòd multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic retrahit ab inuidia. Vel vt adueniens alteri similium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longe maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Autor ergo cum Aristot. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente, supposita similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶In eodem articulo primo in responsione ad quartum non mireris, quòd dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quòd inuidi sunt similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, &c. vt patet in secundo Rhetor. Arist. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præterito sui. Et ideo recolentes se olim iuuenes non assecutos quod isti iuuenes assequuntur, inuident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis non assequi quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, inuident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, vt diffuse Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

tu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus conatur ad ea, in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non inuidet. Sed si modicum deficiat, videtur quòd ad hoc pertingere posit, & sic ad hoc conatur. Vnde si frustraretur eius conatus propter excessum gloriæ alterius, tristatur. Et inde est, quòd amatores honoris sunt magis inuidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt inuidi: quia omnia reputantur magna: & quicquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Vnde & Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Et Gregor. dicit in 6. Moralium, quòd inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.

¶Ad quartum dicendum, quòd memoria præteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem causat. Sed inquantum sunt admissa, causant tristitiam: & inquantum ab aliis habentur, causant inuidiam, quia hoc maxime videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philosophus in secundo Rhetoric. quòd senes inuident iunioribus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quod alij consecuti sunt bona.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum inuidia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Alletham de instructione filiæ, Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est sollicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.

Infrà q. 158. ar. 1. cor. & mal. q. 10. art. 1. Et Psal. 36. in principio.

¶Num nemesis, seu tristari de bono indigni collato vitium sit.

Quæstio. IN quæstione trigesimasexta, dubium accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab aliis vocatur indignatio: quia vere pertinere videtur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nanque rationi hoc quod dico, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit paruum: aliquod tamen bonum est tantum vt gaudij & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet: tamen bonum ad correctionem vel damnationem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic, quæstio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶Secundum autem declaratur: quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur, Noli æmulari vt maligneris: ac si diceret, Noli æmulari sic, vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impij.

¶In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶Ad hoc dicitur, quòd sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se: & sic habet rationem mali & contristantis. Et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circunstantiis, & sic habet rationem boni, & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniusti: non ea ratione, qua iniustum dicitur malum culpæ aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ, vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, vt nulli auferatur. Sed ea ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem hominis iniuste haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantiis, prout inuenitur: & sic quum sit quædam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est benefacere etiam his, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, vere malum culpæ aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam, aut vere bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hic in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustæ scilicet distributionis, & in proportionalitate personarum, quibus distribuendum est, & rerum quæ destribuendæ sunt apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, dantur indignis: & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristotel. in secundo Rhetoric. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quod præter dignitatem fit, iniustum est. Sed si diligenter consideremus & fateamur quòd in distributione actiua horum non potest inueniri malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd viris vere bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam æternam, quia sic solum cadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeo parua bona, vt non sint bona simpliciter, clare videbimus quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quòd Aristoteles, qui bona tantum præsentia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum hominum negasse videtur in duodecimo Metaphysic. id quod in distributione humana iniustum inuenit, eleuauit ad distributionem huiusmodi bonorum, quæ non ab homine, sed à Deo misericorditer dante, hæc minima bona malis fit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex praua hominum voluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, vt in litera dicitur. Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni & prosperitate mali, vt Aristoteles putauit, licet vtrobique sit indignitas. Et ratio est, quia vexatio boni in se habet, vnde fit malum pœnæ saltem. Prosperitas autem mali non habet in se mali culpæ aut pœnæ rationem, sed solius naturalis inconsonantiæ: sicut monstrum, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadem ratio boni iustitiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: consequens est quòd tristari de huiusmodi bonis indignorum, est tristari de diuina distributione. Propter quod glossa ex August.

August. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira, &c. dicit, Inde irasci & dedignari est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinam distributionem, quamuis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo à diuina prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de monstro & de habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, quin, vt dictum est secundum humanæ distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, iniusti rationem habeat. Ac per hoc secundum se, quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia est indignus, si non extendit se tristitia ad idem bonum, inquantum est à Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt complaceat tamen sibi simpliciter diuina distributio. Veruntamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malū. Vnde & in Psal. 72. ad hoc periculum insinuandū dici videtur, Mei autem pene moti sunt pedes, & pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorū vidēs. Nec hoc dissonat à doctrina autoris, imò ex ipsa deducitur, pro quanto excusat Aristot. ex ratione bonorum temporalium secundum se: & rationem peccati assignat ex ratione eorundem vt ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex his patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni dissonat vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinari à Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si extra rationem formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quædam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quòd est fieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indignis distribui, non accidit à quo, & propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

¶Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Dam. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Prouerb. 29. Cum impij sumpserint principatum, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psalm. Zelus domus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim Greg. 5. Moral. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quàm grauiter animum vesania instiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt: fit in cogitatione scabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quòd dicitur ad Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

CONCLVSIO.

¶Tristari de bono proximorum, cum sit contra proximi dilectionem & charitatem, semper peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibiipsi, vel etiam aliis bonis: & talis tristitia non est inuidia, vt dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Greg. 22. Moralium ait, Euenire plerunque solet, vt non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quòd ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Aemulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in secundo Rheto. est de diuitiis, & talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundum ipsum vocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri, non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis proueniunt, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundum illud Psalm. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. & alibi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est inuidia. Et istud semper est prauum, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

Annot. ¶In eodem secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, quòd in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est inuidia, & quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem insinuat, quòd potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato & sine peccato: ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonis, ne opprimantur, aut iustitiæ vel cultui diuino, ne conculcetur, ob potentiam, diuitias, &c. & propterea tristatur de potentia & diuitiis alicuius: si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitiis, bene faceret priuando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste, & ideo de illius potentia tristatur peccat: quoniam huiusmodi timor non debet in tantum progredi, vt nolit bonum alterius: sed sat est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Eadem siquidem ratione actus interior & exterior sibi respondens est bonus, vel malus. Similiter si ambiguum est, An aliquis potentia vel diuitiis abutetur in alterius damnum, quamuis licite timeat, & caueat: non tamen licite tristatur absolute de illius potentia, vel diuitiis: sicut nec licite posset propterea illum priuare potestate, vel diuitiis. Vnde collige quòd huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristari de bono proximi vt nociuo, fræno eget rectæ rationis conferentis qualitatem mali suæ causæ, & præponentis præponenda, vt tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali excusanda sit.

¶Num æmulari temporalia bona peccatum sit.

Quæstio. ¶In eodem secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelum seu æmulationem, quum dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicens, Hæc Thomæ opinio videtur mihi contradicere Aristot. qui vniuersaliter ponit zelum esse boni moris: & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶Ad hoc dicitur quòd in nullo contradicitur Aristot. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderij temporalium: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus effectus, quoniam his homo indiget: ita tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absoluto desiderio temporalium stat, quod desiderium ad hoc quod in hoc homine respectu talium temporalium, nunc sit rectum, requiruntur aliquæ conditiones, puta quòd congruat sibi: non enim congruit cuilibet quodcunque bonum temporale: ita ad hoc quòd tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur quia non est rex: tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est Autoris doctrina, nec contradicit Aristot. sane intellecto. Sciuit Aristoteles, quòd æmulatio ambitiosorum & auarorum, & indignorum, non est boni moris. Sed dicens æmulationem esse boni moris, intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

¶Num indignatio sit peccatum.

Quæstio. ¶In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter viso, post superius scripta. Nititur siquidem primo probare, quòd indignatio non est peccatum: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo autoritate Aristot. secundo ratione Aristot. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertio Tristitia de eo, quod si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: imò, vt videtur, si cooperaretur, peccaret: sicut prælatus peccat conferendo beneficium indigno scienter: ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quòd affluentia huiusmodi honorum communiter facit de indignis indigniores: ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis Aristot. quia considerauit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitam: quod non reputo verum, vt patebit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶Affert igitur secundo, vt dicit, Thomæ rationes. Prima est. Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si adsunt indignis. Secunda est, Bona temporalia proueniunt indignis ex iusta Dei ordinatione, disponentis ea ad correctionem, vel damnationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi, Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi. Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

¶Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolute: tum quia quantumcunque parua, illis tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶Ad secundam negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperum, quamuis ordinatæ sint iuste à Deo, laudabiliter tristamur, miserentes.

¶Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare ibi sumitur pro imitari, acsi diceret, Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente & inuoluente: ita quòd impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

¶Ad hoc respondendo non oportet alia iacere fundamenta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. patet responsio in litera.

¶Ad rationem secundo allegatam, negatur sequela, quoniam non est eadem vtrobique ratio.

¶Ad tertium negatur minor: tum quia nec greges, nec leges ab indignis auferunt quin possint bona temporalia: imò esset subuertere pacem humani generis, si daretur opera vt tollerentur ab indignis temporalia, aut impedirentur indigni ab assecutione

Universidad de Deusto Biblioteca

cutione temporalium. Nam sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hæreditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur: quæ etiam cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indigni: sicut nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶Ad quartum dicitur, quòd hoc est per accidens, quòd ex bonis temporalibus aliqui fiūt peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quòd aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de his, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, quia indignus prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, esset.

Mal. q. 10. art. 2. & q. 11. art. 3. co.

¶Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicens, quod ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non soluit: quia est vera, vt ly absolute, id est, seclusis circumstantiis, significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria. & æquiualet ad ly secundum quid. Est autem falsa, vt ly absolute æquiualet ad ly omnibus consideratis: & sic debent indicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quòd illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, quum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quòd boni sunt istis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde Dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam docet bonis affutura. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius: & hæc omnia adiicientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil: ac per hoc non sunt obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum adsunt indignis. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quòd male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nam autor inducit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quòd indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quòd ex diuina dispositione hæc proueniunt indignis. Ex hoc enim patet haberi, quòd nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accipit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei: ergo non licet de eo tristari: quod nec somniauit autor: & ideo solutio sua confutatur, vtpote extra propositum rationis. Glossæ autem super Psalmos allatæ confutantur ex hoc, quòd dato quòd ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione, aut inuolutione.

¶Num inuidia semper sit peccatum.

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinus occurrit arguens dupliciter. Primo, quia verus Theologus recte dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, quæ attrahit alios ad hæresim. Secundo, quia doctior recte dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excessus non sit sine iniuria viri docti.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd iste bonus homo non percipit sententiam Autoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentum prouenientis ex hæretico, vel iniuriam ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

Annot. ¶In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicens, ista solutio non sufficit, scilicet quòd inuidia sumatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione. Arguo, inquit, sic. Hieronymus vult, quòd filia mordeatur aliarum laudibus: & similiter Quintilianus vult, quòd puer victus fleat. Tunc sic, Nullus flet aut mordetur, nisi quia tristatur quòd ab alio exceditur: ergo vir bonus vult quòd filius vel filia tristetur, quòd alij excedant ipsum vel ipsam: quòd est contra Thomam.

¶Ad hoc dicitur, quòd morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optantur in pueris dicentibus: non quia alij excedunt, sed quia ipsi non proficiunt sicut illi: quod proprie spectat ad zelum seu æmulationem. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum modum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inuidia differt à zelo, sicut dictum est. Vnde zelus aliquis potest esse bonus. Sed inuidia semper est mala.

¶Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti pœnale esse, vt suprà dictum est, cum de peccatis ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum inuidia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cum sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solum in ratione, vt patet per August. 12. de trinit. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶Præterea, In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse inuidia, dicit enim August. in primo Confessio. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemesi, quæ est quædam passio, vt patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Iob 5. Paruulum occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Inuidia, cum charitati proximi perfecte aduersatur, peccatum mortale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus autem peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti contrariatur charitati, per quam est vita animæ spiritualis: secundum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quòd inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed, sicut suprà dictum est, in quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij, primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.
¶Num inuidia vitium mortale sit, quod contrariatur charitati.

Quæstio. IN articulo tertio circa rationem pro conclusione Martinus occurrit, arguens contra autorem, quòd ista ratio non sufficiat: tum quia per istum concludetur tam faciliter quòd nemesis & zelus essent peccata mortalia, & contrarientur charitati, quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum. Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad quæ non tenemur: sicut osculum leprosi, & alia supererogationis opera.

¶Ad horum primum negatur sequela. Et de zelo seu æmulatione quidem patet, quod non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitiæ talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia æmulatiua habet bonum proximi pro exercitatiuo, defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sæpe charitatis motui: quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

¶De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infrà latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

¶Ad secundum dicitur quòd aliud est loqui exterioribus, aut secundariis charitatis actibus, quales sunt, de quibus arguens loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autem, quòd tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristando. Vnde patet, quòd ex hoc quòd contrariatur gaudio, cōtrariatur dilectioni. Et hoc est quod autor intendit: & non intendit quòd omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

Annot. ¶In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens contra Autorem, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, siue opponatur misericordiæ siue nemesi, quia secundum Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶Ad hoc dicitur primo, quod locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quamuis enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones: non propterea sequitur quin talis passiō reducta ad medium secundum rectam rationem, possit sortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶Dicitur secundo, quòd Arist. nesciuit virtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morem, ex theologalibus virtutibus deriuatum: qualis est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectus charitatis: vt in litera hac non frustra dicitur. Et propterea argumento optime satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia contrariatur virtuti misericordiæ & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.
¶Num inuidia sit vna species specialissima, an diuiditur in plures species.

Quæstio. IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidiæ vitium diuidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubij: quia diffinitio inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, inquantum videtur diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam vnam formalē rationem importat. Tristitia namq; de bono proximi tot specierum est, quot odium proximi. Habent namque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorū consecutio secundum speciei diuersitatem vel identitatem per se nota est. Determinatio autem adiuncta, inquantum apparet diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dupliciter ostendit. Primo: quia hæc determinatio non est differentia contractiua obiecti ad propriā speciem, sed est designatiua finis, ad quē ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriā, vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur. Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & refutare impeditiuum illius: sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedientia ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quod inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed imparata à vana gloria vel superbia. Et sic nullius vnius speciei est. Secundo, quia sub distinctione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species sortitur iuxta species gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est, quòd inuidiæ species non assignantur.

¶Ad hoc dicitur quòd inuidiæ vitium relatum ad proximum, quod dico propter inuidiam fraternæ gratiæ, quòd scilicet Spiritussanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit, vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quòd ratio formalis, quia bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est excellentia non absolute, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidum, formaliter. Et quoniam excellentia vt sic vnius rationis specialissimæ non minus quàm magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species: quamuis latitudinē habeat, & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quàm circa minora.

¶Ad obiectionē autem primam in oppositum dicitur quòd tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij, tantum quòd etiam tristitia de excellentia boni proximi absolute, spectat ad odium. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum, spectat ad inuidiā: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: licet in naturalibus, quæ imperfectum bonum assequuntur per vnum fiat vtrunque. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrarium: quamuis ignis calefaciendo indicat calorem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proposito verum est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, satis propinque oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui: non tamen sunt idem, vt patet ex separatione. Stat namq; quod inordinate quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, vt de dæmonibus patet, qui sine mutua adminicem inuidia appetierunt inordinate proprias excellentias, & tamen aliqui aliis apprehendebantur futuri excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali, excellentiam alterius respectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur, cum dicitur, quòd est tristitia de alieno bono vt diminutiuū propriæ excellentiæ.

¶Ad vltimum, dicitur, quòd licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex superbia, quàm inuidia: quia directius vt proprius effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea non est diuersæ aut incertæ speciei. Nec autor de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusam habet in quæstione de malo, & in quæstione de inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus est: vbi de hoc non erat quæstio.

est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus non est vsus rationis.

¶Vnde patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Rheto. opponitur & nemesi & misericordiæ sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec econuerso. Ex parte vero eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indigne agentium secundum illud Psal. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quædam virtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum inuidia sit vitium capitale.

Suprà q. 34. ar. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & ad 5. & q. 10. art. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregor. 31. Moral. Prima vitia deceptæ menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virtus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Grego. 31. Moral. vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

¶SED CONTRA est autoritas Greg. 31. Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

¶Inuidiæ peccatum vitium capitale est: cuius filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & in prosperis afflictio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem suprà, accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in lib. de Summo bono, neque à Cassiano in lib. de Institutis cœnobiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximum peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hāc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spirituisancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriā alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifeste, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, vt suprà dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam. Alio vero modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi eueniunt contra conatū inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAESTIO TRIGESIMA-septima de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primo, de discordia, quæ est in corde. Secundo, de contentione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primo, vtrum discordia sit peccatum. ¶Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum discordia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quòd filias non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre: sed vtroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet. Afflictio autem in prosperis, vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur, famam alienam, detrahendo, lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab aliis melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectasset gaudere de illius infamia, si euenisset.

a ¶Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.

Infrà q. 42. ar. 2. ad 2.

Annot. IN articulo primo quæstionis trigesimæseptimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudæorum, &

contra

eorum, qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simplicium facientium quod in se est, ad hoc vt sciant ea, quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

Annot. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex illo capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæos & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud præcogitatum tantum & permissum. Æstimauit siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam cōtra eum tollendam. Intendit autem solum excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Sadducæorum autem pertinaciam exercendam permittere. Nō enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant propositā quæstione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem quòd licitum est permittere & vti malis, vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

a ¶*Super Quæstionis trigesimaseptimæ Articulum secūdum.*

¶*Num discordiæ ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue vel finaliter*

Quæstio. IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

¶Ad hoc dicitur quòd cum ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio, sit ortus appetitus ex appetitu, appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetibili vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filij amamus pedagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi vero ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis appareat, quoniam appetibile vt sic causam finalem importat,

est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum præcipue mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maxime mortale.

¶SED CONTRA est quòd ad Gal. 5. dissentiones, id est, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Discordia, quæ per se concordiæ aduersatur peccatum mortale est, nisi ex imperfectione actus excusetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictum est, ex charitate causatur: inquantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi vel huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Cum etiam suprà dictum est, quòd concordia, quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantum, puta cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, fit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, a qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matth. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alij aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

¶Præterea, August. dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quàm filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est, autoritas Grego. 13. Moral.

CONCLVSIO.

¶*Discordia, per quam quisque quod suum est sequitur, ab eo recedens, quod alterius est, inanis gloriæ filia dicitur vel inuidiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd in discordia consideratur quidem vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque oriri posit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶Ad

& respectu appetitus & alterius appetibilis: consequens est, vt secundum rationem causæ finalis intelligamus assignari filias vitiorum & virtutum. Et in proposito siquidem apparet, quòd discordia secundum terminū ad quem, habet pro fine superbiam, vel vanam gloriam: quoniam ideo aliquis scienter eligit propriam voluntatem præferre iniuste alterius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia: vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et ex hoc quòd aliquis excellentiam appetit in re, vel in apparentia, oritur discordia. Innascitur namque vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminum à quo, eodem ordine ab inuidia nascitur. Nam ex hoc, quòd dolemus de bono proximi, vt excedente nostrum appetimus recessum à bona voluntate eiusdem & recessum à voluntate proximi eligimus ad consummandam detestationem boni illius, vt diminutiuum apparet nostri: vt sæpe hæc apparent inter discordias principum vicinorum, recolenda tamen sunt hic & in similibus duo. Alterum est, quòd appetibile in anima habet etiam causalitatem effectiuam, vt Auer. dicit in 12. Metaph. commentar. 36. Alterum vero, quòd sermo moralis intelligitur secundum id quod vt in pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoque aliunde, vitium possit oriri, nec etiam si quandoque causalitas effectiua inferatur: sed proposito moralis doctrinæ finis præcipue accommodandus videtur.

Infrà q. 132. ar. 5. & in mal. q. 9. ar. 3.

Super

¶Ad tertium dicendum: quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVAESTIO TRIGESIMA-octaua, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, vtrum contentio sit peccatum mortale. ¶Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum contentio sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glos. Catholici contra hæreticos contentiones non commouēt, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo cōtentio non est peccatū mortale.

¶Prætera, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis locuti recte coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vlti. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Apostoli qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. & Gal. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Contentio, qua impugnatur veritas inordinato modo, & intentione, peccatum mortale est, at contentio, qua debito ordine ac modo impugnatur falsitas, laudabilis existit: ea vero, qua falsitas, sed inordinate, impugnatur, veniale vitium esse potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatē quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio, qui dicit, Contentio est, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis. Alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotiis: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambros. contentionēm, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 1. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glo. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabant se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat: scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio, Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, nónne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autē ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Grego. 31. Moral. Ergo & contentio oritur ex ira.

¶Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud primæ ad Corinth. 8. Scientia inflat. Sed contētio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral.

CONCLVSIO.

¶*Contentio inanis gloriæ filia dicitur sicut & ipsa discordia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stant corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordiæ.

a ¶*Super Quæstionis trigesimaoctauæ Articulum primum.*

Annot. IN primo articulo quæstionis trigesimæoctauæ, aduerte quòd intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, sicut & alios fines scilicet materialiter, formaliter & virtualiter. Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. Formaliter vero, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sic contra aliqua proposita intendit procedere, vt non sit sibi curæ, an vera sint vel falsa quę impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficaciæ est, vt etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat. Clauditur enim in intenta impugnatione etiam veritatis impugnatio, vt patet.

¶Ex his duobus modis contentio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectam rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est sermo de veritate non solum fidei & morali, sed etiam spectante ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectante ad bonum vel malum proximi, vt patet in iudicio & fama, &c. si enim contenderet quis, quòd festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnatæ: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fuerit, sicut nec mendacium in huiusmodi esset perniciosum propter eandem rationem, scilicet imperfectionem materiæ. Et scito quòd hac distinctione vti poteris in similibus vitiis, in quibus de intento sine agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernes, an sint venialia an mortalia, vt patet in detractione, contumelia, mendacio, susurratione, discordia, & similibus. In his enim quando malum, quod est peccati filius, non est formaliter intentum, nec ita cadit sub intentione, vt non sit illi curæ an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatē tam formaliter, quàm virtualiter excusatur si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem: ita in aliis, si denigratio famæ, si dānum

Infrà q. 132. ar. 5. & ma. q. 9. ar. 3. cor. Et ad quartum.

Universidad de Deusto Biblioteca

intellectus, inimicitia, &c. consequatur.
¶ In secũdo autem articulo nihil occurrit scribendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum,*

¶ Num & quomodo fidelium vnitati, quæ per charitatẽ est, schisma opponatur.

Quæstio. IN corpore primi articuli quæstionis 39. tria simul dubia occurrunt. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum vero, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma, ratio est: quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquot esse. Constat autem, quòd seclusio esse relatiuo membrorum Ecclesiæ ad vnũ caput nullum esse apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundãs vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei sacramentorum, & cultus, stat cũ schismate. Esse autem charitatis indirectè quidẽ per omne peccatum mortale, directè autem per explicitũ ipsius contemptum perditur. Sed hoc nõ est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ Num vnitas Ecclesiæ sit in charitate.

Quæstio, 4. di. 13. q.2. ar. 1. ad secundum. ¶ Secundi vero dubij, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit in charitate, ratio est: tum quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate possidetur: vt patet cum aliqui in peccato mortali præexistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismaticus est, qui renuit subesse Romano põtifici. Hoc autem non directè charitati sed obedientiæ opponitur.
¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ nõ sit ab Ecclesia auferibilis sicut nec esse ipsius, quantumcumque fiant infinita schismata: alioquin aut possent esse plures Ecclesiæ quàm vna, aut possent desinere esse ante consummationem seculi: consequens est quòd schisma nõ tollat vnitatem Ecclesiæ: & consequenter male ex hoc eius natura monstratur.
¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod quum Ecclesia militans, de qua sola est sermo, sit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quòd tam entitas, quàm vnitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis autem genera, solum relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse nanque substantiæ quantitatis & qualitatis, sic in vno supposito consistit, quod ad aliud non se extendit. Actione autem & passione iunguntur etiam cœlum & terra & esse relatiuo totum vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundum hæc consideranda est. Tria autem inuenimus in ipsis fidelibus. Primo vnitatem virtutum theologicarum & sacramentorum. Singuli nanque fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet Deum trinum, & vnum, &c. & tenent eadem sacramenta. Et si fideles non haberent aliam vnitatem, Ecclesia non esset proprie loquẽdo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo secundo vnitatem capitis, non solum in cœlo Christi, sed in terra sui vicarij: ex qua vnitate apponitur in ipsis fidelibus esse relatiuum ordinis, scilicet ad caput vnum, & actionis, & passionis, secundum præcipere & obedire. Mouentur siquidem singuli fideles à Spiritusancto, non solum ad credendum, sperandum, &c. sed etiam ad obediendum vni, & eidem capiti Christi vicario. Et si apud fideles nulla alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles, sicut multa regna sub vno rege. ¶ Inuenimus igitur tertio vnitatem collectionis vniuersorum fidelium ex qua vnitate apponitur singulis fidelium esse relatiuum, scilicet esse partem vnius numero populi, ciuitatis, domus: ac per hoc dependentia apponitur vnicuique à toto. Pars enim quælibet à suo toto pendet. Hinc secundum actionem & passionem modus, & regula habetur. Mouentur siquidem fideles à Spiritusancto ad opera vitæ spiritualis, scilicet credere, sperare, diligere, sanctificare, & sanctificari, obedire, præcipere, illuminare, &c. non solum secundum substantiam, sed etiam quo ad modum operandi: vt scilicet hæc operentur vt partes vnius totius. Et huius rei non est quærenda alia causa, nisi quia sic disposuit Spiritussanctus, qui inter articulos fidei posuit vnam sanctam Ecclesiam, vltra sanctorum communionem. Ipse nanque Spiritus diuidens singulis prout vult, voluit Ecclesiam catholicam, id est vniuersalem esse vnam, & non plures. Et propterea mouet singulos ad interius & exterius operandum, vt partes vnius & propter illud vnum, & secundum illud vnum: quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, ministrat sacramenta, suscipit, docet, discit, &c. Et propter Ecclesiam hæc facit, vt pars propter totum, cuius est quicquid est: & secundum Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur. Et hinc fit vt inter Ecclesias quæ videntur omnino separatæ, puta Scotiæ & Hispaniæ, non solum sit conuenientia in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnum caput, sed etiam colligatio partis ad partem, in vna numero congregatione quæ primo & principaliter regitur à Spiritusancto, cuius vnitas est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum ad proximum spectantium: vtpote bonum totius mundi, non qualecunque, sed spirituale: non per accidens, sed per se: nec secundarium, sed principale: quia est ipsum esse Ecclesiæ, vt vnius totius rationem habet. Signum autem huius vnius, totius, & partium, est vnitas synodi vniuersalis. Hæc est Ecclesiæ vnitas, cui opponitur schisma. Nam ex eo aliquis est schismaticus, quòd renuit vt pars Ecclesiæ operari. Nec refert ex quacunque causa hoc oriatur. Dummodo enim ad hoc deueniatur, quòd renuit se habere vt pars vnius Ecclesiæ catholicæ, schisma incurritur. Ex quacunque siquidem diuersitate vel sententiarum, vel affectionum incantum aliquis exorbitet, vt velit sanctificare, vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri, non vt pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectionem de charitate, in solutione secundi dubij patebit.
¶ Dicitur ergo ad secundum dubium, quòd quia amoris est vnire, & vnitas Ecclesiæ est vnitas spiritualis, ideò attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quòd ista vnio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritussanctus per charitatem singulos fideles, ad volendum se esse partes vnius collectionis catholicæ, quam ipse viuificat: ac per hoc ad constituendam vnam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis sunt duplices, quidam semper formati, vt contritio, quidam qui possunt esse informes, vt misereri, dare eleemosynam propter Christum. Vnitas etiam ecclesiastica licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia: vt tamen est in hoc vel in illo, potest esse informis. Et propterea stat vnitatem hanc esse effectum charitatis, & tamen possideri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle charitatem esse in se, vel in alio, & non esse schismaticum nisi ad hoc deueniret, quòd nollet hunc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc etiam esset distinguendum: quia aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est, subtrahere se animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est, nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primum spectat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id vero quod de obedientia obiicitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi, vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.
¶ Ad tertium autem dubium dicitur, quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primo secundum intellectum, scilicet non credendo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundo secundum voluntatem: & hoc dupliciter. Primo secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere odio, vel ira concitatus in illam, vel papam, &c. Secundo secundum operis voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm à proposito desistere. Et hoc videtur contingere his, qui præsumunt synodos vniuersales congregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solum qui directe intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vnde mors hominis sequitur, quàm opus tale relinquere. Duplici autem distinctione opus est, vt perspiciatur, quomodo schisma tollat vnitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum vel effectum: altera est de eo à quo aufertur, scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismaticus enim secundum affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia, sicut odio habens Deũ, tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso non sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ.

4. di. 13. q.2. ar. 2. ad 4m. Et mal. q. 2. art. 10. ad quartum.

Annot. ¶ In eodem articulo aduerte, quòd quia bonum consurgit ex causa integra apud Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus, malum autem ex singulis defectibus. ideo ad habendum hoc bonum, quod est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur duo. Primo quòd se habeat vt pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando, &c. Secundo, quòd subsit Romano Pontifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter quod in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorum: & hoc quantum ad primum. Fit enim hoc per hoc, quod omnes sunt compartes vnius, & in ordine omnium ad vnum caput: & hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrendum hoc malum, quod est esse schismaticum, sufficit alterum illorum: scilicet vel deficere à subiectione capitis, vel communione cum vniuersis. Et propterea in litera subduntur hæc duo genera schismaticorum, vt ibi patet.

¶ Num Papa possit esse schismaticus.

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, An persona veri, certi, & indubitati papæ possit esse schismatica. Et videtur quòd non: quoniam ab vnitate capitis deficere non potest: quia ipse est caput. Ab vnitate quoque Ecclesiæ deficere non potest: quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypriani 7. quæstione 1. Scire debes. Vbi dicitur, Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in episcopo: & si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.
¶ In oppositum autem est, quoniam papa potest incurrere in hæresim, & consequenter in schisma: quia omnis hæreticus est schismaticus, licet nõ econtrario.
¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint hic opiniones, absque dubio tamen patet, quòd papæ persona crimen schismatis etiam sine hæresi incurrere potest. Quod probatur ex eo, quòd adunatio partium, sine quibus totum saluari potest, cum ipso toto, non est indissolubilis. Sed adunatio personæ papæ cum toto, id est Ecclesia est talis, scilicet quòd sine ipsa Ecclesia saluatur in sua vnitate: ergo persona papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ vnitate. Hoc autem est esse schismaticum. Minor patet ex eo, quòd sede vacante, Ecclesia est vna sine vlla persona papæ. Contingeret autem hoc in animo quidem papæ, si nollet communicare cum ecclesia, vt pars illius, vt caput illius in spiritualibus, sed habere se tantum vt dominus temporalis: in opere vero si facto hoc faceret, vel si excommunicare præsumeret Ecclesiam. Constat nanque quòd in huiusmodi mala posset persona papæ incidere: ac per hoc vere schismaticus esse.
¶ Ad primum autem in oppositum dicitur, quòd persona papæ potest renuere subesse officio papæ, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus, per separationem sui ad vnitatem capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officij sui, quo ad Deum, vt in præcedenti libro declaratum est.
¶ Ad secundum dicitur, quòd ecclesia est in papa, quando ipse se habet vt papa, vt caput ecclesiæ. Quando autem ipse nollet se habere, vt caput eius neque Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.
¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd recusare præceptum vel iudicium papæ contingit tripliciter. primo ex parte rei iudicatæ, seu præceptæ: secundo ex parte personæ iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mãdauit, puta abstinere à tali bello, restituere talem statũ, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio sicut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad recessum eius, à quo aliquis discordat, vel ex quo cõtendit. Sed quantum ad id, in quo sistit ille, qui contendit, habet conuenientiam cum superbia & inani gloria: inquantum scilicet in proprio sensu statur, vt suprà dictum est.
¶ Ad secundum dicendum, quòd clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis. Vnde non est principale in contentione. Et ideo non oportet quòd contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.
¶Ad tertium dicendum, quòd superbia & inanis gloria occasionem sumunt præcipue à bonis etiam sibi contrariis, puta cum de humilitate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundum quem modum nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quæ est superbia vel inani gloria per se & directè oriuntur, causari ex contrariis eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

QVAESTIO TRIGESIMANONA, de Schismate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis paci, pertinentibus ad opus, quę sunt schisma, rixa, seditio, & bellum. ¶Primo ergo circa schisma quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum schisma sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit grauius infidelitate. ¶Tertio, de potestate schismaticorum. ¶Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum schisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, vt Pelagius papa dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrũ. Ergo schisma non est speciale peccatum.
¶Præterea, illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambro. est cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.
¶Præterea, Hæresis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.
¶SED CONTRA est, quòd Aug. contra Faustum, distinguit inter schisma & hæresim, dicẽs, quòd schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis vero diuersa opinatur ab his quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Schismatis peccatum speciale vitium est charitati oppositum, per quod quidem Christo, ac eius vicario sub esse renuunt, & membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymo. Nomẽ schismatis à scissura animorum vocatum est. Scissio autem vnitati opponitur. Vnde peccatũ schismatis dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum ex eo, quòd intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totã Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo proprie schismatici dicũtur, qui propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in commixtione membrorum Ecclesiæ adinuicem seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundum illud ad Col. 2. Inflatus sensu carnis suæ & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & coniunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt summo pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio hominis à Deo per peccatũ non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.
¶ Ad secundum dicendum, quod non obedire præceptis cum rebellione quadam, constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, cum & pertinaciter præcepta contemnit, & iudiciũ eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: vnde non omne peccatum est schisma.
¶ Ad tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secundum ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur. Et hoc est quod Hiero. dicit in epistola ad Gal. inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab Ecclesia, separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes, scilicet à charitate, & aliis huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hiero. ibidem subdit, quòd schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterùm nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim confingat, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum schisma sit grauius peccatum infidelitate.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd schisma grauius peccatum sit, quàm infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatũ schismatis grauius inuenitur punitum, quàm etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exo. 32. quòd propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numeri 16. Si nouam rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderintque viuentes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ, vt habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.
¶Præterea, Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum vnius, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas.
¶Præterea, Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.
¶SED CONTRA, Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. sed hæresis se habet per additionẽ ad schisma. addit enim peruersum dogma: vt patet ex autoritate Hier. suprà inducta. ergo schisma est minus peccatum, quàm infidelitas.

CONCLVSIO.

¶ Cum infidelitatis peccatum Deo & primæ veritati, cui fides innititur, aduersetur, ex suo genere maius schismate peccatum est, quod vnitati cõtrariatur, quæ est diuinum bonum, sed participatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cum quæritur in communi de duobus peccatis quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attẽditur secundum genus peccati. Genus autẽ seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supradictis patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autem, quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secũdum quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonũ participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius quàm peccatum schismatis: licet posit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd populo illi manifestum erat iam per legem susceptam, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solùm communi. Sed nõ erat sic notum apud eos, quòd Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & insueta pœna puniri. Vel potest dici, quòd peccatum schismatis quandoque grauius est punitum in populo illo, quia erat ad seditiones & schismata promptus. Dicitur enim Esdrę 4. Ciuitas illa à diebus antiquis aduersum reges rebellat, & seditiones & prælia concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consueto, vt suprà habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solùm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ,

vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum quòd sicut bonum multitudinis est maius, quam bonum vnius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecũ, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonũ ducis: & similiter bonum ecclesiasticæ vnitatis, cui opponitur schisma, est minus quàm bonum veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secundarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ sunt in proximum, opponuntur charitati, quantum ad secundarium bonum, quod est minus quàm obiectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum, non est minus. Tamen inter peccata, quę sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum schismatici habeant aliquã potestatem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. contra donatistas. Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Vnico baptismo, Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

¶ Præterea, Vrbanus papa dicit, quòd ab Episcopis quondã catholicè ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cum ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc non esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

¶ SED CONTRA est quod Cyprianus dicit in quadã epistola: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm schismatici habere ordinis potestatem possint, iurisditionis tamen autoritate priuantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisditionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quę consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus quandiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc, q̃ rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet: inde est quòd tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quòd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quancunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisditionalis est, quæ ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere, nec excõmunicare, nec indulgẽtias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actũ. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum schisma sufficiat ad excommunicandum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Aug. dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶ Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶ Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna: secundum illud Naum primo, Non indicabit Deus bis, in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5. vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ SED CONTRA est quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominũ impiorũ, qui scilicet schisma fecerũt: & nolite tangere ea, quę ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum schismatici voluntarie se ab Ecclesiæ vnitate separent, & nolint per spiritualem potestatem coërceri, conueniens est non modo excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem coërceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicentur: in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ: & ideo quia coërceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coërceantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, q̃d per baptismũ confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesię vnitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coërcẽdum hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coërtionem brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum aliquod bellum sit licitum. ¶ Secundo, vtrum clericis sit licitum bellare. ¶ Tertio, vtrum liceat bellantibus vti insidiis. ¶ Quarto, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum bellare sit semper peccatum.*

Infra q. 41. art. 1. ad tertium, & q. 42. art. 2. ad primum, & q. 64. art. 8. ad primum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna, secundũ illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellũ est illicitũ.

licet grauissime erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit nanque & sepe, nolle exequi præcepta superioris, retenta tamen recognitione ipsius in superiorem. Si quis vero personam papæ suspectam rationabiliter habet, & propterea non solum præsentiam eius, sed etiã immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, neque schismatis, nec alterius vitij crimen incurrit. Naturale nanque est euitare nociua, & cauere à periculis. Potest que persona papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet vltorem. Cum quis autẽ papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat, tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba literæ huius & similium. Inobedientia enim quantumcunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium papæ, vel Ecclesiæ: ita vt renuat illi subesse, illum recognoscere vt superiorem, &c.

2. 2. q. 64. art. 9. ad secũdum & tertium, & 4. d. 25. q. 1. art. 2. & quolibet. 12. art. 16.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimanonæ Articulum tertium.*

Annot. IN reliquis eiusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quòd in tertio articulo notetur distinctio potestatis ordinis & iurisditionis, quo ad originem & permanentiam: quòd illa per consecrationem, hęc per simplicẽ hominis iniunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autẽ à voluntate hominis pendet.

Annot. ¶ In quarto autem aduertatur quòd sicut petens mutuum ab vsurario, propter suam necessitatem, non peccat: quia petit opus bonum à potente illud bene exhibere si vult: ita petens in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur. Petit nanque bonum à potente illud bene exhibere si vult.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

¶ *Num ad eos solos principes bellare spectet, qui superiorem non habent.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis quadragesimæ circa primam conditionem belli iusti, dubium occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligantur soli illi principes, qui non habent superiorem. Et videtur quòd sic: quia habentes superiorem, possunt re-

¶ Præterea, Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matt. 5. Ego autem dico vobis non resistere malo: & Rom. 12. dicitur, Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Ergo bellare semper est peccatum.

¶ Præterea, Nihil contrariatur actui virtutis nisi peccatum: sed bellare contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

¶ Præterea, Omne exercitium ad rem licitã licitum est: sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrociniis, ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in sermone de puero Centurionis, Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abiicerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis: estote contenti stipendiis vestris. quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

CONCLVSIO.

¶ *Bellum pro defensione reipublicæ, & pro bono communi, ab autoritatem habentibus, videlicet principibus indictum, si recta intentione geratur nullum peccatum est, secus autem bellare illicitum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem autoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Non sine causa gladium portat minister. minister enim Dei est vindex in iram ei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psal. Eripite pauperẽ, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Aug. dicit contra Faustũ, Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli autoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. quæst. Iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbe factum est: vel reddere quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde August. in lib. de Verbis Domini, Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coërceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit, enim Aug. in lib. contra Faustum, Nocendi cupiditas vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secundo libro contra Manichæos, Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente

currere ad Superiorem, & prosequi ius suum coram eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmatur: quia aliter contemneretur autoritas Superioris. Si enim cuilibet principi liceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset vnicuique principi ius sibiipsi dicere contra alterum principem: & sic Superioris autoritas contempta postponeretur.

¶ In oppositum autem est, quia princeps in litera sumitur, vt distinguitur contra priuatam personam, vt patet in litera. Constat autem, quòd non omnis taliter princeps caret superiore. Præterea in litera dicitur, quòd ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos ad quos spectat gladio materiali vti contra intraneos. Sed contra intraneos non requiritur princeps carens Superiori: ergo nec ad mouendum bellum.

¶ Ad euidentiam autoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd non est quæstio de bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæstio est de indictione belli, quæ scilicet autoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videatur opinio: si tamen recte discernamus, vna est sententia. Quum enim bellum sit reipublicæ inuasio, & hoc actiue, quia legitima, quantum est ex parte autoritatis, bella à republica sunt: tanta differentia est inter autoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differentia est inter rempublicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam nanque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlciscatur: propter quod non licet priuato occidere occisorem sui patris. Respublica autem & suorum membrorum & sui sic curam habet, vt non solum possit moderate vi vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo, quòd respublica debet esse sibi sufficiens: vt patet in tertio Politicorum. Constat autem, quòd nisi posset licite de extraneis populis & principibus se vindicare, valde esset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & iniusti, rapientes, occidentes, capientes, & quomodolibet iniuriam facientes, alienæ reipublicæ ciuibus, remanerent naturaliter multi: & naturalis ratio deficeret in necessariis. In naturæ nanque legibus sistendo, non oportet respublicas diuersas communicare in vno principe. Et si vna alteram oppremeret in suis membris, capiendo, dilaniando: si altera innocens non posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando, & inulti mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ vniuersalior est, prouidentiæ, quam naturalis instinctus animalium defecisset, non prouidendo reipublicæ de armis vltionis. Attestantur hoc gesta Ionathæ & Simonis contra filios Iambri, in vindictam sanguinis Iohannis fratris sui, primi Mach. 9. Approbare hoc communis omnium gentium vsus videtur tanquam à natura inditum. Verba quoque Autoris in litera hac manifeste hoc significant, cum autoritate August. Probatur quoque hoc idem aliter: quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus autoritate alterius Superioris, aut esset opus Superiori respectu sui tantum, aut respectu illius tantum contra quem est mouendum bellum, aut respectu vtriusque. Non respectu superioris tantum: quia quæcunque respublica est sic disposita, quòd non potest sibiipsi de omnibus prouidere, sed ab aliquo puta Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nempe caput illius. Vnde hoc non arguit rempublicam non posse, sed rempublicam imperfectam, absque scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te lectorem sane intelligere quæ dicimus: quia de republica perfecta loquimur. Nec à superiori illius, contra quem mouendum est bellum: tum quia vt plurimum contingit illum carere Superiori, vel si habet esse complicem saltem negligendo vindictam. Tum quia licet antequam bellum indicatur si spes est iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia actor sequitur forum rei: vt fecit populus Israel, petens iustitiam à tribu Beniamin de viris Gabaa. Iudicum 20. Etsi fecerit iustitiam, non est mouendum bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est vt habeatur autoritas indicendi bellum: quoniam nec ille hostium Superior hanc dat, nec hæc petitur: sed vt actus actiuorum fiant in patiente disposito. Passiue enim dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere. Si enim satisfacere vellet, iustum bellum non moueretur. Nec à superiori vtriusque, tum quia hoc est per accidens: tum quia ex neutra parte ostensum est opus esse autoritate. Cum igitur dicitur quod ad indicendum iustum bellum requiritur autoritas principis, intelligendum est vel de republica perfecta, vel perfecte gerente vices reipublicæ, vt sunt Reges, vel alij similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis saluandæ sunt.

¶ Ad primam igitur de principibus carentibus Superiore dicitur, quòd inter priuatam & publicam personam hæc est differentia, quòd priuatus habet proprium Superiorem, cum sit pars alicuius reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad Superiorem potest recurrere pro vltione inimicorum suorum, siue intus, siue extra: & propterea ex sua natura non habet autoritatem vindicatiuam. Ipsa autem respublica, seu princeps ex suæ naturæ perfectione, vt ostensum est, habet autoritatem vindicatiuam: & ideo non oportet quòd recurrat ad Superiorem pro tali autoritate. Et ratio literæ optimæ habet locum in priuata persona, & non in publica: quia illa est pars, hæc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur quòd principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita & domini perfecte gerentes vices reipublicæ. Quidam vero sunt secundum quid capita & domini, imperfectæ reipublicæ vices gerentes. Primi habent autoritatem vindicatiuam intus & extra: secundi autem habent tantum quantum eis tributum est. In hoc secundo ordine sunt comites, marchiones, & duces qui sunt partes vnius regni. Rex siquidem est caput & dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicæ ipsius. Dicti autem domini sunt capita & domini secundum quid. In cuius signum omnes respublicæ vnius regni communicant in vno tribunali regio, & omnes stipendia regia soluunt. Sunt etiam in hoc eodem ordine communitates omnes, quæ subsunt alteri tanquam Regi: quales videntur esse omnes, qui subsunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communiter Reges omnes & communitates simpliciter liberæ. Et de iis quidem communitatibus planum est, quia quælibet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione patet: quia scilicet regnum perfectam rempublicam significat, & Rex vices illius perfecte gerit: licet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint Reges. Sed nos de Rege qui est simpliciter dominus, loquimur. Ex hac autem assignata differentia inter principes patet, quòd illi domini qui ob imperfectionem dominij, habent Superiorem, non possunt indicere bellum absque sui Superioris autoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter reipublicæ, cum nõ sint. Illi autem domini, qui perfecte capita & domini sunt, licet habeant Superiorem, puta Imperatorem, nullam faciunt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vtuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersaliori, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc videtur verius ex præscripta consuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominium de iure positiuo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec autoritas sacræ Scripturæ cogit omnes quartas terræ, nec omnes nationes vnius quartæ, ad electionem vnius principis temporalis, vt patet: & constat ex electione pendere naturaliter principatum temporalem alicuius, nisi sit tyrannicus. Quum inquam de iure positiuo sit, potest per consuetudinem abrogari & tolli. Propter quod principes & communitates, quæ consueuerunt consuetudine antiquissima, vti autoritate indictiua belli, possunt licite illa vti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerunt, & sunt. Quod dico propter vsurpantes sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, non potuerunt nec possunt coërceri.

¶ Ad rationes autem pro omnibus principibus dicitur, & ad primam, Quòd verum est, quòd litera accipit principem vt personam publicam: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personam publicam imperfecte sed perfecte: & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfecte.

¶ Ad secundam vero dicitur, quòd contra interiores & exteriores spectat ad eosdem ex natura officij. Ad multos tamen spectat ex commissione vti gladio contra interiores: quibus non conceditur indicere bellum contra externos, vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dominis, qui in dominio suo iudicant in causa san-

Universidad de Deusto Biblioteca

guinis. Facilius enim conceditur hoc à perfectè principibus, quàm autoritas contra externos. Litera ergo loquitur de his, qui ex propria hoc possunt autoritate, quales non sunt omnes domini, sed tantum perfectè domini.

Annot. ¶ In eodem articulo circa iustitiam causæ belli, aduerte quod quia amici ac socij vnum censentur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro vindicatione sociorum nec minus potest socios & extraneos ad bellum gerendũ princeps inuitare quàm ad exercẽdam iustitiam intus ministros extraneos conducere.

Annot. ¶ In eodem articulo circa rectitudinẽ intentionis, scito quòd quemadmodũ carnifices iudicũ si ex odio, vel feritate occidunt damnatos iuste, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem l sic ex morte nec vestium occisorũ: ita milites bellum iustum exercentes, & concessa auferẽtes, quiuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

Annot. ¶ In responsione ad primum scito, quòd iam solutum est dubium quod apud multos videtur esse, quomodo respublica non accipit gladiũ, quando bellum indicit. Iam enim monstratum est, quòd concessa est ei à iure naturalis rationis autoritas vindicatiua suorum, tam contra intraneos, quàm extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad quartum scito quòd exercitia bellica periculosa, in hoc discernuntur à non periculosis, quòd in illis vt in pluribus læsiones notabiles eueniunt: in istis autem vel raro vel numquam. Moralia enim iudicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circunspecta natura exercitij quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artis proculdubio licita sunt cum enses ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de ensibus diximus, fiũt eadẽ ratione.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.

¶ Num clericis in necessitatis articulo pugnare manu propria in bello liceat.

Quæstio. IN articulo secundo circa calcem corporis articuli dubium occurrit. An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello. Primo scilicet defensiue: vt scilicet nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hoste. Secundo ratione victoriæ quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex positiua, qua clerici arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit commune bonum, & legis spiritualis bonũ spirituale & bonũ cõmune temporale & spirituale, quod iusto bello defensiuo seruatur, præstet bono particulari alicuius, quo habilis est ad altaris ministerium: cõsequens est, vt liceat clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc non existentibus, vel alio simili casu manu propria saluet patriam, vel exercitum sine tali auxilio periturum. Nec solum videtur quòd hoc possit clericus, sed etiam quòd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præsertim si cum infidelibus agatur. Nec obstat quòd fiant & remaneãt irregulares: quia irregularitas sine peccato & cum merito æternæ vitæ incurri potest. Propter quod sicut laicus ad hoc tenetur, sic & clericus in casu, in quo lex quo ad peccatum locum non habet: licet semper habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio literæ, scilicet nulli deputato ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam hoc est verum regulariter, secus autem est in singulari casu.

¶ In secundo autem casu non videtur communiter licitum. Et ratio diuersitatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationem rerum, vel punitionem, aut expulsionẽ hostium: quæ non sunt necessaria, sicut salus, quæ in primo casu defenditur. Dixi autem communiter: quia si parta tunc victoria, esset pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fidei Christianæ magna protectio, crederem clericum licite manu propria pugnando, illam facere. Et hæc intelligo saluis aliis conditionibus iusti belli: scilicet quòd clerici publica autoritate hoc faciant, & constet de iustitia belli: quoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

Annot. ¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia autor

vel concedente, in sanguinem alicuius armatur. Qui vero ex autoritate principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ quasi ex autoritate Dei si sit persona publica, gladio vtitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vtitur. vnde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occiduntur: sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi præcepta, sicut August. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, vt scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde August. dicit in Epistola ad Marcellinum, Agenda sunt multa etiam cum inuitis, benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniam nihil est infelicius * infelicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior roboratur.

** Alias, facilitate, seu felicitate*

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam illi, qui iusta bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur nisi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matth. 10. vnde August. dicit ad Bonifacium, Non quæritur pax, vt bellum exerceatur: sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, vt eos quos expugnas, ad pacis vtilitatem, vincendo, perducas.

¶ Ad quartum dicendum, quòd exercitia hominum ad res bellicas spectantia, non sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: vt per Hiero. patet in quadam epistola.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum clericis & episcopis sit licitum pugnare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd clericis & episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita & iusta, vt dictum est, inquantum tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostium iniuriis. Sed hoc maxime videtur ad prælatos pertinere. Dicit enim Greg. in quadam homil. Lupus super oues venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, reliquit oues & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiæ non præsumit. Ergo prælatis & clericis licitum est pugnare.

¶ Præterea, 23. quæst. 8. Leo papa scribit, Cum sæpe aduersa à Saracenorum partibus proueniant nuntia, quidam in Romanum portum Saracenos clàm furtiuéque venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populum, maritimúmque ad litus descendere decreuimus. Ergo episcopis licet ad bella procedere.

¶ Præterea, Eiusdem rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat: secundum illud Rom. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maxime autem consentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est episcopis & clericis inducere alios ad bellandum. Dicitur enim 23. quæst. 8. quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

¶ Præterea, illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur enim 23. quæst. 8. quòd si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cæleste præmium consequetur. Ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶ SED CONTRA est quòd Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matth. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

CONCLVSIO.

¶ Cum bellica exercitia hominem maxime à diuinorum contemplatione auertant, & ad humani sanguinis effusionem tendant, minime clericis ac spiritualibus personis bellare licet, nisi in necessitatis articulo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad bonum societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autem à diuersis melius & expeditius aguntur, quàm ab vno, vt patet per Philosophum in sua Politica. Et quædam negotia sunt adeo sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus episcopi & clerici deputantur propter duo. primo quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quòd nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotiis. Secũdo propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: secundum illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, vt imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd prælati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secundum illud Apostoli 2. ad Cor. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potẽtia Dei: quæ quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex autoritate superioris possunt interesse bellis, non quidẽ vt ipsi propria manu pugnẽt, sed vt iuste pugnãtibus spiritualiter subueniãt suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri lege mãdabatur Iosue 6. ꝙ sacerdotes sacris buccinis in bellis clãgerẽt. Et ad hoc primo fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autẽ aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potentia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

itas, qua indicitur, attendere oportet in bellis, non solum autoritatem indicentis, sed etiam causam: & hinc sumere, quòd nulla autoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Vnde licet ad papam spectet inducere ad bellum, vt in hac litera dicitur, si tamen papa indiceret bellum, nõ propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ papatus autoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominandi vel vindictæ affecta, sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, veneficia, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

Infrà qõ. 71. art. 3. ad tertiũ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.

¶ Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in litera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabæi dixerunt pugnandum in sabbato contra venientes aduersus se. Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla, dicit, Si ineuitabilis vrget importunitas, licere omni tempore bellum, ne tentetur Deus.

¶ Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primum bonum dicitur quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundum iura canonica licitum est quando piscium temporaneus euentus occurrit, in festo piscari, vt patet extrà de feriis. ca. licet. multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti non vtitur, postea non habetur: licet aggredi hostes in die festo. Et si quidem in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tanti bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda suscipimus. Nec litera oppositum sentit: quoniam in reipublicæ tuitione omnis iusta causa belli intelligi potest. Vltio enim perturbatorum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ tuitio est, quamuis locus ab autoritate negatiue, scilicet ex non nominata alia causa, nisi defensionis, vt etiam in Machabæis accidit, non valeat. Nicolaus autem papa, non de necessitate exercẽdi actum bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla vrget necessitas, non solum quadradragesimali tempore, sed omni tempore est à præliis abstinendum. Constat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. quæstio. 1. Noli existimare, quòd pacem habere est voluntatis. Bellum autem debet esse necessitatis. Non enim bellandum est, nisi necesse sit, vel recuperare vel vlcisci: vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicitur quòd cum bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundum se malum, sed pro causa to illicitum, pro quanto fini ipsius sabbati improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

a ¶ Super Quæstionem quadragesimamprimam.

Annot. IN quæst. 41. vtroque articulo nihil scribendum occurrit, nisi vt aduertas quòd quia particulari effectui particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circunstantiis tendit, scilicet cognitionem & repugnantiam, ira ponitur propria mater: vtpote quæ ad malum machinatur, cum scientia punitionis repugnantia, & non odium, quod malum optat, absoluendo se à sic, vel sic. Inter huiusmodi nanque desiderium & rixam distantia est, sicut inter vniuersale & particulare, seu absolutum & dearticulatum. Inter irati autem desiderium & rixam propinquitas tanta est, vt ex contracto irati desiderio ad malum sic rixa statim proueniat. Et propterea in litera dicitur in responsione ad quartum, quòd præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et si quidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intentio ad taliter offendendum, potest tamen ex odio prouenire: quia intentio odij potest se extendere ad imperandam rixam, sicut & alia vitia.

Infrà qõ. 42. art. 2. cor.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit licitum in bellis vti insidijs.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum in bellis vti insidiis, dicitur enim Deut. 16. Iuste quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo non est vtendum insidiis etiam in bellis iustis.

¶ Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, & nulli homini est mentiendum, vt patet per Aug. in lib. contra mendacium. Cum ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug. dicit ad Bonifacium) videtur quòd non sit contra hostes insidiis vtendum.

¶ Præterea, Matth. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruandum ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quòd nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cum iustum bellum suscipitur, vt aperte pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

¶ Insidiæ vel fraudes contra promissam fidem in bellis illicitæ sunt: at insidijs occultandi gratia vti in bello licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. dicit in lib. de Officiis. Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec proprie huiusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Vtrum liceat diebus festis bellare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diebus festis nõ liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandũ diuinis, vnde intelliguntur per obseruationẽ sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶ Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunij repetũt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ Præterea, Nihil est inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶ Si adsit necessitas bellare diebus festiuis pro tutela republicæ licet, secus autem non licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutẽ etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Io. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, quòd Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum rixa sit peccatum. ¶ Secundo, vtrũ sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶ Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publice, eo non con-

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Arti. primum.

tradicente, si hoc esset peccatum, ergo rixa non est peccatum.

¶ Præterea, Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

Annot. IN primo articulo quæstionis quadragesimæsecundæ in responsione ad vltimum, aduerte quòd Autor dicit schisma & seditionem contineri sub discordia: inter vitia numerata à beato Gregorio in 31. Moralium. & propterea oriri ex superbia, seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continentia hęc secundum actum interiorem. Nam tam seditio, quàm schisma secundum actum interiorem, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis. & cætera.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, cum ex inordinata procedat voluntate, semper peccatum est, & in eo, qui alium iniustè inuadit, mortale, & in eo qui se defendit, quandoque veniale, quandoque mortale, secundum animi sui inordinatam dispositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. Rixæ. dicit glo. quòd rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate. & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniuste, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellẽdi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si vero cum animo vindictæ vel odij, vel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando affirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant: primo quidẽ, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit, Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quod iustum sit bellum requiritur, quòd fiat autoritate publicæ potestatis: sicut suprà dictum est. Rixa autem fit priuato affectu iræ vel odij. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendũt: non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant: sed illi qui se inordinate defendunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

Infrà q. 158. ar. 7. co. & 3. q. 7. art. 2. ad primum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nónne ex concupiscentiis, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ Præterea, Prouerb. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ Præterea, Prouer. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶ Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

¶ Præterea, Prouerb. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt suprà dictum est: ergo & rixa.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit 31. Moral. quòd ex ira oritur rixa, & Prouer. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

CONCLVSIO.

¶ Rixam magis ex ira, quàm odio oriri, manifestum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, rixa importat quandam contraditionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directe concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, impedit iudicium rationis. vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem * effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinate alium lædere molitur. ** Aliàs affectum.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixose & manifeste inimicum lædat. Quandoque enim etiam occulte lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est qui intẽdit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd adinuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quòd rixa sit filia inanis gloriæ proprie & directe.

QVAESTIO QVADRAGESIMASECVNDA, de Seditione quæ paci opponitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum. *Suprà q. 39. art. 1. cor.*

¶ Præterea, Seditio diuisionem quandã importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt suprà dictum est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitali, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ Cum seditio speciali bono vnitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoque speciale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem

quidem

quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum, scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in est qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate abinuicem dissentiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia, schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secũdo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissentionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut, & schisma sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædã non vnius ad vnum: sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium aduerte, quòd excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu peiore illicita indicatur, quando inordinate perturbatur tyrãni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundũ regimẽ & titulum, non est præsentis intentionis: sat est nunc, quòd vtrunque tyrannum licet ordinate perturbare absque seditione, quandoque illum vt bono reipublicæ vacet, illum vt expellatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glos. suprà inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoq; est iusta & licita, vt suprà habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶ Præterea, Seditio est discordia quædam, vt dictum est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abiicere. Ergo seditio pôtest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Seditio, cum sit contra commune bonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem August. 19. de Ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestum est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quantum bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est magis quàm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidẽ, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistentes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifeste bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifeste bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifeste bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: vt patet per Philosophum in 3. Politicorum, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

QVAESTIO QVADRAGESIMATERTIA, de Scandalo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum restat de vitiis, quæ beneficentiæ opponuntur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitię, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit. sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

Annota. ¶ In calce harum quæstionum de vitiis oppositis paci aduerte ordinẽ. Post discordiam in corde, & contemptionem in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Autore hic secundũ maiorem extẽsionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vrbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vnius multitudinis se extendit.

¶ Circa quod quæruntur octo. ¶ Primo, quid sit scandalum. ¶ Secundo, vtrum scandalum sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale. ¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quinto, vtrum perfectorum sit scandalizari. ¶ Sexto, vtrum eorum sit scandalizare. ¶ Septimo, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶ Octauo, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimætertiæ quatuor primos articulos.

¶ Num aliquem inducere ad peccandum, sit scandalum.

IN quæstionis quadragesimætertiæ primis quatuor articulis dubia duo occurrunt: primum simpliciter, secundum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo verificatur, quod inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocans mulierẽ ad adulterium, peccat peccato scandali: & similiter inducẽs aliũ ad furtũm, &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autẽ in aliquo particulari sensu itelligitur, oportet explanare illum. ¶ Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quod causa per se inducẽs ad peccatum, est non solum intentio operãtis, sed operis cõditio mali, vel habentis speciẽ mali. In tertio autem articulo ponit tantũ per se actiuũ scandalum ex intentione operantis, & quòd ex natura facti tantum scand

4. dist. 38. q. ar. 1. Et quol. 4. art. 23. ad 3. Et Ro. 7. lect. 1. col. 3. & c. 14. lect. 2. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalũ enim peccatum est, vt post dicetur. Sed secundum August. 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶ Præterea, Cum inter actus virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictũ, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimũ sit scandalum. *Quæstio.*

¶ Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidens sunt indeterminatę. Si ergo scandalum est quod præbet alij occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neq; in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scandali non est conueniens.

¶ SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud quod habetur Matth. 15. Scis quia Pharisei audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto, occasionẽm ruinæ dederit.

Universidad de Deusto Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ *Scandalum est dictum, vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hier. ibidē dicit, quod Græcè scandalum dicitur, nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scandalum. Et similiter in processu viæ spiritualis cōtingit aliquem disponi ad ruinā spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi secundum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quòd dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ sit scandalum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà habitum est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionem: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom. 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque vero est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque vero est scādalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationē alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum scandalum sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt suprà habitum est. Sed Matthei 18. dicitur, Necesse est, vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum. *4. dist. 18. q. 2. ar. 1. q. 1. et ar. 4. q. 1. cor. Et Rom. 14. lect. 2. col. 4.*

¶Præterea, Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quòd error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incētiuum videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

¶ *Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quanquam aliquando sine peccato eius contingere possit, qui scandalizatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam suprà dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet necesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo lib. dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secūdum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita diæta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si diætam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines cōuersationem malam non mutent.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimēto. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum scandalum sit speciale peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scādalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum. *4. dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 1. & 4. 3. col.*

¶Præterea, Omne speciale peccatum siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in quinto Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ Præterea,

scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul?

¶ Ad primum horum dicitur, quòd verba hæc intelliguntur formaliter, proprie loquēdo de scandalo, vt est speciale peccatum: ita quòd aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt consentiēs incurrat malum culpæ, hic proprie peccat peccato scandali: quia intendit rectè nocumentum animæ cuius oppositum directe intendit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui autē prouocat, vel inducit, vt impleatur volūtas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finem, vt incurrat malum culpæ non scandali peccato speciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtum suadet, & sic de aliis.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est inter dicta literæ: quia in primo articulo, per se & per accidens cadunt super causare peccatum alterius: in tertio autē articulo per se, & per accidens cadūt super scandalizare. Et vult autor, quòd per se causare peccatum alterius, distinguatur in per se, & per accidens scandalizare: ita quòd omnis scandalizans, siue per se, siue per accidens, dat per se occasionem peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens, à scandalizante per se: sed in hoc quòd scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans vero per accidēs, non ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali, vel secundum mali speciem ad hoc tendit, & operās de hoc non curat, siue cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hāc esse mentem Autoris diligenter considaranti literam.

¶ *Num scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.*

Quæstio. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidēs, reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scandali speciē. Nam

¶Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quòd coram aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circūstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam passiuum scandalum speciale peccatum minime sit, actiuum tamen speciale peccatum est, correptioni fraternæ oppositum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est scandalum: actiuum, scilicet & passiuum. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidē, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est suprà. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum scandalum sit peccatum mortale.*

4. distin. 38. q. 2. ar. 2. q. 3. & art. 3. q. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt suprà dictum est. Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secūdum illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hierony. Multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationē scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

¶ *Scandalum passiuum veniale, & mortale contingit esse pro qualitate criminis in quod quis dicto, vel facto alterius impingit, actiuum similiter veniale, vel mortale est, secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque vero est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, si fit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quandoque vero est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si vero scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: siquidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actū peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro, scādalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati. *4. dis. 38. q. 2. ar. 3. q. 1.*

¶Præterea, scādalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶ Præterea, Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundum illud primæ Iohannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoq; veniale, vt dictum est: ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶SED CONTRA est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieron. Nota, quòd qui scandalizatur, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

¶ *Cum viri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhæreant, non potest in eis scandalum inueniri.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud primæ ad Corinthios 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunq; videant alios inordinate se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedūt, secundum illud Psal. Qui confidūt in domino sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfecte Deo adhærent per amorem, scandalū non inuenitur secundum illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem: & similiter contumelia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem, & verbis materiam detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducenda est: præsertim cum passiuum infert scandalum. Inde autem apparet, quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet: quia implicitum, ad eandem spectat speciē, ad quam spectat explicitum. Constat autem quòd explicite inducere filium ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis: igitur tenendo concubinam publice, & occasionem ex hoc dando filio, vt imitetur patrem, quod est implicite ducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur: & simile est in aliis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens dupliciter contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi: & faciendo actum non malū secundum se, sed habentem mali speciē: vnde etiam alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non sortitur speciē scādali etiam reductiue, propter rationem literæ: quia scilicet manifeste peccare est circunstantia aggrauans, non varians speciem: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati quod fit adiuncta circunstantia mali exempli: scandalizare autem secundo modo, reductiue spectat ad speciem scandali: quia nullam aliam habet rationem peccati, nisi quia scandalizat, sicut de detractione dubium mouēdo, dictum est: vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scandalizat, nullo alio peccat vitio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reductiue autem, si non intendit illam. Et per hæc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimætertiæ Articulum quintum & sextum.*

IN articulo quinto, & sexto hoc aduerte, quòd cum in sexti corpore dicitur, quòd scādalum actiuum proprie est quum quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit *Annota.*

indue

Universidad de Deusto
Biblioteca

inducere ad ruinã: quod quidem est solũ id quod inordinate fit, vel dicitur. Autor per id quod inordinate fit, aut dicitur, intelligit non solum secundum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrunque inordinate fit, & sit peccatum, vt patet in articulo secundo.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimætertiæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorũ (si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum diuet, ita videtur ex malitia esse) aduerte, quòd Autor non asseruio verbo veiitur, sed opinatiuo, dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quòd pusilli non sint capaces rationis reddite, vel propter prislinam consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod veritati consonat: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tunc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas, quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

4.dist. 38. q.1.ar. 3. q.2.

a ¶ *Super*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit, Scãdalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶Ad secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quo minus tendant in Deum: secundum illud Rom. 8. Neque mors, neq; vita poterit nos separare à charitate Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidũt interdum in aliqua peccata venialia, nõ autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundũ veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. Mei pene moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q; scandalum actiuum posit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passiue scandalizantur, secundum illud Matth. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt. Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶Præterea, Petrus post acceptum Spiritum sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal. 2. Cum vidissem, quòd non recte ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus, Si tu cum Iudæus fis, Gentiliter, & non Iudaicè viuis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶Præterea, Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis. ergo multo minus scandalum actiuum.

CONCLVSIO.

¶Cum perfecti ex, quæ agunt secundum rectam rationem agant, Deo semper per charitatem inhærẽtes, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi forte leue aliquid & modicum, ex ipsa carnis infirmitate procedens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd scãdalum actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corinthios 14. Omnia honeste, & secundum ordinem fiãt in vobis. Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararẽt. Et siquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scãdalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia, scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipue consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. August. enim in libro contra epistolam Permeniani docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

3.q.8. a.1. art. 2. Et 4.dist. 38. q.2.ar.4. q.1. & 2. Et Rom. 14.lect.3. col.2.

¶Præterea, Sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶Præterea, Correctio fraterna cum sit actus charitatis, est quoddã spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶Præterea, Hieron. dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes qui prætermittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

¶Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scãdalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maxime pertinent ad veritatem. ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

CONCLVSIO.

¶Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda nequaquam sunt propter scandalum, aut alia bona vel occultanda, vel ad tempus differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit scandalum, actiuum, scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cum scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autẽ, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguẽdum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorũ, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differẽda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarum inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur August. quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶Ad

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimætertiæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo in principio corporis nota diligenter, quòd sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorum communium, quia rector est sicut depositarius, & dispensator, ipsa vero communitas est domina rerum suarum: ac per hoc communitas non tenetur ad conseruanda bona sua, licet rectores teneãtur ad conseruationem, sicut depositarij bonorum alienorum, &c. ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, includendo etiam papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec papa nec aliquis prælatus est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant, & transferunt iura sua in papam, aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Et propterea de prælatis dicitur in litera, quòd tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autẽ hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, quòd papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc posse de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius papæ, intelligitur in spiritualibus tãtum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthæi, decimosexto capite, Tibi dabo claues regni cælorum. Et quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis: & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis. Claues regni cælorum dicit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mandauit dandum Iohannis vltimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem qui à papa bona Ecclesiæ pro libito papæ habuerunt, vt dicitur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab aliis prælatis similia Ecclesiæ bona accepernnt. Omnis namque donatio Ecclesiasticæ reipietate, vel necessitate vacua, non distributio, sed dissipatio est à dispensatore vsurpata.

4.dist. 38. q.2. ar.4.q.3. Et Rom. 14. lec. 3. col.2.

Annota.

¶ In eadem parte eiusdem articuli, caue ne hæc sententia, scilicet, quòd prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, &c, velamen fiat auaritiæ personarum ecclesiasticarum. Et sub

¶Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis, & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt suprà dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut suprà dictũ est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam nouerunt consilia: & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de aliis, quæ sunt de necessitate salutis.

¶Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committẽdum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum locosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutẽ proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

¶Præterea, Secundum regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudiciis vti non licet, & præcipue cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Corinthios 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur, quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili causa ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetiit res ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

¶Temporalia bona ecclesiæ, vel Reipublicæ, nobis commissa, non sunt propter scandalum dimittenda: bona vero nostra propter scandalum pusillorum, vel dimittenda, vel est scandalum prius sedandum, propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittenda, sed repetenda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro aliis commissa: sicut bona ecclesiæ committuntur prælatis, & bona communia quibuscunque reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorum imminet his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum: quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod suprà diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste, correxeris. Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerãdi: quidam vero æquitate seruata, prohibendi: non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum, hoc præterea, pauperes sine misericordia vexent repetendo bona Ecclesiæ, postposito charitatis ordine, temporalia spiritualibus præponant. Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu, aut veste, quæ sunt necessaria naturæ: sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco, & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione Ecclesiam nõ exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quòd gratiorem Deo exhiberent, famulatum quandoque procurando, quòd Ecclesia donaret, quum, scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitãdo repetitionem. Temporalia namque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verbi literæ notanda sunt. Primum est ly, propter eos, qui sic scandala concitant. Secũdum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur ma lis hominibus, vt aliena raperent, &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter taliũ malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interium spirituale vitandum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quam sustineret, exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboam fecit in populo Israël, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia.

Annota.

Et

Universidad de Deusto Biblioteca

Et hoc quod diximus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa, inductiua ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Autor enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui malitiose concitant scandala, non sunt dimittenda tam temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quòd propter aliam causam dimittenda quandoque sunt. secundum autem dictum est, vt scias iuxta allatã in litera Gregorij autoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinã. Aliud siquidem est, Passim, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.

Annota. ¶ In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quòd ex hoc, quòd Ecclesia non differt exactionẽ decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi insueti, & infirmi scandalizẽtur: satis datur intelligi, quàm parum ab Ecclesia debent tẽporalia æstimari, & quàm facile debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ & iustitiæ. Et ideo nõ oportet propter quodcunque scandalum temporalia dimitti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalum dimittatur (quia sumere cibũ est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est, propter scandalum dimittendus: secundum illud primæ ad Corint. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundum August. in libro de Sermone domini in monte, illud præceptum domini est intelligendum secundum præparationem animi, vt, scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quam iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit: vt dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

¶ Ad quintum dicendum, quòd scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentiliũ, qui hoc non consueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVARTA, de Præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primum.*

Annota. IN artic. 1. quæst. 44. scito, quòd charitatẽ præcedunt dispositiue ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autem iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purum à malis, & conscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissonant ab autore, sed expositionem eius extendunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

a ¶ Super

DEINDE considerandum est de præceptis charitatis. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, vtrũ de charitate sint danda præcepta. ¶ Secundo, vtrum vnum tantum, vel duo. ¶ Tertio, vtrum duo sufficiant. ¶ Quarto, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶ Quinto, vtrum cõuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶ Sexto, vtrum præceptum hoc possit in vita ista impleri. ¶ Septimo, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. ¶ Octauo, vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum*

3. contra c. 116. & 117.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, vt suprà dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritumsanctum infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus domini, ibi libertas: vt dicitur secundæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. Si ergo de charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶SED CONTRA, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuteron. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Charitatem dirigatur homo in vltimum finem, ac ad ea disponatur, quibus ipsum assequitur, conueniens fuit de diuina dilectione aliqua dari præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificandum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia vero mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur: separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matthei 22.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam, non cadit, quòd hoc ex charitate fiat. cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

1.2. q. 99. ar. 1. ad 2. Et infra q. 58. art. 1. ad 6. Et 3. contra c. 116. & 117.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt suprà dictum est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

¶ Præterea, Diuersa præcepta diuersis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶Præterea, Apostolus dicit Ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum preceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ Non modo de Dei dilectione fuit dandum præceptum, sed propter minus eruditos in lege diuina, adhiberi explicite oportuit & præceptum de proximi dilectione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut, suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculatiuis, in quibus conclusiones

clusiones virtute continentur in primis principiis. Vnde qui perfecte cognosceret principia secũdum totam suam virtutem, non opus haberet vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quicquid in principiis virtute continetur: necesse est propter eos, vt in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt suprà dictum est. Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit vtrunque præceptum explicite dari, ratione iam dicta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

3. contra, c. 116. & 117. Et vir. q. 2. art. 4. ad 6. Et Ro. 13. lect. 2. co. 1. fi. Et Galat. 5. lec. 3. co. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, Proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ Præterea, Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo pręcepta prędicta charitatis non sufficiunt.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum bonum, quod est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate præcepta cõuenienter posita sunt: alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut suprà dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est. Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de doct. Chri. Cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunq; enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt, scilicet se ordinate diligat, & corpus propriũ. Quod quidem fit per hoc, quòd homo diligit deum, & proximum.

¶Ad secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipen. 4. Gaudete in domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra scriptura: vt patet diligenter consideranti.

¶Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includũtur præcepta negatiua. Et tamen explicite inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Cõtra inuidiam Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam vero primæ ad Corinth. 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quòd in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantiã actus, modũ eius intrinsecum, & modum extrinsecum. exempli gratia, In actu quo honoratur pater, est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuentio. Est secũdo quantitas actus, scilicet tanta vel proportionalis subuentio, scilicet, vt decet filium sic constitutũ, respectu patris in tali articulo. Et hoc, & similia vocantur modus intrinsecus. Est tertio ordo istius actus ad alterũ finẽ, puta ex charitate, seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi relationes vocantur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circũstantię istæ apponuntur actui ex extranea virtute: illæ autẽ ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circumstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecum spectant. Circumstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutẽ, ad extrinsecum modum spectant.

Infrà ar. 5. & locis ibidem notatis.

¶ In proposito igitur in dilectione Dei, substantia actus est diligere deũ, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutẽ charitatis, à qua est dilectio, quia nõ sic se habet, quòd ex charitate prouenit diligere Deum, & ex alia virtute diligere ex toto corde eum: sed vtrunque prouenit ex vna, & eadẽ charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus virtuosi est duplex: quidam, sine quo virtuosus non esset: quidam reddens actũ perfectiorem. Exemplum primi, si filius subueniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi, si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hæc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus vt in litera dicitur in responsione ad primum. Modus autem intrinsecus, sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidẽ & in corpore dicitur. Modus

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, vt ex suprà dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. Physic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilictionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ Præterea, Diligere deum ex toto corde est perfectionis, quia secundum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd deus ex toto corde diligatur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

Deus, cum sicut vltimus finis sit diligendus, ad quem omnia sunt referenda, decuit nobis mandari, vt eum ex toto corde diligeremus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quòd cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstantiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub præcepto, quod dicitur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominus recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblio

Modus autem perficiẽdi, ad finem præcepti spectat. ad hoc enim tendit præceptor, vt perfecte implaatur, quòd præcipitur. Vnde in propósito diligere Deum intensè, est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti, quia ad hoc tendit præcipiens, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus, sine quo actus dilectionis non est actus charitatis: quia quantũcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ly ex toto corde, non diligitur ex charitate: non satis fit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

Super

¶Ad tertium dicendum, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: vt, scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediũt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum super hoc, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur; Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

27. dist. 3. in expos. libri circa fi. Et vir. q. 2. art. 10. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Deuter. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali, quia diligere Deũ, non est corporis actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autẽ spiritualiter acceptum, vel ex ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunque ponere.

¶Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat, Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶Præterea, Matth. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronomi 6.

¶SED CONTRA est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter nobis præcipitur, vt Deum diligamus ex toto corde, id est, vt tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota mente, id est, vt noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, videlicet vt omnis noster appetitus regulẽtur secundum Deum, & ex tota fortitudine, id est vt omnis noster Deo subdatur exterior actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum diuersimode inuenitur traditũ in diuersis locis. Nam sic dictum est Deut. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & dimittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mar. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idem fortitudini, seu virtutis ponitur, Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex aliis.

¶Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principiũ omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intensio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quòd intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quòd appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrysost. tamen super Matth. accipit econtrario cor & animam, quàm dictum fit. August. vero in primo de doct. Chri. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nicenum per cor significat animã vegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quòd nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

3. dist. 27. q. 3. ar. 4. Et vir. q. 2. art. 10. cor. & ad 1. et opusc. 4. col. 4. et

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Quia secundum Hieronym. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

¶Præterea, Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, quia secundum Ambr. peccatum nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequitur quòd nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes. ¶Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psalm. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari. epist. c. 5. 6. 7. 25.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

¶Quanquam in patria tantum perfecte dilectionis præceptum impleatur, in via tamen imperfecte adimpleri potest, & magis vel minus secundum diuinæ bonitatis participationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfecte: alio modo imperfecte. Perfecte quidem impletur præceptum: quãdo peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfecte, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfecte implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit. Ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Et ideo plene & perfecte in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfecte. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quãdam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut miles, qui legitime pugnat, licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil eõtra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

Quodl. 4. ar. 24. ad 1. Et Rom. 13. Iacob. 2. col. 4. Et Galat. 5. lec. 3. cor. 2. et opusc. 4. c. 1.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extẽditur etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

CONCLVSIO.

¶Præter Dei dilectionem, conuenienter homini mandatũ fuit, vt proximum suum sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & veraciter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Ioannis quarto vel amicus, vt habetur Leuitici 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum

a ¶Super Quæstionis quadragesimaquarta Articulum octauum.

Annota. IN articulo octauo eiusdem quæstionis omissis, c. 6. & 7. not. ex litera differentiam inter supradictos modos intrinsecos actus virtuosi: quia scilicet aliquis pertinet ad rationem virtuosi actus. Et per hoc das intelligere aliud membrum, scilicet quòd aliquis spectat ad perfectionem virtuosi actus, infrà latitudinem illius virtutis: vt promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et vt scias quis est modus pertinens ad rationem virtuosi actus, considera si spectat ad reddendum actum propositionatum suæ materiæ circa quam est: vt in 4. articulo Autor dixit. Si namque circũstantia aliqua talis est, vt cum ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autem actus non sit proportionatus, consistat quòd ad ipsam rationem virtuosi actus, respectu talis obiecti spectat. Si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quòd non spectat ad rationem virtuosi actus respectu talis obiecti, vt patet in exẽplis allatis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationem virtuosi actus, quoniam finis ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili. (Non enim dilectio proximi est proximo proportionata si minus diligitur quàm proprium corpus diligentis. Et similiter dilectio domesticorum non est eis proportionata, si minus diligũtur quàm extranei: & sic de aliis) ideo ordo charitatis concluditur sub præcepto. Et vnico verbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo cum accipiatur secundum proportionem diligentis ad diligibile.

1. 2. q. 18. 100. art. 9. & 3. di. 29. ar. 1. ad 5. et di. 36. ar. 4. Et veri. q. 24. ar. 12. ad 16. & ar. 14. ad 2. 3. et 7. Et prim. q. 2. ar. 9. ad 11.

Deum debet diligere: vt sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis: vt scilicet non diligãt aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationem: sed ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximum propter suam vtilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non cadat sub præcepto. Quicunq; enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quencunque plus diligat, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto

¶Præterea. Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui suprà positus est, nusquam traditur nobis in Sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶Præterea, Ordo distinctionem quandem importat. Sed indistincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶SED CONTRA, Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hieremiæ 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus

¶Num ordo charitatis solum secundum proportionem diligibilis attendatur.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniam superius in quæstio. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

¶Ad hoc dicitur, quòd verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic: ita quòd ordo charitatis meæ accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: vt sic quicunq; ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile: vt hic dicitur, nec discrepat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad hanc breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, vt propinquius mihi, magis diligatur à me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile à me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur quàm minus propinquum: ita actus meæ dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extraneus.

Annot. ¶In eodem articulo octauo, in responsione ad primum, dubium occurrit: tum quoniã argumento non videtur responsio satisfacere. Nõ enim respondet illi cum possibilitati, scilicet quòd aliquis diligit aliquem, puta fratrem carnalem quantum debet: & cum hoc multo plus diligit consobrinum sine iniuria fratris carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit vis argumenti, non respondetur, an sit hoc impossibile: & si est impossibile, quare est impossibile: & tamen oportebat hæc in responsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidem: quia satisfacere est actus iustitiæ: quæstio autem est de actu amoris amicitiæ. Falsa vero: quia maior dilectio non est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti, quòd teneatur satisfacere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquem, quòd teneatur plus dilecto, plus satisfacere. Tum tertio concessa dicta propositione, non recte in litera proceditur ad intentum: quia subiuncta conditionalis, scilicet & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: hæc inquam conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quòd ego volo plus facere satis cui minus teneor: dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ergo plus teneor fratri carnali, quàm consobrino. Et hoc tamen quòd ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuunt, & vltra hoc talentum vnum auri: consobrino autem relinquo longe maius, puta decem milia talentorum: nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶Ad hæc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est quàm habere versus aliquem debitum amorem: ita quòd satisfactio addit supra amorem, rationem debiti. Et quòd Autor destruit illam compossibilitatem ex eo, quòd charitatis obiectum distributũ est sic per prius & posterius, vt charitas debeat comparatiuam dilectionem, scilicet plus Deo quàm aliis, plus sibi quàm proximis, cui plus quàm corpori, & inter proximos plus coniuncto Deo, vel sibi quàm remotiori. Et non debet solam absolutam dilectionem, vt argumentum assumis. Non enim est putandum, quòd debeo fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute puta centum, sed debet charitas dilectionẽ comparatiuam, scilicet plus Deo, &c. vt dictum est: nec est quærenda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc insinuandum Autor in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vtitur est. Et per hoc patet solutio omniũ.

¶Sed hæc responsio falsò initur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quòd plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quòd etiam dicitur, quòd charitas habeat necessario dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non videtur vtique quaque verum, vt patebit.

¶Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat. & iniuriam alteri fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sane intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinitemque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus: quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficienter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari. puta si accidat maior necessitas: sed est quodammodo interminata & quodammodo termina. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraterna conuersatio atque communio requirit: & causat in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cantic. 1. Ordinauit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

CONCLVSIO.

¶Ordo charitatis, cum pertineat ad rationem virtutis, conuenienter sub præcepto cadere debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, vt ex supra dictis patet. Vnde manifestum est, quòd ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere; plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.

¶Ad secundum dicendum, quòd ordo quatuor diligendorum ex charitate in sacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quòd Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quòd Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio suiipsius dilectioni proximi, Similiter etiam cum mandatur 1. Iohan. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id est vitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cum mandatur ad Gal. vltimo, quòd maxime operemur bonum ad domesticos fidei. & 1. ad Timotheum 5. vituperatur qui non habet curam suorum & maxime domesticorum, datur intelligi quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso vt dictum est: nec est quærenda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc insinuandum Autor in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vtitur est. Et per hoc patet solutio omniũ.

¶Sed hæc responsio falsò initur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quòd plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quòd etiam dicitur, quòd charitas habeat necessario dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non videtur vtique quaque verum, vt patebit.

¶Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat. & iniuriam alteri fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sane intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinitemque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus: quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficienter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari. puta si accidat maior necessitas: sed est quodammodo interminata & quodammodo termina. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraterna conuersatio atque communio requirit: &

sic de aliis. Et quia sic diligere est vnumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod seruat comparatiuam dilectionem ad alios: alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponendus est: quia plus sibi debet fieri, satis cui plus debetur. Si autem vni tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quod est implicatio incompossibilium, dicere quod ego diligam ex debito fratrem, quantum debeo. Et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu in quo non peruertitur charitatis ordo: quoniam hoc habet charitatis ordo, vt in casu remotior prædiligatur. Patet secundo, quod Autor ex hoc ipso, quod loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo, propositionem modo dictam, tanquam incompossibilia continentem. ¶Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio literæ: quia vt dictum est, huiusmodi dilectio est comparatiua, quia vnumquemque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iuxta suum gradum facit satis. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod plus faciens satis illi: cui minus debetur, detrahit excellentiæ illius, cui magis debetur: quia qui aufert ab eo istam excellentiam, scilicet quod magis ametur, quam alteri minus amandus, aufert ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum suum gradum: quoniam secundum suum gradum debet præponi, & tamen de facto postponitur. Et propterea optime infertur, quod fit illi iniuria. Exemplum autem de fratre & consobrino fallit: quia transit ad plus facere, quum sermo noster sit de plus satisfacere. Et similiter transit ad amorem supererogationis, quum sermo noster sit de amore debito. Concedimus enim quod potes consobrino plus facere, quam fratri carnali, relinquendo ei maiores opes: quia hoc spectat ad amorem supererogationis respectu vtriusque, scilicet tam fratris quam consobrini: & tu supererogationis amore potes plus amare consobrinum, quam fratrem carnalem. Ordo enim charitatis statutus est tantum in amore debito, & non in amore supererogationis. Quoniam in amoris supererogationis quocunque ordine nulli fit iniuria, sicut fit in amoris debiti ordine præpostero, vt Autor in litera docet, & declaratum est. Veruntamen esse oportet quod eadem charitas, qua plus facis consobrino, faciat te plus satisfacere fratri, & simpliciter, & in casu: sicut charitas supererogans inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

Infrà ar. 4. ad 1. et 2. Et 3. di. 35. qõ. 2. arti. 1. qõ. 1.

quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVAESTIO QVADRAgesimaquinta de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapientia, secundo de vitio opposito.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti. ¶Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertio, vtrum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica. ¶Quarto, vtrum sapientia, quæ est donum, posit esse cum peccato mortali. ¶Quinto, vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. ¶Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritussancti computari.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non debeat inter dona Spiritussancti coputari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt supra dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & Aug. dicit in lib. de Libero arbitrio quod nullus virtutibus male vtitur: ergo multo magis dona Spiritussancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

¶Præterea, Sicut Augu. dicit 13. de Trini. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex supradictis patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus quam donum.

¶Præterea, Iob 28. dicitur, Ecce timor domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur August. habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donum ab aliis distinctum.

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

CONCLVSIO.

¶*Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo diiudicare potest est in nobis ex Spiritussancti gratia.*

¶RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in principio Metaph. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissime de aliis iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus, quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare: dicitur esse sapiens in illo genere, vt in Medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Corinth. 3. Vt sapiens architectus fundamentum posui. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantu per regulas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritumsanctum: secundum illud 1. ad Corint. 2. Spiritualis iudicat omnia Quia sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritussancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est vere bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaphy. Et sicut circa ea quæ sunt vere bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo vere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Hiermiæ 4. Sapientes sunt vt faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur à fine debito, necesse est quod aliquem finem indebitum sibi præstituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli: de quo dicitur Iob 41. Ipse est rex super omnes filios superbiæ.

¶Ad secundum dicendum, quod sapientia, quæ ponitur donum Spiritussancti differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano, hæc autem est de sursum descendens, vt dicitur Iaco. 3. Similiter & differt à fide. Nã fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam: Sed iudicium quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem: quia vnusquisque bene iudicat qui cognoscit, vt dicitur in 1. Ethic.

Ad tertium dicendum, quod sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, inquantum per cultum Dei protestamur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quod pietas est sapientia. & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur quod homo habet rectum iudicium de diuinis, quod Deum timet & colit.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimaquintæ Articulum primum.*

¶*Num fides à sapientia distinguatur quod assentit veritati diuinæ secundum seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem & sapientiam. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quod fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam: Sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam, aut enim differentia ista consistit in differentia inter actus assensus & iudicij, aut in differentia rei, cui assentitur & quæ iudicatur: aut in ratione assensus & iudicij. Non in hoc vltimo: quoniam vtrobique dicitur in litera secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides quam sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo: quia in ratione assensus importatur iudicium. Quicunque enim assentit absque formidine, iudicat sic esse, & econuerso.

¶Ad hoc dicitur, quod differentia ista consistit in primo, in differentia, scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi vel negationi siue ex euidentia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod seipsum secundum intellectiuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quamuis vtrunque alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & econtra, determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, quod videmus quod nescientes determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionis beatæ Virginis, abstinent à iudicio: & cum hoc determinantes se ad vnã partem, credunt illam: tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam non determinemus ad narrata, non narrata. Ipsa. Ordinis vero signum est, quod qualiter vnusquisque affectus est, taliter iudicat de re, vt patet in gustu febricitantis. Hoc enim insinuat, quod prius natura est determinatio sui ad aliquid, quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicij ab assensu: & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quod fidei primo est assensus: sapientiæ vero primo est iudicium. Dico autem primo: tum quia vnum infert reliquum: tum quia non intelligo dona Spiritussancti sic distingui à virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primo, sed secundario sunt theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. Verbi gratia, Fidei actus primo est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia: vt patet in homine existente in peccato mortali: cauente tamen se ab idololatria, homicidio, furto eunte ad prædicationes, & missas. Talis enim absque donis Spiritussancti, quæ non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat cauendum ab idololatria secundum altissimam causam & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis, &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide quin egeant donorum perfectione: à quibus cum eliciuntur, non alij, sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex distinctu Spiritussancti, eliciuntur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quod à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

3. dist. 35. q. 2. ar. 1. q. 3.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augu. in lib. de Gratia noui Testamenti, quod sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non intellectu: vt supra habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶Præterea, Eccle. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere: ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶Præterea, Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluum est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶SED CONTRA est, quod Grego. dicit in secundo Moral. quod sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu, ergo & sapientia.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam sapientia causaliter sit in voluntate, tanquam in sua radice propter ipsam charitatem, essentialiter tamen in intellectu est, cuius munus est de omnibus iudicare.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis, ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritussancti. Sicut Diony. dicit in 2. cap. de Diui. no. quod Ierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo: secundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt supra habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientiæ: secundum quod saporem quendam importat.

¶Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus istius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Vnde potius videtur nomen sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶Ad tertium dicendum, quod intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit practica, sed speculatiua tantum. Donum enim sapientiæ est excellentius, quam sapientia, secundum quod est intellectualis virtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶Præterea, Practicus intellect[9] est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

¶Præterea, Grego. dicit in 6. Moral. quod in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia, vt dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinẽ conuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Coloss. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autẽ pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

CONCLVSIO.

¶*Sapientia, quæ donum Spiritussancti est, non modo speculatiua, sed practica est.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem lib. dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donum, est excellentior quam sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶Ad secundum dicendum, quod diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶Ad tertium dicendum, quod prius est considerare aliquid in seipso, quam secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod sapientia posit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quæ cũ peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur: secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Ier. 6. Non glorietur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ secundum illud Ro. 1. Veritatẽ Dei in iniustitia detinet. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶Præterea, August. dicit in 15. de Trin. de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶SED CONTRA est quod dicitur, Sap. 1. In maleuolã animã nõ introibit sapiẽtia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.*

¶*Num fides cum charitate ad iudicandum sufficiat per connaturalitatem secundum causam diuinam.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium est, Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundum causam diuinam, cum fides intellectui, & charitas voluntati sat sit ad hoc, Vt quid multiplicatio hæc entium, vt oporteat addere donum sapientiæ? Et simile est de aliis.

¶Ad hoc dicitur, quod iam ostensa est necessitas donorum vltra virtutes, in quæstio. 68. præcedentis libri, quoniam scilicet oportet animæ adesse dispositionem, qua mobilis sit à Spiritusancto per instinctum ad iudicandum, secundum causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ: & sic de aliis, vt ibi diffuse declaratum est. Et nunc additur etiam, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario à virtutibus respiciuntur. Vnde multum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro aliis actibus secundariis. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia proxime & cõplete.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio in responsione ad primum, perspice quod practicum & speculatiuum vniuntur in vno superioris ordinis: & hinc vide quam bene alibi scripserimus.

Suprà q. 10. artic. 7. co. Et 1. qõ. 64. art. 1. cor. Et di. 35. qõ. 2. artic. 1. q. 3. cor.

Annot.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis quadragesimaquintæ Articulū quintum.*

¶*Num & quomodo sapientiæ donum secundum sui altiorem gradū ad gratiam gratis datam spectet.*

Quæstio. IN articulo quinto, omisso quarto, dubiū occurrit, Quo pacto sapientiæ donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam, cum sapientiæ donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Constat enim quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. At per hoc sapientiæ donum simpliciter gratum faciens, maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in prima secundæ quæstio. 111. arti. primo ad vltimum.

¶Ad huius rei euidentiam scito quòd sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensiue & extensiue. Ex parte, scilicet subiecti vel obiecti, vt superius declaratum fuit. *1. 2. q. 68. articu. 5. ad 1.* Et licet vtrunque perficiat habentem, diuersimode tamen, quia augmentum intensiuum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum: magis Deo vnitur. Augmentum vero extensiuum ad sui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quòd aliquis plura cognoscit de Deo & directione actuum secūdum Deum, quàm suæ salutis necessitas poscit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducendum ordinatur. Quum autem gratia gratum faciens ordinetur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapiētiæ augmentum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ, de quo regula sicut simpliciter, verificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapientiæ vt sic, non gratum, nec gratiorem facit. Formaliter enim intelligēdum est cum dicitur, quòd gratia gratis data non gratum facit.

¶In vltimo articulo nihil occurrit scribendum. *Annot.*

¶Super

CONCLVSIO.

¶*Sapientiam, quæ est donum spiritussancti, & quæ est secundum charitatem, impossibile est in aliquo esse, qui peccato mortali obnoxius sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ est donum Spiritussancti, sicut dictum est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de aliis ex quadam connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt dictum est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supradictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1. ad Corint. 1. Facta est nobis sapientia à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia etsi differt à charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapiētia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corint. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo nō omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quòd multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶Præterea, Sapientis est ordinare, vt Philosophus dicit in 1. Metaphy. & Iaco. 3. dicitur, quòd est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

¶Præterea, Sapientia datur cōtra stultitiam, vt Grego. dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, vt patet de amētibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶SED CONTRA est, quòd quicunque qui est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Prouerb. 8. Sed Sapien. 7. dicitur, quòd neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶*Sapientiæ donum, quod est gratia gratis data, ad aliorum salutem ordinatum, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, solum diuinam sortitis gratiam, largita est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerū humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutē. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiūt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorū, inquantum scilicet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & aliis manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, inquantum possunt secundum eos non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritussanctus distribuit, prout vult, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque, vt patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritussancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.*

1. 2. q. 69. arti. 3. in fin. & ad 1. & art. 4. cor. & 3. dist. 34. q. 1. art. 4. & 6. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psal. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Ro. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quàm sapientiæ.

¶Præterea, Vnūquodq; magis manifestatur per proximū effectum, quàm per remotum. Sed proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas: secundū illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se trāsfert, amicos Dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictū est. Ergo beatitudo sapiētiæ respōdens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis quàm secundum pacem.

¶Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundum alios effectus cælestis sapientiæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, quòd sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

CONCLVSIO.

¶*Congruum fuit, vt sapientiæ dono pollentibus, ea euangelica adscriberetur felicitas, quæ dicitur, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, non modo meritorie, sed etiam quantum ad præmium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsis, vel in aliis, quorum vtrunque contingit per hoc, quòd ea in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt Augustinus dicit 19. de Ciuit. Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, vt patet per Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ, ad præmium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis: secundum illud Ro. 8. Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem. Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritussanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum

quantum

quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primum est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam vero omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundo, vt in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, quòd defectibus proximi & compatiatur in affectu: & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitatiue emendare peccata satagat: & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens odium, intendat explere.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-sexta de Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primo, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶Secundo, vtrum stultitia sit peccatum. ¶Tertio, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.*

Suprà q. 8. artic. 6. ad 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directe videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quòd insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corint. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ. Dicitur enī Iere. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autē quædam scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, quòd stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Grego. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶*Stultitia quæ sensuum obtusionem & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrarie opponitur: fatuitas vero, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiue opponitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in lib. Etymologiarum. Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem Isidorus dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilem & perspicacem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altißimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapientia mala: vt supra dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altißima & fine vltimo aliquod terrenum bonum, ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ opposita, per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Cor. 3.

¶Ad quartum dicendum, quòd non moueri iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mūdi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

a ¶*Super Quæstionem quadragesimamsextam.*

IN quæstio. quadragesimasexta aduerte, quòd ea quæ per metaphoram explanantur, oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabulorum nos fallat. Quum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dictum sit vitium contrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decimaquinta, articulo secundo, scito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur intellectus dono: inquantum autem impedit iudicium eorundem secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiæ. Et illo modo constituit hebetudinem, vel cæcitatem mentis: isto autem stultitiam, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione sufficiant, ac de tractatu charitatis. *Annot.*

¶Super

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum stultitia sit peccatum.*

Infrà art. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum.

¶Præterea. Omne peccatum est voluntarium: vt Aug. dicit. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatū opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Stultitia, quæ naturalis quædam amentia est, minime peccatum est: at stultitia carnalis, & quasi voluntaria non sine peccato est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipue circa altißimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis; ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectū malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatū. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd quāuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultū, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶Ad tertium dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.*

Iob 5. principio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ. Gregor. enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias; inter quas tamen non continetur stultitia. ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 3. Sapien-

Universidad de Deusto Biblioteca

tia huius mundi stultitia est apud Deum. Sed sicut Grego. dicit 10. Moral. Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriae.

¶Praeterea, Ex ira aliqui praecipue vertuntur in furorem & insaniam, quae pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quòd ad vincula stultus trahatur.

CONCLVSIO.

¶Stultitiae vitium ex ipsa luxuria maxime nascitur, & illius filia dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quae est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quae est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad stultitiam pertinet, quod homo habeat fastidiũ de Deo & de donis ipsius. Vnde Greg. Duo numerat inter filias luxuriae, quae pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quaecunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiae.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira: vt suprà dictum est, ex sua acuitate maxime immutat corporis naturam: vnde maxime causat stultitiam, quae prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quae prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maxime prouenit ex luxuria, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEPTIMA, de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post virtutes theologicas primo considerandum est circa virtutes cardinales de prudentia. Et primo de prudentia secundum se: secundo de partibus eius: tertio, de dono ei correspondente: quarto, de vitiis oppositis: quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primum quaeruntur sexdecim. ¶Primo, vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione. ¶Secundo, si est in ratione, vtrum in practica tantum, vel etiam in speculatiua. ¶Tertio, vtrum sit cognoscitiua singularium. ¶Quarto, vtrum sit virtus. ¶Quinto, vtrum sit virtus specialis. ¶Sexto, vtrum praestituat finem virtutibus moralibus. ¶Septimo, vtrũ constituat medium in eis. ¶Octauo, vtrum praecipere sit proprius actus eius. ¶Nono, vtrũ solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. ¶Decimo, vtrũ prudẽtia se extendat ad regimen multitudinis. ¶Vndecimo, vtrũ prudẽtia, quae est respectu boni proprij, sit eadem specie cũ ea, quae se extendit ad bonum commune. ¶Duodecimo, vtrũ prudẽtia sit in subditis, an solum in principibus. ¶Decimotertio, vtrũ inueniatur in malis. ¶Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶Decimoquinto, vtrum insit nobis à natura. ¶Decimosexto, vtrum perdatur per obliuionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiae, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua. *1. q. 22. art. 1. ad 3. & 1. 2. q. 61. art. 1. co. & q. 85. art. 3. co. & Mal. q. 4. art. 4. ad 4. & virt. q. 5. artic. 1. co. fin.*

¶Praeterea, Sicut ex praedicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuae virtutis, vt supra habitum est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

¶Praeterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd in arte quidem volens peccans, eligibilior est. circa prudẽtiam autem minus: quemadmodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quàm in ratione.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. 83. quaest. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

CONCLVSIO.

¶Prudentiam, qua futura ex praeteritis & praesentibus iudicamus, in parte cognoscitiua, ac rationali esse oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit in lib. Etymol. prudens dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, & incertorum videt casus. Visio autem non est virtutis appetitiuae, sed cognoscitiuae. Vnde manifestum est, quòd prudentia directe pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solum ea, quae praesto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex praesentibus vel praeteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis est, quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia proprie sit in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuae virtutis est amor: vt supra dictum est. Sic ergo prudẽtia dicitur esse amor: non quidẽ essentialiter, sed inquantum amor mouet ad actum prudentiae. Vnde & postea subdit Aug. quòd prudentia est amor bene discernẽs ea, quibus adiuuetur ad tendendum in Deum, ab his, quibus impediri potest. Dicitur autem amor discernere, inquantum mouet rationem ad discernendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudens considerat ea, quae sunt procul, inquantum ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea, quae sunt praesentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea quae considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quae sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quòd prudens est bene consiliatiuus. Sed quia electio praesupponit consilium: est enim appetitus praeconsiliati, vt dicitur in 3. Ethic. ideo etiam eligere potest attribui prudentiae consequenter, inquantum scilicet electionem per consilium dirigit.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus prudentiae non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicae rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est contrarium prudentiae: quia sicut finis est potissimus in vnoquoque: ita & defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd prudentia non est solum cum ratione sicut ars. Habet enim, vt dictum est, applicationem ad opus: quod fit per voluntatem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est viro prudentia: sed sapientia principalius consistit in contemplatione. ergo prudentia. *1. 2. q. 57. art. 3. & 3. d. 33. q. 3. art. 4. q. 4.*

¶Praeterea, Ambrosius dicit in primo de Officiis, Prudentia in veri inuestigatione versatur, & scientiae plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuam. ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶Praeterea, In eadem parte animae ponitur à Philosopho ars & prudentia, vt patet in 6. Ethic. Sed ars non solum inuenitur practica, sed etiam speculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethico. quòd prudentia est recta ratio agibiliũ. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicam: ergo prudentia non nisi in ratione practica.

CON-

a ¶Super Quaestionis quadragesimaseptimae Articulum primum.

Annot. IN quaestio. 47. vbi incipit quartus huius operis tractatus, in articulo primo in responsione ad tertium, aduerte differentiam inter artem & prudentiam, quòd licet vtraque ordinetur ad opus, & in hoc eodem fine conueniant (quia totius practicae rationis quae comprehendit artem & prudentiam, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad opus est ab ipsa prudentia. Applicatio autem artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinae applicat se ad sanandum: sed (vt dicitur nono Metaphy.) applicatur ab electione, quae est extrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntatis qui est, est vel ipsamet, ad prudentiae rationem spectat, quae in ratione est, non absolute, sed vt mouetur à voluntate, sicut & praeceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari ad opus voluntarie, non vituperet artem, sed prudentiam. Neque enim minus doctus Medicus censetur qui noluit quando oportuit sanare, sed minus prudens habetur, qui quando oportet, vbi oportet, &c. non vult exequi à se, vel alio, quae executioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur substantiam, sicut de ipsa substantia applicationis ad opus dictum est: ita de qualitate applicationis contingit, vt scilicet taliter applicari ad opus, puta male, si voluntarie fiat, artem non vituperat, sed prudentiam: tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis consistit: prudentiae autem, & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectu consistit. Propter quod ars est contrariorum, vt medicina sani & egri. Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantum. Haec enim claudit in sua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, sed vt extrinsecum eum suscipit.

a ¶Super Quaestionis quadragesimaseptimae Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo, in responsione ad secundum, nota noniter, quòd actus speculationis potest referri ad res, circa quas versatur, scilicet obiectum, enunciabilia, praemissas, conclusiones, discursus à tali re in talem, vt causa in effectum, vel è contra, & similia: & sic non subiacet consilio & prudentiae, sed regulandus est secundum logicam, & efficaciam habet secundum lumen intellectus malus vel minus. Potest quoque referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet: & sic est voluntarius, & cadit sub consilio vel prudentia: an scilicet sit speculandum in tali materia, puta geometrica vel physica, an tali hora, &c. Et si recte inspiciamus ad supradicta, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij: sed actus voluntatis, qui vocatur vti, quo voluntas exercet actum ad speculandum: ita quod consilium fit, an intellectu vtendum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, &c. Et sic consilium est de vsu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia vsus, qui est materia consilij.

Annot. ¶In responsione ad tertium aduerte primo, quòd sicut facere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra agere, & vt extendit se ad actionem transeuntem & immanentem: ita factibile sumi potest, vt distinguitur contra agibile (& sic est materia artis) & vt extendit se ad factibile, siue per actionem immanentem, siue transeuntem (& sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarum, quae vocantur artes.

Annot. ¶Aduerte secundo, quòd quia de facto, ita est quòd aliquae scientiae speculatiuae vocantur artes, & manifeste differunt in materia ab arte, quae in 6. Ethic. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua (cum tamen materia prudentiae sit magis propinqua materiae illarum speculatiuarum artium) voluit Autor, sublata per intellectum, id est, non considerata differentia materiae, scilicet agibilis & factibilis, intus scilicet & extra, reddere rationem quare artis ratio & non prudentiae ad speculatiuos extendatur habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum, quae non sunt determinatae viae. Ars vero vt in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt speculatiui habitus quasi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induunt, non autem prudentiae: non tamen continentur sub arte, quia haec proprie est ratio recta factibilium proprie: quae scilicet sunt extrà, quorum intellectus practicus est factiuus.

¶Num applicatio rationis rectae ad opus, artis, vel voluntatis sit.

Quaestio. ¶In eadem responsione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectae ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In praecedenti vero articulo dictum est, quòd applicatio rationis rectae ad opus factibile, non est artis, sed voluntatis.

¶Ad hoc facile dicitur quòd applicatio huiusmodi pertineat ad voluntatem vt applicantem, & pertinet ad artem vt applicatam. Vnde nulla est repugnantia, sed secundum diuersa proposita, modo huic, modo illi attribuitur. Quamuis posset dici quòd in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum literae, quòd omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem spectet ad artem.

CONCLVSIO.

¶Cum bene posse consiliari ad prudentem spectet, non nisi in ratione practica prudentia consistit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethico. Prudentis est bene posse consiliari. Consilium autem est de his, quae sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quae sunt agenda propter finem, est ratio practica. Vnde manifestum est quòd prudentia non consistit nisi in ratione practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sapientia considerat causam altißimam simpliciter. Vnde consideratio causae altißimae in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altißima est finis communis toti vitae humanae: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quòd sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter: est enim circa bonum humanum. Homo autem non est optimum eorum, quae sunt. Et ideo signanter dicitur quòd prudentia est sapientia vera, non autem sapientia simpliciter.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius & etiam Tullius nomen prudentiae largius sumunt pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quàm practica. Quamuis dici posit, quòd ipse actus speculatiuae rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiae. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectae ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectae, & ad ea de quibus est consilium: & huiusmodi sunt, in quibus non sunt viae determinatae perueniendi ad finem, vt dicitur in 3. Ethico. Quia ergo ratio speculatiua quaedam facit, puta syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas vias: inde est quòd respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiae. Et ideo inuenitur aliqua speculatiua ars, non autem aliqua prudentia.

a ¶Super Quaestionis quadragesimaseptimae Articulum tertium.

IN articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quòd certitudo prudentiae est duplex, quaedam in sola cognitione consistens: & haec in vniuersali quidem est eadem cum certitudine scientiae moralis, cuius vniuersale est verum vt in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris concludit, aut absentibus. Et haec non est propria prudentiae. Quaedam autem est certitudo practicae veritatis, quae consistit in conformiter se habere appetitui recto. Et haec est propria prudentiae, quae non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiae etiam respectu singulariũ absentium & futurorum. Quoniam prudens praecipiens sic agendum pro republica, quamuis non eueniat intentus finis, aut impediatur actio: habet tamen actum praecepti verissimum, optimum, & certum, vtpote conformem rationi & appetitui rectis. Dicuntur autem prouidentiae nostrae incertae & propter incertitudinem eorum, & propter occulta nobis. *Annot.*

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum prudentia sit cognoscitiua singularium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit cognoscitiua singularium. Prudentia enim est in ratione, vt dictum est. Sed ratio est vniuersalium, vt dicitur in 1. Ethico. Ergo prudentia non est cognoscitiua nisi vniuersalium. *Infrà ar. 15. co. & q. 49. articu. 2. ad 1. & art. 5. ad 2. & ar. 7. cor.*

¶Praeterea, Singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi à ratione. Ergo prudentia, quae est ratio recta, non est singularium.

¶Praeterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia non est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd prudentia non est vniuersalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.

CONCLVSIO.

¶Prudentem oportet non modo vniuersalia rationis practicae principia cognoscere, sed & singularia, circa quae operationes contingunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practicae rationis. Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi vtrunq; cognoscat scilicet & id quod applicandum est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quòd prudens & cognoscat vniuersalia principia rationis, & cognoscat singularia, circa quae sunt operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio primo quidem & principaliter est vniuersalium. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones non solum sunt vniuersales, sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflectionem se ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de Anima.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendi: inde est quòd sunt incertae prouidentiae nostrae, vt dicitur Sapien. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quae vt in pluribus accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. prudentia non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria: sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam & per experimen-

¶Num prudentia sit principaliter in ratione, vel potius in cogitatiua.

Quaestio. ¶In responsione ad tertium habes, quòd prudentia est principaliter in ratione: secundario autem in cogitatiua. Sed hoc habet quaestionem, quia in illa potentia ponenda est principaliter prudentia, cuius est praecipuus prudentiae actus: sed praecipuus actus prudentiae est praeceptum singulare, sequens minorem singularem. Haec autem singularis spectant ad cogitatiuam directe. Et confirmatur, Quia virtus ponitur in potentia consummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quae non est in illa, non est virtus, quamuis recte disponat partem superiorem. Sed cogitatiua est quae consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

¶Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu, quàm cogitatiua ponere habitum, quo bene disponatur ad prudentiae actus. Et licet secundum quod apparet 6. Ethic. cap. 1. & cap. penulti. intellectus ex scientia in proposito morali, cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectiuo & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto recte iudicat de fine singulari & recte praecipit de singulari opere (ac per hoc prudentia principaliter videatur esse cogitatiua) secundum tamen Autoris doctrinam, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quòd ita sit, in tali ratione, Eiusdem est habitus, cuius est actus: sed actus prudentiae est intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudentiae est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic, vt patet: ergo est intellectus, aut cogitatiuae. Non enim potest esse duorum disparatorum: vt patet in secundo de Anima in processu inuestigatiuo sensus communis: ergo vel est cogitatiuae solius vtentis intellectu: & hoc non, quia cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quòd scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiue, & secundario in cogitatiua,

in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cooperãdum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus: ita quòd hi actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitatiuæ. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentia, quàm scientia, vt dicitur in 6. Ethi.

tum ad promptè iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quòd prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum prudentia sit virtus.*

Infra q. 55. arti. 1. ad 1. & 1.2.q. 57. art. 5. ad 3. & q. 61. artic. 1. co.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de Lib. arbitr. quòd prudentia est appetendarum & vitandarũ rerum scientia. Sed scientia contra virtutem diuiditur, vt patet in prædictis. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, Virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, quòd sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Greg. in 2. Moral. prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

CONCLVSIO.

¶Cum applicatio rectæ rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessario non modo intellectualis, sed & moralis virtus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi large accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo rectè vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in his, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethi.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secũdum prudentiam est aliquis modus imponendus.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto aduerte, quòd prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationem, qua ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶In responsione ad tertium conclude nouitie, ergo ly prudentiæ, est casus genitiui. Argumentum autem procedebat ex casu datiuo.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum prudentia sit virtus specialis.*

3. di. 9. q. 1. art. 10. q. 2. cor. & di. 33. q. 1. ar. 1. q. 2. & q. 2. artic. 1. q. 3. ad 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secundo Ethico. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur in 6. Ethico. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethico. quòd virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

¶Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: vt dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est quòd condiuiditur & connumeratur aliis virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cum sit in ratione, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus distincta, quòd est circa agibilia contingentia, ars vero circa factibilia, sapientia vero & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus virtutibus distincta est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, vt ex supradictis patet, necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex supradictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quàm ad diuersitatem habitus, cum plures habitus inueniantur in vna potentia, vt suprà dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quòd cum prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt suprà habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans ratione: ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quòd prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quòd non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶Ad tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum quintum.*

¶ *Num agibile sub ratione veri sit obiectum prudentiæ.*

Quæstio. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differentia inter prudentiam & moralem virtutem ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectum prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictum est, quòd prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quomodo stant hæc simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia habet vtrunque, & quod respicit verum vt verum (& propterea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum, & propterea connumerantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas, quas vni potentiæ non licet tribuere, memento quòd non secũdum idem hæc verificantur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum seu applicationem respicit bonum. Et similiter prudentia secundũ id quòd habet ex intellectu, respicit verum: secundum id quod habet ex appetitu, respicit bonum. Est enim perfectio intellectus, vt subest appetitui recto, commune est autem subordinatis, posse habere plures rationes. Optime ergo posita est differentia inter prudentiam & moralem virtutem: quia illa veri, ista boni. Neque enim obstat quòd illa boni & veri, ista autem boni tantum.

¶Super

¶Vtrum

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis quadragesimæseptimæ nota in titulo, quòd præstituere finem virtuti morali, potest dupliciter intelligi. Primo pro statuere, vt virtus moralis tendat in talem finẽ, Et hoc spectat ad datorem naturæ. Genitor siquidem dat naturam determinatam ad talem finem. Sic non quæritur hic. Alio ergo modo sumitur pro dictare, quis est ille statutus finis. Et sic quæritur in proposito, An prudentia primo dictet euidenter finem moralium virtutum. Et est sermo de fine proprio earundem.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.*

Prima q. 22. arti. 1. ad secundum. & Prima secundæ q. 66. arti. 3. ad tertiũ. Et 3. dist. 33. quæ. 2. arti. 2. & 3. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prudẽtia præstituat finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiua: videtur quòd hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem, sicut ratio ad vim appetitiuam. Sed ratio præstituit finẽ potentiæ appetitiuæ. Ergo prudẽtia præstituit finem virtutibus moralibus.

¶Præterea, Homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secundum alia cum eis communicat. Sic ergo se habent aliæ partes ad rationem, sicut se habet homo ad creaturas irrationales. Sed homo est finis creaturarum irrationalium, vt dicitur in secundo Politicorum. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinãtur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilium, vt dictum est. Ergo omnia agibilia ordinãtur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo præstituit finem omnibus virtutibus moralibus.

¶Præterea, Proprium est virtutis, vel artis, seu potentiæ, ad quam pertinet finis, vt præcipiat aliis virtutibus, seu artibus, ad quas pertinent ea, quæ sunt ad finem. Sed prudentia disponit de aliis virtutibus moralibus, & præcipit eis. Ergo præstituit eis finem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd virtus moralis intentionem finis facit rectam. Prudentia autem, quæ ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quę sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶Cum prudentia sit vniuersalium principiorum ad particulares operabilium conclusiones applicatio, non spectat ad ipsam præstituere rationalibus virtutibus finem, sed solummodo de his, quæ ad finem sunt, disponere.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanæ animæ est secundum rationem esse, vt patet per Dionysium quarto capit. de Diuin. nomi. Vnde necesse est, quòd fines moralium virtutum præexistant in ratione. Sicut autem in ratione speculatiua sunt quædam vt naturaliter nota, quorum est intellectus, & quædam, quæ per illa innotescunt, scilicet conclusiones, quarum est scientia: ita in ratione practica præexistunt quædam, vt principia naturaliter nota. Et huiusmodi sunt fines virtutum moralium: quia finis se habet in operabilibus, sicut principium in speculatiuis, vt suprà habitum est. Et quædam sunt in ratione practica, vt conclusiones. Et huiusmodi sunt ea, quæ sunt ad finem, in quæ peruenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans vniuersalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutibus moralibus præstituit finem ratio naturalis, quæ dicitur synderesis, vt in Primo habitum est: non autem prudentia ratione iam dicta. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituant finem: sed quia tendunt in finem à ratione naturali præstitutum, ad quod iuuantur per prudentiam, quæ eis viam parat, disponendo ea quæ sunt ad finem. Vnde relinquitur quòd prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed synderesis mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.*

Quæstio. ¶ *Num prudentia sit tantum circa ea, quæ ad finem sunt, non autem circa finem.*

¶In eodẽ articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in trigesimasexta distinct. tertij senten. articulo secundo, quibus infert q. prudentia dictat de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic. Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprij finis, qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur, quia virtus moralis est vna vnitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Et si ad dictandum de illo fine nulla esset prudẽtia, quot essent dictamina mediorum, tot essent prudẽtiæ, quia nullum esset obiectũ à quo sumeretur vnitas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

¶Ad hominem autem, scilicet diuum Thomam dubium est, quoniam in Prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertium, expresse dicit quòd prudentia dirigit virtutes morales etiam in præstituendo finem. Et probat: quia finis virtutis moralis est attingere medium, quod prudentia determinatur.

¶Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quòd dupliciter verti potest in dubium proposito dicens, quòd prudentia est de his quæ sunt ad finem. Primo absolute: & sic dicendum est de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia nanque semper est conclusionum: sed tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed cum hoc stat, quòd prudentia respectu huius ad talem finem sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio: & sic deinceps, prout cõtingit plura subordinari media ad vnum finem principalem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu, fit finis in secundo discursu: & sic deinceps in tertio, & reliquis. Est etiam vnum aliud hic aduertendum, quòd sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc stat quòd est præmissarum vt cognitarum (Vtitur enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem) ita prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum: & cum hoc stat, imò exigitur, quòd sit finis, vt aspecti & intenti. Vtitur siquidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem. Secundo potest verti in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium: & iuxta hũc sensum tractatur in littera, & impugnatur à Scoto. Autor enim sentit quòd virtuti morali finis præstituitur à synderesi: quia naturalis ratio dictat, quòd in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentiis: & similiter in ira, & operationibus spectandum est.

¶Ad primam ergo rationem Scoti dicitur, quòd licet virtutem moralem præcedat naturaliter prudentia: non prudentia tamen dictatiua de fine: sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicens, quia virtus moralis generatur ex electione finis, implicat in adiecto: quia electio non est finis, sed eorum, quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd ad vnitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem, sufficit vnitas finis aspecti à prudentia: & non requiritur vnitas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorum, quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quòd sit dictatum ab hoc, vel altero. Sufficit enim quòd sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directiuum mediorum non cognosceret finem, ad quem dictat media: & hæc sat sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte intellectiua ponantur duæ virtutes, respectu vnius materiæ moralis, scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quæ sunt ad finem: in parte autem appetitiua vna tantũ ponatur virtus respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem, puta castitas: respondendum est quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, secundũ quod res sunt in anima, sequitur quòd alia sit virtus qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionẽ in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositũ circa hæc, & circa illa: vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quam speculatiuo alia est virtus respectu principiorũ, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autẽ quòd appetitio perficitur, secundũ quod anima tendit ad res, sequitur quòd sicut in rebus per eãdem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem virtutem tendat in finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

¶Ad dubium autem ad hominẽ dicta in prima secundæ approbo, adiunctis dicẽdis in hoc, & sequenti articulo.

Annota. ¶In responsione ad tertium, aduerte tria. Primo, quòd formalis responsio ad argumentum cõsistit in hoc, quòd prudentia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed disponendo ea, quæ sunt ad finem. Secundo, quòd ex eodem medio poterat argui econtra sumendo. Sed virtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudentiæ, ex quo ipsa non est de fine. Et ex hoc sequitur quòd virtus moralis est nobilior prudentia. Nec euaditur, vt in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Autor hic tractat in responsione hac. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudẽtiam, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudentia. Et quamuis vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil respondeat difficultati: solutio tamen difficultatis similiter hinc sumenda est. quod virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & autoritatiue. Virtus illa, quæ est de fine executiue, per modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiue, intẽdit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cum dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit aliis, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quòd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Constat autem quòd præcipuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethic. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionem spectat. Sequitur enim præceptũ, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exterior executio post electionẽ. Et propterea virtus moralis non præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamen oporteret eam præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritatiue. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, hoc est, si primo perficeret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico autem primo, quòd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in littera à posteriori declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituant finem. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentiæ, declaratur superioritas econtrario: quia prudentia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

Annotat. IN articulo 7. eiusdem quadragesimæseptimæ quæstio. aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quòd licet coincidant in vnam rem: alia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundū quantitatem sed rationē, seu proportionem dicitur, vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur vtrique extremo, scilicet improportionato per excessum, & improportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mireris, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

Infrà q. 123. artic. 12. q. 141. arti. 8. & Prima secundæ q. 64. arti. 3. ad tertiū. Et q. 66. articul. 2. Et 3. dist. 33. quæ. 2. artic. 5.

¶ Secundo, quòd medium moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis. Si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem seu passionem talem, tantam, &c. vt bonam secūdum rationem: materia enim est propter formam: & id quod est ad finem, vt materiale, est finis: ipse autem finis, formale est.

¶ Tertio, quòd quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutum moralium: ita etiā dictat medium earundē, inquantū opponitur vni extremo, scilicet excessui. Dictat siquidem naturalis ratio cuilibet, q non est irascendum, &c. plusquam oportet. Sed an sit irascēdum, tristandum, delectandum, nihil vel vsque ad tantum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absq; rationis discursu. Propter quod de hoc variæ dicuntur opiniones, & ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, vt euidens nobis sit. Ad prudentiam autem spectat vti principiis his, Non est plus, vel minus delectandum, operandum, &c. sed moderare, & applicare eas ad particulares passiones scilicet hanc iram, hanc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nō maior nec minor quàm oportet nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur inuenire mediū, synderesi autem præstituere finem.

¶ Quarto, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ, ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam: ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medij, & præcipiendo quòd illa operatio eligatur, facit quòd appetitus eligens huiusmodi operationem, eligit operationem in medio consistentem: quod est eligere materiam medij, & id quod est ad finem, puta tantum, talémque sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Infrà q. 51. arti. 2. Et 3. dist. 33. quæ. 2. articul. 1. Et Ro. 8. lect. 1. fin. Et Ephes. 2. lect. 8. col. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prudentiam non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Cōsequi enim medium est finis moralium virtutū. Sed prudentia non præstituit finē moralibus virtutibus, vt ostensum est. Ergo non inuenitur in eis medium.

¶ Præterea, Illud quod est per se, non videtur causam habere. Sed ipsū esse est suiipsius causa: quia vnumquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, vt ex dictis patet. Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶ Præterea. Prudentia operatur secūdum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi cōsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, quòd in suprapostita diffinitione virtutis moralis dicitur, q est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam medium attingere moralis virtutis finis sit, nihilominus hoc non contingit, nisi per eorum, quæ sunt ad finem, conuenientem dispositionem.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd hoc ipsum, quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secūdum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secūdum rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd sicut agens naturale facit vt forma sit in materia, non tamen facit vt formæ cōueniant ea, quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia medium constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus moralis per modum naturæ intēdit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundum quod medium, non eodē modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

¶ Ex his autem patet, &c. quomodo prudentia disponit ea quæ sunt ad finem, & parat per hoc viam virtuti morali, vt attingat finem, eligendo prima quæ sunt ad finē. Et propterea in Prima secūdæ dictum est, quòd inueniendo, dirigit in præstituendo finem, & non simpliciter: & quomodo mouet virtutem moralem, educendo illam de potentia ad actū, determinando, eligendo, & præcipiendo electionem illorum: & quia magis in diffinitiōe moralis virtutis positum est medium, quàm finis seu bonum rationis: quia scilicet doctrina ex propriis non ex communibus esse debet, medium autem specificat finem & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non extrema: & nō dicit tantum in communi quòd sit bona.

¶ In responsione ad tertium, habes vnde reddere potes aliam rationē, quare virtus moralis nō potest esse à natura: quia scilicet medium non potest esse determinatum à natura, quia natura determinata est ad vnum. Medium autem nō vno, sed multis modis oportet esse: propter quod ratione determinetur in vnoquoque secundum contingentia. Ex hoc namque quòd medium non est à natura determinatum, sequitur quòd virtus, quæ nata est tendere ad medium, non est à natura: quoniam natura genita virtus, ad vnum determinata est: vt patet in habitu principiorum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd præcipere nō sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt fienda. Sed August. decimoquarto de Trinitate, ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse cōsiliari & præcipere, vt ex supradictis patet. Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

¶ Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudentia præceptiua est.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam consiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus sint rationis practicæ, ex his tamen præcipere, prudentia est proprie actus.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, vt suprà dictum est. Vnde oportet quòd ille sit pręcipuus actus prudētiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærere, vt suprà habitum est. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quę ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius pręcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum & iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est quòd perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quàm qui peccat nolens: quod videtur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerso, vt dicitur in sexto Ethicorum. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilij requiritur vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouere absolute pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum solicitudo pertineat ad prudentiam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quādam importat. Dicit enim Isido. in libro Etym. quòd solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt suprà habitum est. Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum nonum.*

Annota. IN articulo 9. omisso octauo, aduerte vt penetres proprium significatum Solicitudinis, quòd Solicitus sicut & Solicitudo, Solicitas à cieo deriuatur, secūdum Grammaticam, mediante cito & citus: & sicut diuersimode inueniūtur composita, vt excito, concito, suscito, &c. Ita inuenitur solicito, à solo & cito, mutato o, in i, quasi ex solo i. quietis loco moueo. Sed quoniam nō solum in actiua, sed passiua significatione inueniuntur composita huiusmodi, vt patet de Accitus: ideo proprie loquendo, solicitus passiuam habet significationem, quasi solo citum, in est motum, ad similitudinem cōmoti ex suo loco, inquietum significat. Verum quia ad inquietudinē mentis circa agenda, cauenda, curandaque impositum est nomē Solicitudinis ideo proprie significare videtur inquietam attentionem. Quandiu naque solliciti sumus, inquiete attendimus, & econuerso: quandiu inquiete attēdimus, soliciti sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiam sacræ Scripturæ vsus consonus inuenitur. Et iuxta hanc significationē optime spectat ad prudentiam. Inquieta siquidem attentio ad præcipiendum, ad cauendum, circumspiciendum, discedum, &c. maxime ad prudētiam spectat. Vnde Apostolus solicitudinem omnium se habere Ecclesiarum contestatur: qui inquiete attēdebat, quomodo proficiebant, in quo deficerent, quo egerent, &c. Nec hæc dicimus, vt Isidorum reprehendamus: quoniam ille nō deriuationē, sed etymologiam vocabuli dixit, iuxta rei significatē, vel literarum similitudinem: quem in pluribus locis affert Autor, vtēs etiam his minimis locis sanctorum patrum, ad clarificandam rem his specialiter, quos sacrorum doctorū lectio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quòd Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui enim inquiete attēdit alicui, festine exequitur, cum tempus est, & potest. alioquin non inquiete attēdebat, quærit enim hic quiescere.

Infrà q. 48. [illegible]

¶ In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudētiam. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonum determinans (quāuis multi ad effundendum sanguinem solliciti sint) dixit quòd consistit in præcepto & directione rationis. Puto autē hoc ipsum dixisse: quia licet solicitudo absolute ad bonū & malum sit, in morali tamen scientia ad bonum tantum vsurpata est.

¶ Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Regum 9. quòd Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cum sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium: vt dicitur in prædicamentis. Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Pet. 4. Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idē solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Solicitudo proprie ad prudentiam spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Isid. in libro Etym. Solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea, quæ sunt agenda. Hoc autē pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agēda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd oportet operari quidem velociter consiliata, cōsiliari autem tarde. Et inde est quod solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc August. dicit lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd prudentię sunt excubiæ atque diligentissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam sicut ad principium mouens: tamen secūdum præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in primo Ethicorum, Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaq; materia secundum proprium modum. Quia vero materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed non est superflue solicitus de multis: sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt suprà dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudētia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen suiipsius. Dicit enim Philosoph. in quinto Ethicorum, quòd virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ Præterea. Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit & operatur. Sed frequēter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matthæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

CONCLVSIO.

¶ *Cum ad prudentiam spectet rectè consiliari, ac iudicare, & ea præcipere, quæ ad debitum finem conducunt, ea non modo priuatum respicit bonum, sed commune multitudinis bonum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum, Quidam posuerunt quòd prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabant quòd non oportet hominem quærere nisi bonum proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad Corinthios decimotertio. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Corinthios decimo, Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectę, quę hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius quàm bonum vnius. Quia ergo ad prudentiā pertinet rectè consiliari, iudicare & præcipere de his, per quæ peruenitur ad debitū finem, manifestum est quòd prudentia non solum se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudētia relata ad bonum commune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonū suum propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono cōmuni vel familiæ, vel ciuitatis, aut regni. Vnde Maximus Valerius dicit de antiquis Romanis, quòd malebāt esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in paupere imperio. Secundo quia cum homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quòd consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quòd est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt August. dicit in lib. Confess. Turpis est omnis pars suo toti nō conueniens, vel congruens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam temperantia & fortitudo possint referri ad bonum commune. Vnde de actibus earū dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethicorum. Magis tamen prudentia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directè pertinent communia, sicut ad partem sensitiuam pertinent singularia.

Infrà q. 49. art. 3. ad tertiū. Et 1. quæ. 21. artic. 1. cor.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum decimum.*

¶ *Num proprium bonum possit esse absque communi bono.*

Quæstio. IN articulo decimo in responsione ad secundum, dubiū occurrit circa illud, Bonum propriū non potest esse sine communi, & eius probationem. Nā potest quis habere bonum honestum, puta virtutem temperantiæ, & vtile, puta diuitias: & delectabile in loco vel ludo, absque cōmuni bono. Nec ex hoc, quòd Romani amabāt magis cōmunes, quàm proprias diuitias, probatur, quòd propriæ non possunt esse absque communibus.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor loquitur ad literam de bono vtili & delectabili, & intēdit quòd non potest haberi secundum rectam rationē sine bono cōmuni, id est, sine relatione ad bonū commune. Hoc est nisi proprium pro cōmuni bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos nō ex abdicatione suarum bonorū, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria non habere, cōmunitate ea habente quàm communitatem non habere, & ea habere. Optimum autem fuisset & ipsos & communitatem habere.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philosophus in sexto Ethicorum, quòd politica & prudentia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ, quòd eadem est virtus viri boni, & boni principis. Sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architectonica. Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quòd sit idē habitus prudentia & politica.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum vndecimum.*

¶ *Num in virtute boni viri virtus principis includatur, & ad bonū virum spectet bene principari, & bene posse præesse & subesse.*

Quæstio. IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubiū occurrit multiplex. Primum est, Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus principis cum distinguantur specie, vt in corpore articuli dicitur prudentia monastica, quæ est virtus boni viri & prudentia politica, quæ est virtus principis. Secundum est, Quo pacto valet ratio literæ: quia ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Ex hoc enim si sequitur, quòd includat virtutem principis, sequitur etiam quòd includat virtutē subditi, pari ratione. Et cum virtus principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in litera dicitur ex Aristotele, sequitur quod virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertium dubium est quia falsum est quòd ad bonum virum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene præesse, vt experientia testatur. Quartum est dubiū politicum in præcedenti lib. quæstio. nona, quare scilicet virtus boni viri magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis: vt dicatur quòd eadem est virtus boni viri & boni principis, & q non est eadē virtus boni viri & boni ciuis, cum etiam ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

Infrà q. 48. artic. vnico, cor. fin. & ad secūdum. Et 2. 2. q. 57. art. 9 ad quartum.

¶ Ad horum euidentiam scito

¶Præterea, Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuerſificãt ſpeciem, aut ſubiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam ſimpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt ſpecie, neque ſecundum habitus ſubſtantiam.

¶SED CONTRA eſt, quòd diuerſæ ſcientiæ ſunt politica, quæ ordinatur ad bonũ commune ciuitatis: & œconomica, quæ de his eſt, quæ pertinent ad bonum commune domus vel familiæ: & monaſtica, quæ eſt de his quæ pertinent ad bonum vnius perſonæ. Ergo pari ratione & prudentiæ ſunt ſpecies diuerſæ, ſecundum hanc diuerſitatem materiæ.

CONCLVSIO.

¶Cum proprium bonum familiæ vel domus, ciuitatis vel regni diuerſi ſint fines, altera eſt prudentiæ ſpecies, quæ proprium reſpicit bonum, ab ea, quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ eſt circa commune bonum ciuitatis, vel regni.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, ſpecies habituum diuerſificantur ſecundum diuerſitatem obiecti, quę attenditur penes rationem formalem ipſius. Ratio autem formalis omnium, quæ ſunt ad finem, attenditur ex parte finis, ſicut ex ſupradictis patet. Et ideo neceſſe eſt, quòd ex relatione ad diuerſos fines diuerſificentur ſpecies habitus. Diuerſi autem fines ſunt bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis & regni. Vnde neceſſe eſt, quòd prudẽtiæ differant ſpecie ſecundum differentiam horum finium: vt ſcilicet vna ſit prudẽtia ſimpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem eſt œconomica, quæ ordinatur ad bonum cõmune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus non intendit dicere, quòd politica ſit idem ſecundum ſubſtantiam habitus cuilibet prudentiæ, ſed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune. Quę quidem prudentia dicitur ſecundum communem rationem prudentia: prout ſcilicet eſt quædam ratio recta agibilium. Dicitur autem politica ſecundum ordinem ad bonum commune.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet poſſe bene principari, & bene ſubiici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis & ſubditi differt ſpecie, ſicut etiam virtus viri & mulieris, vt ibidem dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam diuerſi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuerſificant ſpeciem habitus, ſicut equeſtris & militaris & ciuilis differũt ſpecie: licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et ſimiliter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc non impedit quin talis diuerſitas faciat habitus differre ſpecie. Sed ex hoc ſequitur quòd habitus qui ordinatur ad finem vltimum, ſit principalior, & imperet aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

a *¶Vtrum prudentia ſit in ſubditis, an ſolum in principibus.*

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd prudentia non ſit in ſubditis, ſed ſolũ in principibus. Dicit enim Philoſophus in tertio Politicorum, quòd prudentia ſola eſt propria virtus principis: aliæ autem virtutes ſunt communes ſubditorum & principum. Subditi autem non eſt virtus prudentia, ſed opinio vera.

¶Præterea, In primo Politicorũ dicitur, quòd ſeruus omnino non habet quid conſiliatiuum: ſed prudentia facit bene conſiliatiuos, vt dicitur in ſexto Ethicorum. Ergo prudentia non competit ſeruis, ſeu ſubditis.

¶Præterea, Prudentia eſt præceptiua: vt ſuprà dictum eſt. Sed pręcipere non pertinet ad ſeruos vel ſubditos, ſed ſolum ad principes. Ergo prudentia non eſt in ſubditis, ſed ſolum in principibus.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum, quòd prudentiæ politicæ ſunt duæ ſpecies. Vna, quæ eſt legum poſitiua, quæ pertinet ad principes: alia, quæ retinet commune nomen politicæ, quæ eſt circa ſingularia. Huiuſmodi autem ſingularia peragere, pertinet etiã ad ſubditos. Ergo prudentia non eſt ſolum principum, ſed etiam ſubditorum.

CONCLVSIO.

¶Prudentia non modo in principibus, ſed in ſubditis eſt.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd prudentia in ratione eſt: regere autem & gubernare proprie rationis eſt. & ideo vnuſquiſque inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit ſibi habere rationem & prudentiam. Manifeſtum eſt autem, quòd ſubditi, inquantum eſt ſubditus, & ſerui, inquantum eſt ſeruus: non eſt regere & gubernare, ſed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non eſt virtus ſerui, inquantum eſt ſeruus: nec ſubditi, inquantum eſt ſubditus. Sed quia quilibet homo inquantum eſt rationalis, participat aliquid de regimine ſecundum arbitrium rationis, intantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifeſtum eſt quòd prudentia quidem in principe eſt ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in ſexto Ethicorum, in ſubditis autem ad modum artis manu operantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Philoſophi eſt intelligendum, per ſe loquendo: quia ſcilicet prudentia non eſt virtus ſubditi, inquantum huiuſmodi.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſeruus non habet quid conſiliatiuum, inquantum eſt ſeruus, ſic enim eſt inſtrumentum domini: eſt tamen conſiliatiuus, inquantum eſt animal rationale.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudẽtiam homo non ſolum præcipit aliis, ſed etiam ſibi ipſi, prout ſcilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

a *¶Vtrum prudentia poſſit eſſe in peccatoribus.*

AD TERTIVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd prudẽtia poſſit eſſe in peccatorib⁹. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius ſeculi, prudentiores filiis lucis in generatione ſua ſunt. Sed filij huius ſeculi ſunt peccatores. Ergo in peccatoribus poteſt eſſe prudentia.

ſaleo quòd ſunt hic quatuor genera virtutum, ſcilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus ſubditi, & virtus principis: & (vt in primo Politicorum capite penultimo & tertio Politicorum capite ſecundo patet) virtus viri eſt perfecta virtus, quæ eſt prudentia monaſtica. Hæc enim omnes virtutes morales connexas habet: vt ſuperius patuit. Virtus ciuis eſt bene ſe habere ad rempu. Virtus principis eſt bene præcipere ſimpliciter. Virtus ſubditi eſt, quantum ſibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri clauditur in potentia proxima, & virtus ſubditi, & virtus principis. Et de virtute quidem ſubditi facile patet, quia prudens non eſt, qui ſubeſſe neſcit. De virtute autem principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis, & ſtudioſæ exercitationis cõceſſum eſt, vt prudentiæ virtutem, quæ ſine aliis moralibus eſſe nequit, acquiſierit, valde propinquus eſt, vt etiam princeps ſit. Et per hoc patet ſolutio primorum duorum dubiorum.

¶Ad tertium autem dicitur, quòd licet multi ſint boni viri prudentia infuſa, quæ ſequitur gratiam, qui neſciunt præeſſe: cõiter tamen boni viri prudentia acquiſita, ſciunt ſaltem in potentia proxima præeſſe: & de hac prudentia loquitur Philo. quæ hic tractatur.

¶Ad quartum dicitur, præmittendo duo. Primum eſt quòd hic non eſt ſermo de identitate, qua aliqua dicuntur vna res, ſed de identitate ſubiecti: ita quòd non intendimus dicere, quòd vna virtus eſt eadé alteri ſecundum vnitaté realem cum illa: ſed, ſecundum vnitaté ſubiecti: ita quòd virtus boni viri eſt eadé ſubiecto virtuti principis, & econtra. Non eſt autem ſic eadé virtuti ciuis: quia poteſt eſſe bon⁹ ciuis & non bonus vir.

¶Secundum eſt, quòd ciues ſunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam cõmunes: & quòd licet virtus ciuis abſolute & viri boni ſeparentur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem eſt ſubiecto, quoniam ad vtrunq; ſpectat poſſe & ſcire bene præeſſe & ſubeſſe, vt ibidem ab Ariſtotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & principis coeunt, eſt ſecundum Ariſtotelem: quia princeps tenet locum rationis præceptiuæ ſimpliciter, & nõ ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionem autẽ rationis præceptiuæ ſimpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene ſubeſſe debet ſcire & poſſe principari: alioquin nõ bene præeſt. Ciuis autem abſolute locũ tenet participantis rationem, vt nautæ in naui, cui non eſt opus niſi ſecundũ ſuũ officiũ, quod particulare eſt, bene ſe habere.

Infrà quæ. 49. art. 3. ad tertiũ. Et quæ. 50. art. 2. cor.

a *¶Super Quæſtionis quadrageſimæ ſeptimæ Articulũ duodecimum.*

A nnota. IN articulo duodecimo dubium eſt, de qua prudentia eſt ſermo: monaſtica, an politica. Et eſt ratio dubij, quia argumenta omnia pro & contra ſunt de prudentia politica, vt patet intuenti. Determinatio autem corporis articuli, & reſponſiones, ad prudentiam monaſticam declinant, dum dicunt quòd ſeruus, inquantum habet rationis arbitrium, eſt animal rationale, eſt conſiliatiuus, habet prudentiam, præcipit ſibiipſi. Hæc enim monaſticæ ſunt prudentiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd totus ſermo eſt de prudentia politica: ita quòd ſenſus tituli eſt, An prudentia politica ſit in ſolis principibus, an etiam in ſubditis. Et ratio eſt, quia ſic ſolũ ſaluatur ſermo formalis in argumẽtis pro & contra, & concluſionibus de prudentia architectonice & manualiter. Hæc enim diſtinctio non monaſticæ, ſed politicæ prudentiæ eſt.

¶Ad obiecta autẽ in oppoſitũ dicitur, quòd ſubditus ſeu ſeruus non eſt velut mobile & organũ irrationale, ſed rationale: & propterea ſecũdum politicæ prudẽtiæ rationem obſequi & ſeruire debet, & conſiliari vt ipſũ decet: ne velut brutum animal exequatur. Et ſimiliter imperare, ne propter iram, ebrietatem, timiditatem, dimittat ſeruire, ſubiici &c. Et hæc inferius in quæſtiõe quinquageſima articulo ſecundo clarius patent.

a *¶Super Quæſtionis quadrageſimæſeptimæ Articulum decimumtertium.*

¶Num prudẽtia vera & perfecta in peccatoribus eſſe poſſit.

Quæſtio. IN articulo decimotertio, dubium occurrit circa illud, Prudẽtia vera & perfecta in peccatoribus eſſe non poteſt: cum ſuperius dictum ſit, quòd virtutes morales acquiſitę poſſunt eſſe ſine charitate: ac per hoc in peccatoribus.

¶Ad hoc dicitur, quòd ſermo literæ huius formaliter intellect⁹, eſt veriſſimus, & intelligẽdus eſt proportionaliter: quòd ſcilicet prudentia infuſa non poteſt eſſe in peccatoribus ſimpliciter. Prudentia autem acquiſita non poteſt eſſe in peccatoribus infra vitæ naturalis terminos. Qui enim peccatores ſunt in his quę ſolo naturali lumine dictantur, prudentes non ſunt prudentia acquiſita: & qui peccatores ſunt abſolute, ſiue in naturaliter ſiue in ſupernaturaliter notis, prudentia infuſa carent. Sed memẽto quòd peccator reſpectu prudentiæ acquiſitæ & infuſæ, nõ eodem modo ſumitur: quia vnicus actus imprudentiæ tollit infuſam, nõ autem acquiſitã: & quia Autor theologicè loquitur de prudentia infuſa & peccatoribus, i. exiſtentibus in mortali peccato etiã vnico

Infrà q. 50. art. 1. ad 2. Et q. 51. artic. 1. ad tertium. Et 5. artic. cor. & ad tertium.

¶Præterea, Fides eſt nobilior virtus, quàm prudentia. Sed fides poteſt eſſe in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶Præterea, Prudentis hoc opus maxime dicimus bene conſiliari, vt dicitur in 6. Ethicor. Sed multi peccatores ſunt boni conſilij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum. Impoſſibile eſt prudentem eſſe non entem bonum. Sed nullus peccator eſt bonus. Ergo nullus peccator eſt prudens.

CONCLVSIO.

¶Prudentia ſimpliciter perfecta non niſi in iuſtis hominibus eſſe poteſt, prudentia autem carnis in ſolis peccatoribus eſt, at prudentia vera, ſed imperfecta in iuſtis & peccatoribus eſſe poteſt.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd prudentia dicitur tripliciter. Eſt enim quædam prudentia falſa, vel per ſimilitudinem dicta. Cum enim prudens ſit qui bene diſponit ea, quæ ſunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua diſponit congruentia illi fini, habet falſam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non eſt vere bonum, ſed ſecundum ſimilitudinem: ſicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo poteſt ſecundum ſimilitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandum. Et huiuſmodi eſt prudentia, de qua Apoſtolus dicit ad Roma. 8. Prudentia carnis, mors eſt: quæ ſcilicet finem vltimum conſtituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia eſt quidem vera, quia adinuenit vias accommodatas ad finem vere bonum, ſed eſt imperfecta duplici ratione. Vno modo quia illud bonum quod accipit pro fine, non eſt communis finis totius humanæ vitæ, ſed alicuius ſpecialis negotij: puta cum aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cum aliquis recte conſiliatur, & bene iudicat etiam de his, quæ pertinent ad totam vitam: ſed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia eſt & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ recte conſiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc ſola dicitur prudentia ſimpliciter, quæ in peccatoribus eſſe non poteſt. Prima autem prudentia eſt in ſolis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta eſt communis bonis & malis, maxime illa quæ eſt imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ eſt imperfecta propter defectũ principalis actus, etiam non eſt niſi in malis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur ſimpliciter quòd ſint prudentes, ſed in generatione ſua.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd fides in ſui ratione non importat aliquam cõformitatem ad appetitum rectorum operum, ſed ratio fidei conſiſtit in ſola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum: tum quia principia prudentiæ ſunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æſtimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Vnde prudentia non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, vt ſuprà oſtenſum eſt. Tum etiam quia prudentia eſt præceptiua rectorum operum: quod non contingit niſi exiſtente appetitu recto. Vnde fides, licet ſit nobilior, quàm prudẽtia propter obiectum: tamen prudentia ſecundum ſui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruerſitate appetitus.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatores poſſunt quidem eſſe bene conſiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non ſunt bene conſiliatiui perfectè: quia conſilium ad effectum non perducunt. Vnde non eſt in eis prudentia, quæ ſe habet ſolum ad bonum. Sed ſicut Philoſophus dicit in ſexto Ethicor. eſt in talibus dinotica. id eſt naturalis induſtria, quæ ſe habet ad bonum & ad malum: vel aſtutia, quæ ſe habet ſolum ad malum, quam ſupra diximus falſam prudentiam, vel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIIII.

a *¶Vtrum prudentia ſit in omnibus habentibus gratiam.*

AD QVARTVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd prudentia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiã enim requiritur induſtria quædam, per quam ſciant bene prouidere quæ agenda ſunt. Sed multi habentes gratiam carent tali induſtria. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶Præterea, Prudens dicitur qui eſt bene conſiliatiuus, vt dictum eſt. Sed multi habent gratiam qui non ſunt bene cõſiliatiui, ſed neceſſe habent regi conſilio alieno. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶Præterea, Philoſophus dicit in tertio Top. quòd iuuenes non conſtat eſſe prudentes. Sed multi iuuenes habent gratiam. Ergo prudẽtia non inuenitur in omnibus gratiã habentibus.

¶SED CONTRA eſt, quòd nullus habet gratiam niſi ſit virtuoſus. Sed nullus poteſt eſſe virtuoſus, niſi habeat prudentiam. Dicit enim Greg. in 2. Moral. quòd cæteræ virtutes, niſi ea quæ appetunt, prudẽter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt. Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cum ſit virtus, eam habere oportet omnem, qui Dei gratiam habet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt virtutes eſſe connexas, ita vt qui vnam habet, omnes habeat: ſicut ſuprà oſtenſum eſt. Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde neceſſe eſt quòd habeat omnes alias virtutes. Et ita cum prudentia ſit virtus, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt quòd habeat prudentiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt induſtria. Vna quidem, quæ eſt ſufficiens ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: & talis induſtria datur omnibus habentibus gratiam: quos vnctio docet de omnibus, vt dicitur primæ Iohãnis ſecundo. Eſt autem alia induſtria plenior, per quam aliquis ſibi & aliis poteſt prouidere, non ſolum de his, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, ſed etiam de quibuſcunque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis induſtria non eſt in omnibus habentibus gratiam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui indigent regi conſilio alieno, ſaltem in hoc ſibiipſis conſulere ſciunt, ſi gratiam habent, vt aliorum requirant conſilia, & diſcernant conſilia bona à malis.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia acquiſita cauſatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad ſui generationem experimento & tempore, vt dicitur in ſecundo Ethicorum. Vnde non poteſt eſſe in iuuenibus, nec ſecundum habitum, nec ſecundum actum. Sed prudentia gratuita cauſatur ex infuſione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habentibus vſum rationis, eſt prudentia ſecundum habitum, ſed non ſecundum actum, ſicut & in amentibus. In his autem, qui iam habent vſum rationis, eſt etiam ſecundum actum, quantum ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis. Sed per exercitium meretur augmentum quouſque perficiatur, ſicut & cæteræ virtutes.

vnico intendere videtur.

Annota. ¶In eodem articulo circa prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quòd deficere in præcepto contingit dupliciter. Primo deficiendo ab his quæ ita ſunt neceſſaria ad finem totius vitæ, vt ſine his finis inuẽtio vera non ſaluetur: ſecundo deficiendo ab his, quæ opportuna quidem ſunt ad finem, & ſine eis licet finis inuentio ſaluetur, impeditur tamen illius via, horum priuatione. Primo modo prudẽtia deficeret in pręcepto ſimpliciter, ſecũdo autem modo ſecundum quid: quia ibi à fine auerſio eſſet, & peccatum mortale, hic autem citra finem, & veniale. Et quia autor de defectu ſimpliciter loquitur, ideo dixit quòd prudẽtia imperfecta ob defectum præcepti non eſt niſi in malis.

¶Num fides in ſui ratione includat appetitum recti operis.

Quæſtio. ¶In eodem articulo in reſponſione ad ſecundũ, dubium eſſet, Quomodo fides dicitur in ſui ratione nõ claudere appetitũ recti operis, cum fides ſit in intellectu moto à voluntate ad credendum Deo, quod eſt opus rectum. Sed hoc ceſſat ex eo quòd Autor hoc in loco diſtinguit rectum opus contra cognitionem rectam: & vult prudentiam à fide differre in hoc, quòd iſta claudit in ſe appetitum recti operis, rectitudine moris, ſeu charitatis: illa autem nõ, licet illa claudat in ſe appetitum recti operis rectitudine Intellectuali: propter quod in ſola cognitione non omnino, ſed ſic rectum excludendo, appetitum conſiſtere dicitur.

a *¶Super Quæſtionis quadrageſimæſeptimæ Articulum decimumquartum, decimumquintum & decimumſextum.*

Annota. IN tribus articulis vltimis quęſtione quadrageſimaſeptima nihil aliud eſt ſcribendum, niſi quòd pro vltimo, quomodo ſcilicet paſſio corrumpit ęſtimationẽ prudentiæ, videre poteſque diffuſe ſcripſimus in pręcedenti libro: vbi declarauimus, quomodo qualis vnuſquiſque eſt talis finis ei videtur, & progreſſum generatiõis prudentiæ.

¶Pro antepenultimo vero aduerte in reſpõſione ad ſecundum diuinæ adoptionis ſufficiẽtiam, vt egentibus conſilio filiis diſcretionẽ tribuerit mali & boni conſilij. Et exercentibus ſe in actibus infuſarum virtutum augmentum vſque ad perfectionẽ ſolidi eibi largiatur.

Annota. ¶In reſponſione autem ad tertium, quum legis in iuuene non eſſe prudentiam ſecundum habitum, nec ſecundum actum: intellige non de actu prudentiæ ſecũdum ſuam ſubſtantiam, ſed de actu formato prudẽtiæ, hoc eſt, quòd iuuenis non habet actum prudẽtiæ eo modo quo prudens habet ipſum, qui ex habitu prudẽtiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudentię eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: ſicut multi etiam operantur iuſta, ſed non vt iuſti: & multi operantur fortia, ſed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infuſam & acquiſitam prudentiam, quòd illa ſecundum habitum poteſt eſſe in puero & iuuene, & ſecundum actum etiam formatum ex habitu infuſo: iſta neutro modo.

Infrà q. 51. artic. 1. ad tertiũ.

¶Num virtutum fines determinati ſint, viæ autem ad finem, determinatæ.

Quæſtio. ¶In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum in corpore articuli: vbi dicitur quòd fines virtutũ ſunt determinati, viæ autem quæ ſunt ad fines, ſunt indeterminatæ: de qua indeterminatione eſt ſermo, non de numerali: quia ſic etiam fines eſſent indeterminati, cum habeant infinita ſingularia: nec ſpecificatiuam, quia non ſunt infinitæ ſpecies ſub prudentia vnius ſpeciei: tum quia differẽtia inter medium in Milone & Philoſopho, eſt niſi numeralis ſub eadem ſpecie, ſicut prudentia eſt eiuſdem ſpeciei in vtroque.

¶Secundum autem eſt circa rationem redditam in reſpõſione ad tertium, Quare prudentia non poteſt eſſe homini naturalis: quia ſcilicet eius ratio, cum ſit vniuerſalium, ad infinita ſingularia ſe extendit. Probandum enim erat, quòd ad infinitas vias ratio hominis ſe extẽdit: quoniam hoc eſt oppoſitum eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentias ſortita ſunt ſuas. In litera autem probatur, quòd ad infinita ſingularia ſe extendit.

¶Ad primum dubium dicitur, quod diuerſitas finium & diuerſitas viarum ad fines virtutum in hoc conueniunt: quòd tam fines quàm viæ in infinitis ſaluantur ſingularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ ſunt: vnde & ratione comprehenduntur quot ſint, rationes autem viarum, & indeterminatæ ſunt. Quod ex hoc, patet, quòd nulla ratione comprehendi poteſt, quot ſunt modi quibus medium

Universidad de Deusto

dium virtutis constituitur, sed iuxta diuersitatem personarum, locorum, temporum, instantium, operationum, &c. tanta sit diuersitas, vt non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas, quòd specifica sit, patet ex autoritate huius literæ, diuidentis indeterminationem mediorum contra determinationem finium. Constat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc insinuatur quòd mediorum indeterminatio est specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probatur: minus enim videtur, quòd ex finitis literarum elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, ob variam earum compositionem, quàm ex infinitis concurrentibus singularibus personarum, &c. resultent infinitę species modorum: quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis fit. Sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est, & hic infinitatem specificam ponere.

2. dist. 23. q. 2. artic. 2. col. fin. Et verit. q. 18. arti. 7. ad 7.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non inconuenit infinitas viarum species sub vnius speciei prudentia cōtineri: quia sub vna formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas continetur, sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

¶Ad secundam autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt virtutū, puta prudentiæ, temperantię, &c. sed distinguūtur specie in genere viæ humanæ: ita quòd vniuersæ viæ prudentię sunt vnius speciei, puta prudentiæ. Sunt autem infinitarum specierum viæ humanæ: sicut mas & fœmina, sunt vnius speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Sunt autē diuersarū specierū in genere sexus. distinguuntur enim, vt viæ, quamuis non distinguantur termino: sicut arcus in infinitū multiplicabiles super puncta semicirculi, distinguuntur, vt viæ inter eosdem terminos.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd ex hoc quòd ratio est infinitorum singularium, sequitur quòd sit infinitorum modorum, qui ex varia tot singularium concurrentia consurgunt. Ac per hoc quòd sint infinitæ viæ rationis ad finem: quod erat probandum. Ex hoc enim pro-

Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

a ¶*Vtrum prudentia insit nobis à natura.*

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethicor. quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea, quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶Præterea, Aetatum variatio est secundum naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secundum illud Iob duodecimo. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: vt patet per Philosophum in octauo De historiis animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in secundo Ethicor. quòd virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimēto indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. Ergo prudētia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

¶*Prudentia, cum non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, versetur, non natura nobis est, sed doctrina & experimento comparatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singularium operabilium, ad quæ prudens vniuersalia principia applicat. Quantum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculatiua: quia vtriusque prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex supradictis patet, nisi quòd principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia homini. Vt enim Philosophus dicit in decimo Ethicor. Vita, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, non habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quę operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea, quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, quòd quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundum diuersitatē personarum & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, ideo prudentia non est naturalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quòd principia sunt eius, quòd est eius gratia, id est finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliatiua eorum, quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in senibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam propter experientiam longi temporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶*Vtrum prudentia possit amitti per obliuionem.*

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cum sit necessariorum, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethicorum, Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod fit ex multis memoriis, vt dicitur in principio Met. Ergo cum obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti. ergo & prudentia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶*Prudentia, cum non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, non per obliuionem per se, sicut scientia & artes, amitti potest, sed per passiones corrumpitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tantum, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. & ideo prudentia non directe tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd delectabile & triste peruertit ęstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur, Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentię non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quòd est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMA-octaua, de Partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quæ sint partes prudentiæ. ¶Secūdo, de partibus quasi integralibus eius. ¶Tertio, de partibus subiectiuis eius. ¶Quarto, de partibus potentialibus.

ARTIC

uenit quòd prudentia, quæ est recta ratio humanarum viarum, non possit esse naturalis: quia natura ad determinatā viam, & non solum terminum inclinatiue patet in naturalibus compositis & operibus animaliū irrationalium.

a ¶*Super Quæstionem quadragesimam octauam.*

Annota.

IN quæstiōe quadragesimaoctaua, vnico contenta articulo nihil occurrit scribendum aliud, quàm vt partes quasi integrales prudentiæ ita figantur in animo, & exercitatione firmentur in operibus, initium sumendo à docilitate, si non semper, frequentissime tamen. Audimus enim ad propositum multa interrogantes, ratiocinantes, vel quasi proponentes saltē singularia, quæ plurimum prosunt prudentiæ aliorum gubernatiuæ.

1. 2. q. 53. artic. 1. ad [illegible] Et verit. q. 18. arti. 7. ad sextum.

¶Super

ARTICVLVS VNICVS.

a ¶*Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.*

Infrà q. 49. Et 3. dist. 33. quæst. 3. artic. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ, ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudētiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Aris. autem in sexto Ethicor. dicit ad prudentiam pertinere euboliam, synesim, & gnomen. Facit etiam mētionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quòd vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rethorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua vel intelligentia, ratio sensus & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiæ, quę pertinet ad consilium, & synesis & gnome, quæ pertinet ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum.

¶Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. ergo etiam inter partes prudentiæ sollicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

¶*Integrales prudentiæ partes sunt, Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circumspectio, & Cautio: partes vero subiectiuæ sunt Prudentia sui regitiua, & prudentia multitudinis directiua: partes vero potestatiuæ sunt, Eubolia, Synesis, & Prudentia, secundum quòd est præceptiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars scilicet integralis, vt paries, tectum & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integralium: vt scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Aristot. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, quòd est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio intellectus, docilitas, & solertia. Tria vero alia pertinent ad eam, secundum quod est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quòd circa cognitionē tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundo ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuētionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autem pars, vt dicitur in sexto Ethic. est solertia, quæ est vera coniecturatio medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tertio considerandus est vsus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscēda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primo quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundo, vt attendat circunstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertio, vt vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem.

¶Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod proprie sumuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differunt specie, vt dictum est. Et iterum prudentia, quæ est multitudinis regitiua diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si vero prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica & physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est præcipere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum primum.*

Annota.

IN quæstionis quadragesimænonæ articulo primo ad secundum, nota quòd tertium documentum à quarto in hoc differt, quòd tertium refert solicitudinem meditationis ad simulacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

¶Super

QVÆSTIO QVADRAGESIMA-nona, de Singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primo, de memoria. ¶Secundo, de intellectu vel intelligere. ¶Tertio, de docilitate. ¶Quarto, de solertia. ¶Quinto, de ratione. ¶Sexto, de prouidentia. ¶Septimo, de circunspectione. ¶Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum memoria sit pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. cor. Et 3. dist. 33. quæst. 3. art. 1. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudētia autem in ratiocinatiua, vt patet in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudētia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Memoria est præteritorū, prudētia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶*Cum ad prudentiam requiratur experimentum, necessario ipsa memoria, pars prudentiæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia

conclu

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo habes aperte quòd prudentiæ principium & conclusio est in cogitatiua. Ipsa enim assueta ad rectum de particulari fine iudicium actu habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in litera dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio nota, in responsione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est. & attende quantam sollicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde quòd non solum maiorũ, sed etiam minorum recordationes & suggestiões docilitas excitat: vt inde ratio discurrere perfectè possit. Et nota quòd tam negligentia, quàm cõtemptus audiendi viuos vel vita functos, mater est imprudentiæ. ¶super

conclusionibus esse proportionata: & ex talibus talia concludere, vt dicitur in 6. Ethicor. Quid autem vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethicor. Philosophus dicit, quod virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, vt patet in primo Metaphysic. Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ est memoria.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, memoria non solum à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat cõuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur. ex quo fit, quòd eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundo oportet, vt homo ea quę memoriter vult tenere, sua consideratione ordinate disponat, vt ex vno memorato, facile ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria. A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectũ adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodẽ libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodã ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. cor. Et 3. dist. 33. quæ. 3. art. 1. q. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit pars prudẽtiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti: & correspondet fidei, vt supra habitum est. Sed prudentia est alia virtus à fide: vt per supradicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in sexto Ethicor. Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio. de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit intelligentiam partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

¶ *Cum prudentia sit agibilium recta ratio, intellectus, non vt potentia quædam, sed vt quædam recta æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notum: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur. & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, vt ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat quorum vnus est, qui est cognoscitiuus vniuersalium, quòd pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui vt dicitur in sexto Ethic. est cognoscitiuus extremi. id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quàm oportet esse singularem in syllogismo prudẽtiæ, vt dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donum Spiritussancti, est quędam acuta perspectio diuinorum, vt ex supradictis patet. aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fide particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in sexto Ethicor. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. artic. vnico cor. Et 3. dist. 33. quæst. 3. artic.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ponitur docilitas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri: præcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prouer. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccle. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudẽtium sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem. vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura: Sed ad eius cõsummationem plurimum valet humanum studium: dum scilicet homo solicitè frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignorantiam, nec contemnens propter superbiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solum aliis, sed etiam sibiipsi, vt dictum est. vnde etiam in subditis

subditis locum habet vt suprà dictum est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sibi quantum ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum solertia sit pars prudentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inuenienda media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demõstratiua, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: vt dicitur in 6. Ethic. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tarde, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Solertia, vt dictum est, est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum. Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. Ergo & solertia.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo bene se habet in suscipiendo ab alio de agendis rectam æstimationem, ita solertia eiusdem pars esse dicitur, qua homo per seipsum bene se habet in inueniendo talem æstimationem.*

¶RESPONDEO dicendum quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisset inimicos eiusdem, vt ibidem Philosophus dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethic. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet. potest autem aliquis esse bene consiliatiuus: etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque conijcere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.*

Sup. quæ. 48. artic. vnico. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 1. q. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissime conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipue in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sentẽtiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum prudentis sit esse bene consiliatiuum, rectè ipsa ratio pars prudentiæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse bene consiliatiuum vt dicitur in 6. Ethic. Consilium autem est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est quòd homo sit bene ratiocinatiuus. & quia ea, quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quòd ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono vsu.

¶Ad secundum dicendum, quòd certitudo rationis est ex intellectu. Sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenarie viget, ratione non indigent: sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus & angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipue à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem: vt dicitur in 3. Eth. & ideo quamuis in quibusdam aliis virtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamen ad prudentiam maxime requiritur, quòd sit homo bene ratiocinatiuus, vt possit bene applicare vniuersalia prima ad particularia, quæ sunt varia & incerta.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo vtrunque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. artic. vnico cor. Et 1. q. 22. artic. 1. co.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prouidentia non debeat poni pars prudẽtiæ. Nihil enim est pars suiipsius. Sed prouidentia videtur idem esse quod prudentia: quia vt Isid. dicit in libro Etymo. Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boëtius dicit in libro de Consolatione. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudentia est solum practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculatiua: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad speculatiuam, quàm ad operatiuam. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Principalis actus prudentiæ est præcipere, secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen prouidẽtiæ. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est autoritas Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ *Prouidentia est pars prudentiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia proprie est circa ea, quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium proprie pertinet, vt ad finem debite ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subiiciuntur diuinæ

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto aduerte, quòd eustochia plurimum confert prudentiæ, si comites habeat alias partes, præcipue circumspectionem & cautionem, nec ita sibi credat, vt docilitatem aspernetur, habet enim multum periculi annexum eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures successus prosperos habuit.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto scito quòd intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudentiæ & q. æquiualet dicere, potentia secũdum quod subest intellectui ponitur vna pars, & secũdum quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quòd vterque actus ponitur pars prudentiæ.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum sextum.*

¶ *Num si prouidentia sit pars prudentiæ, idem suiipsius pars sit.*

Quæstio. IN articulo sexto in responsione ad primum dubium occurit, quia non apparet quin sumendo prudentiam proprie, vt scilicet est præceptiua eorum, quæ sunt ad finem virtutis. idem ponatur pars suiipsius dum prouidẽtia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia enim humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quàm ratio præceptiua eorum quæ sunt ad finem virtutis.

¶Ad hoc dicitur, quòd diligenter notanti responsionem literæ, apparet solutio, consistens in hoc, quòd prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalem & principalem prudentiæ partem quæ est recta ratio præceptiua: vt scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli probatur. Alio modo, vt significat eandem partem, & omnes alias in ordine ad ipsam: & sic est velut nomen cuiusdam totius, formaliter tamen principalem partem importans, quasi sicut animatum significans animam in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceretur, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentiæ connumerata septem aliis. Aduerte tamen

men quòd prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est recte ordinare, prudentia vero actum, qui est recte præcipere, respicit formaliter. Constat autem quòd præcipere se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vnde in litera prouidentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur recte ordinare ad finem rectitudinem consilij, iudicij & præcepti in responsione ad secundum. Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est ponendo quòd prouidentia non ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionē futurorum. Et sic prouidentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet duæ ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustochia: tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum, & vna ad vsum cognitionis, scilicet ratio: & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij ac commodi non pars, sed subiecta prudentiæ poneretur, quæ in recto præcepto consistit: exigit namque prudentia considerationem futurorum euentuum, & non solum exercendorum per nos, licet ab homine male cognosci possint: propter quod incertæ dicuntur prouidentiæ nostræ, Sapien. 14.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum septimum & octauum.*

Annot. IN artic. 7. & 8. simul dubium occurrit: quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus fini: & ad circunspectionem actus secundum circumstantias congruus fini, & eiusdem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositum: consequens est, quòd vitatio mali oppositi tam bonitati actus secundum se, quàm secundum suas circunstantias, non spectet ad cautionem, sed primum ad prouidētiam, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicatur, vt litera dicit in responsione ad secundum vltimi artic. quòd est malum extrinsecorum impedimentorum optime dicitur in ordine ad substantiam actus, sed non in ordine ad circunstancias: quia circunstantiæ etiam extrinseca mala excludunt vt patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in litera septimi artic. extrinseca mala euentuum vitare, ad circunspectionem spectare dicitur in exemplo de ostensione signi amoris ad alliciendum, &c. vt patet ibi. Et augetur dubium: quia in corpore octaui artic. dicitur quòd ad cautionem spectat vitare mala, quæ habent speciem boni. Constat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantiis ad circunspectionem vitare spectat. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinseca impedimenta, quæ condiuiduntur istis malis?

Sup. quæ. 48. artic. vnico, cor. Et 3. dis. 32. q. 3. art. 1. q. 2.

prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non subiiciuntur nisi contingentia operabilia, quæ per hominem possunt fieri propter finem. Præterita autē in necessitatem quandam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam præsentia, inquantum huiusmodi, necessitatem quandam habent. necesse est enim Sortem sedere dum sedet. Vnde consequens est, quòd contingentia futura secundum quod sunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam: vtrunque autem horum importatur in nomine prouidentiæ. Importat enim prouidentia respectum quendam alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Vnde prouidentia est pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandocunque multa requiruntur ad vnum, necesse est vnum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde in quolibet toto necesse est esse vnam formalem partem & prædominantem, à qua totum vnitatem habet. Et secundum hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid recte ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius prudentiæ sumitur à prouidentia sicut à principaliori sua parte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio est circa vniuersalia & circa necessaria, quæ secundum se non sunt procul, cum sint vbique & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquantum ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non proprie dicitur in speculatiuis, sed solum in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum circunspectio possit esse pars prudentiæ.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunspectio non possit esse pars prudentiæ. circunspectio enim videtur esse consideratio quædam eorum, quæ circunstant. Huiusmodi autem sunt infinita, quæ non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circunspectio non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Circunstantiæ magis videtur pertinere ad virtutes morales, quàm ad prudentiam. Sed circunspectio nihil aliud esse videtur, quàm respectus circunstantiarum. Ergo circunspectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quàm ad prudentiam.

¶ Præterea, Qui potest videre quæ procul sunt, multo magis potest videre quæ circunstant. Sed per prouidentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea, quæ circunstant. Non ergo oportuit præter prouidētiam ponere circunspectionem partem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Macrobij, vt dictum est.

CONCLVSIO

¶ *Circunspectio, prudentiæ pars necessario est, qua homo id, quod ordinatur in finem, his comparet quæ circunstant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad prudentiam, sicut dictum est, præcipue pertinet recte ordinare aliquid in finem. Quod quidem recte non fit, nisi & finis bonus sit, & id, quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt: contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se considerata, videtur esse conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his quæ circunstant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea quæ possunt circunstare, sint infinita: tamen ea quæ circunstant in actu, non sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circūstantiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id, quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea, quæ circunstant. Vtrunque autem horum habet specialem difficultatem: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo male vtitur: vt dicit August. in lib. de lib. arb. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam quæ est directiua virtutum.

¶ Præterea, Eiusdem est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona, pertinet ad prudētiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶ Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephesi. 5. Videte quomodo caute ambuletis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum contingentia operabilia materia sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut verum potest ad misceri falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunque impediuntur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cautio non est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutum, sed vt sibi caueat ab eis, per quæ actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici ab aliquo posset, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quòd prouidentia respicit actū, vt bonum ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis: ita quòd illa duo respiciant actum, secundum terminum ad quem, scilicet bonitatem hoc autem tertium respiciat eundem secundum terminum à quo. quia tamen Autor actus istos distinguit, secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonum oppositum, sed eadem, ideo attendendum est quòd in litera tria numerantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & habentia boni speciem & euentum, quod in responsione ad vltimum addi videtur. Ita quòd intentio Autoris est, quòd actus sint consonus secundum se tanquam bonus ex genere, & bonus etiam ex circunstantiis, eget cautela ad euitandum mala extrinsecorum impedimentorum. Verbi gratia, Actus ieiunandi propter castitatem quando oportet, &c. eget cautione, vt homo euitet iræ ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem, & secundum occultam sub specie boni, & speciali acumine opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo Autor contra impedimenta distinxit mala sub specie boni, quasi occulta contra aperta.

¶ Patet autem ambo spectare ad cautionem, ex eo quòd incautos dicimus, qui incidunt in quoduis horum. Euentus autem mali sunt in duplici ordine. Quidam pertinentes ad circunstantias, & hi pertinent ad circunspectionem: & talis est euentus in exemplo literæ, spectat enim ad circunstantiam circa quid. Amans enim aliquem debet perspicere qualis est, quem amat & ex consideratione conditionem personæ amaræ, quæ est materia & obiectum amoris, eiusdem circunstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & circunstantiis proueniunt: vt illi qui consequuntur impedimenta tam aperta quàm sub specie boni: & tales spectant ad cautionem. Breuiter autem dicitur & sine tot difficultatibus resolute, quòd circumspectio ad actum visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacentia, & obuenire possibilia bona & mala, vt ipsum nomē circumspectionis sonat. Cautio vero ad actum applicationis spectat, & ad mala tantum vitanda refertur. Oportet namque rationem practicam vtrunque actum habere, scilicet videre circumquaque, & vti tali visione applicando ad vitandum mala. Vnde in circumspectos dicimus, qui non vident circumquaque: incautos vero, qui licet circumspiciant omnia, non tamen student, vt vitent mala quæ præuident. Et per hoc solutio omnium pateret, nisi obstaret quòd Autor circumspectionem ad applicationem pertinere posuit: & ideo sola prior solutio consona Autori videtur.

¶ Ad secundum dicendum, quod opposita mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malorum quæ homini vitanda occurrunt, quædam sunt quæ vt in pluribus accidere solent: & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam vero sunt quæ vt in paucioribus & casualiter accidunt: & hæc cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere. quāuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insultus disponere possit, vt minus lædatur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA, de Prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum iam dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. ¶ Secundo, vtrum politica. ¶ Tertio, vtrum œconomica. ¶ Quarto, vtrū militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.*

Quæstio. Sup. q. 48. ar. vnico, cor. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 1. q. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd regnatiua non debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethicorū, quòd princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam quàm ad prudentiam.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorum, regnum est vna sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, olicratia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnatiua.

¶ Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in lib. Ety. Sed Philosophus in sexto Ethycorum ponit legispositiuam partem prudentiæ. Incōuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Politic. quòd prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regis prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere, & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimen perfectius est, quanto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriorem finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem. vnde & ratio recta prudentiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt suprà dictum est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maxime propriæ regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ quæ est directiua, quàm iustitiæ quę est executiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno, ita tamen quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quę oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶ Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethico. Eius autem quæ circa ciuitatem, hoc quidem architectonica prudentia legis positiua: hoc autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.

CONCLVSIO.

¶ *Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata moueantur à suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa; quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, vel quicunque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per liber. arbit. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, vt prudentia dicatur: sicut in logicis conuertibile quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.*

¶ *Num cæteri principantes à regio regimine, possint leges statuere.*

IN quæst. 50. artic. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet quòd leges ponere non conuenit aliis principantibus & populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia rex participat populum, & non econtra: quoniam rex fit naturaliter à populo, & rex quasi gerens vicem totius populi, leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet prima facie videatur distinguendum & dicendum, quòd regimen regium & populare comparantur dupliciter, scilicet ordine formali: & sic cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium vtpote perfectissimum, est exemplar omnis regiminis. (Ac per hoc in litera dicitur, quòd alij principatus etiam popularis in tantum leges ponunt, inquantum participant regimē regium) vel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine regis, vt obiiciendo dicitur. Sed si diligenter consideretur quòd electio regiminis non est pars regiminis, sed prequium ad omnem speciem regiminis ad electionem siquidē populi spectat secundum naturale ius, an populare, an optimatum, an regale sit futurum regimen: manifeste patet, quòd hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari qui in litera populus vocatur: magis autē distinguendum est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regiū à populi quidem electione dependet, qui vota sua & potestatem in eum transtulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed econtra, vt in litera dicitur, nec vices illius gerit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo in responsione ad secundum, aduerte quòd politica, quæ quasi manualis est, non vnius, sed multarum est specierum iuxta multitudinem formalium partium ciuitatis: sicut nautica distinguitur in eam quæ regit remonem: & eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera virtutū. Simile enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales.

Locis supra ar. 1. notatis.

Super

Vni enim regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

a *Vtrum œconomica debeat poni species prudentiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia vt Philosophus dicit in sexto Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut suprà habitum est, prudentia non est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni species prudētiæ.

¶Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

¶*Œconomica est species prudentiæ media inter politicā, & prudētiā, quæ ad vnius regimē est ordinata.*

¶RESPONDEO dicēdum, quod ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundum quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius, distinguitur à politica prudentia, ita oportet quòd œconomica distinguatur in vtroque.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædam: vt dicitur in primo Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethico. ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicæ, secundum studium plurimorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

¶Ad tertium, dicendum, quòd pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Ethic. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinē, quàm ad prudētiam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum & erit salus, vbi sunt multa consilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

¶*Præter politicam prudentiam, qua commoda cuique rei disponuntur, est militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repelluntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet his, quæ secundum naturam, quæ a ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primò quidem ad regendam vnamquanque rem in seipsa: secundo verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quę sunt saluti eorum accommoda, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in his quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur conuenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars, secundum quod habet quasdam regulas vtendi quibusdam exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶Ad secundum dicendum quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA prima, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo. vtrum eubulia sit virtus. ¶Secundo, vtrum sit specialis virtus à prudētia distincta. ¶Tertio, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶Quarto, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum eubulia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libe. arb. virtutibus nullus male vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, aliqui male vtuntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt eleemosynam det: ergo eubulia non est virtus.

1.2. q. 57. ar. 6. & 3. d. 33. q. 3. ar. 1. q. 2. Et 6. Ethi. le. 8. & 9.

¶Præterea, Virtus perfectio quædem est, vt dicitur in 7. Phis. Sed eubulia circa consilium cōsistit, quod importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem: vt suprà habitum est. Sed eubulia non est connexa aliis virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem virtutis. ergo eubulia est virtus.

CONCLVSIO.

Eubulia est quædam virtus humana bene consiliatiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, de ratione virtutis humanæ est, quòd faciat actū hominis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium est, ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Eth. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur enim ab eu quod est bonum, & bole, quod consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quòd eubulia est virtus humana.

AD

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet peccatorē nō posse prouide se habere ad totum bene viuere domesticæ conuersationis: cum quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene viuere, secundum eiusdem conuersationem, quàm secundum domesticam: quia ad bene se habere secundum domesticam conuersationem sufficit filiis suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic amē bene se habere, distinguitur contra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

Sup. q. 47. ar. 11. Et q. 49. art. vnico cor. & ad 2. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. q. 4. Et 6. Ethi. lec. 7.

¶Ad hoc dicitur quòd dictum Autoris intelligendum est de patrefamilias, cuius est prouidere: propter quod dixit prouide se habere. Oportet enim patremfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis quinquagesimæprimæ ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio si contra perfectionem formalem, quòd rectitudo inquisitiua est, secunda responsio amplectēda est.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem art. primo dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc, quòd eubulia non esset virtus, eo quòd esset in peccatoribus: responsio autem ostendit quòd non est in peccatoribus, in quantum peccant. Ex hac enim responsione non habetur, quòd non sit in eis, qui sunt peccatores: quod erat intentum argumenti. Ex eo nanque, quòd illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in aliis, sequitur quòd eubulia non est virtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est virtus: quum omnes sint connexæ, vt argumentum assumit.

¶Ad hoc dicitur, quòd responsio optime euacuat argumentum. Nam responsio ostendendo quòd peccator peccando contrariatur rectitudini cōsilij, satis per hoc ostendit q. in illo qui est peccator, nō est eubulia. Oportet enim eubuliā: e &c consiliari non solum

Locis supra ar. 3. notatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiam ad bonum finem malas vias adinueniat: sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis falsum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrunq; prædictorum est cōtra rationem eubuliæ: vt Philosophus dicit in 6. Ethicor.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamen oportet quòd omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non solum circa actus rationis, inter quos est consilium, sed etiam circa passiones appetitus sensitiui, quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel potest dici quod virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium, intuitu simplici: & præcipue in agibilibus, quæ sunt contingentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia. Omne enim peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandum non solum adinuentio vel excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam aliæ circunstantiæ, scilicet tempus congruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis, & modus consiliandi: vt scilicet sit firmus in suo consilio: & aliæ huiusmodi debitæ circunstantiæ, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet autem virtuosus est bene consiliatiuus in his, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consiliatiuus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia: quia vt Philosophus dicit in sexto Ethic. videtur prudentis esse bene consiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum est. ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

¶Præterea, Humani actus, ad quos ordinantur humanæ virtutes, præcipue specificantur ex fine, vt suprà dictum est. Sed ad eūdem finem ordinantur eubulia & prudentia, vt dicitur 6. Ethic. non autem ad quendam particularem finem, sed ad communem finem totius vitæ. ergo eubulia non est virtus distincta à prudentia.

¶Præterea, In sciētiis speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare. ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

¶SED CONTRA est, quòd prudentia est præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic. hoc autem non conuenit eubuliæ. ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

CONCLVSIO.

¶*Eubulia diuersa est à prudentia, quòd ea est bene consiliatiua, & ad prudentiam ordinatur, quæ præceptiua virtus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprà, virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonum: & ideo oportet secundum differentiam actuum esse diuersas virtutes, & maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diuersi actus. Sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderij, & gaudij: & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem charitatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diuersi, nec habent eādem rationem bonitatis. ex alio enim efficitur homo bene consiliatiuus, & bene iudicatiuus, & bene præceptiuus. Quod patet ex hoc, quòd ista aliquando abinuicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliatiuus, & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptiuus. Et sicut consiliari ordinatur ad percipere tanquam ad principalius, ita etiā eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutē, sine qua nec virtus esset, sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec cæteræ virtutes sine charitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad prudentiam pertinet bene consiliari imperatiue, ad eubuliam autem elicitiue.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad vnum finem vltimum, quod est bene viuere totum, ordinantur diuersi actus secundum quendam gradum. Nam præcedit consilium, sequitur iudicium, & vltimum est præceptum, quod immediate se habet ad finem vltimum. Alij autem duo actus remote se habent: qui tamen habent quosdam proximos fines. Consilium quidem inuentionem eorum, quæ sunt agenda, iudicium autem certitudinem. Vnde ex hoc non sequitur, quòd eubulia & prudentia non sint diuersæ virtutes: sed quòd eubulia ordinetur ad prudentiam, sicut virtus secundaria ad principalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in speculatiuis alia rationalis scientia est dialectica quæ ordinatur ad inquisitionem inuentiuam, & alia scientia demonstratiua, quæ est veritatis determinatiua.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum synesis sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis à natura: vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed synesis inest aliquibus à natura, vt dicit Philosophus in sexto Ethicorum. Ergo synesis non est virtus.

1.2. q. 57. art. 6. & 3. d. 33. q. 3. artic. 1. q. 2. Et 6. Ethi. le. 9.

¶Præterea, Synesis, vt in eodem libro dicitur, est solum iudicatiua. Sed iudicium solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quòd synesis non sit virtus.

¶Præterea, Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat: Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quòd non

sit huius, vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutum materiis. Et si in vna deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absolute in illo non sit.

¶In eadem responsione dubium occurrit. Quomodo omne peccatum est cōtra bonam consiliationem, quum pluries contingat peccare in nullo offendēdo consilium, sed præceptum: vt patet quum quis in eodem perseuerans consilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Si dicatur, vt littera innuere videtur, quòd peccat contra consilium, quia non est firmus in suo consilio: contrà, Firmitas consilij quum distinguatur à firmitate præcepti, sicut & ipsum consiliū à præcepto: quoniam modus est cuiusque suus, negligens in præcipiendo & perseuerans in consilio, est firmus in consilio, & tamen peccat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatū lib. arbitr. fit, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est præconsiliati: ideo omne peccatum contra cōsilium aliquod formaliter vel virtualiter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secundum illā passionem, statim aliter iudicat tanquam aliud consilium sequens, & negligens ad præceptum post rectum consilium & iudicium, nunquam peccaret, nisi indirecte, saltem eligeret non præcipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio concludens, se habet. Et sic non est firmus in ipso suo consilio secundum veritatē quo ad illum actum in particulari.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.*

¶*Num bene consiliatiuum esse, bene indicatiuum, ac bene præceptiuum sint distincta.*

Locis supra art. 1. notatis.

Quæstio. IN articulo secūdo eiusdem 51. quæstio. dubium occurrit, Quomodo esse bene consiliatiuum, bene iudicatiuum, & bene præceptiuum, abinuicem separātur, & tamen omnes virtutes sunt connexæ? Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor non loquitur in his verbis de virtutibus facientibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus & exercitationibus præuiis ad virtutes: & ex diuersitate horum, quam ex separabilitate probat, diuersitatem virtutum concludit. Naturales autem dispositiones separari patet ex eo, q. inquisitionis ex imaginatione, iudicij ex sensu communi, præcepti autem ex naturali inclinatione ad aliquid, puta castitatem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim bona plurium est adinuentiua viarum. Sensus autem communis iudicij circa singularia firmatiuus est. & hoc, vt ministrant rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionem & præcipere facere, trahendo voluntatem ad consona illi inclinationi. Exercitationes quoque videmus separatas dum inuentiuos ad proponendum libenter audiuimus, iudicatiuos ad decernendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendum in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum communia & natis castis ad conseruandum cum mulieribus.

¶ *Num & quomodo prudentia sit bene consiliatiua imperatiue.*

Quæstio. ¶In eodem artic. in respo. ad primum, dubium occurrit. Quomodo verificatur quòd prudentia bene consiliatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura saltem, quàm prudentia. Prius est enim rectè consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam facto?

¶Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestrē & gladiatoriam: vt patet ex ordine finis illarum subseruientium ad finem principantis consequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relucet autem hoc in exterioribus in quibus præcipiens subiecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat consiliariis: & simile accidit intus in anima.

¶Ad obiectionē autem in oppositum dicitur q. quia finis principalis est vltimum in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalem vt proprium, imperat ministrantibus eius ordine, quòd primo est intentio illius finis secundo executio ministrantium & earum fines: & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatorię & fenefactiuę, quàm executio militaris. Imperat tamē militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe, & consiliariis, &c. Neque enim princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet: sed intendens præcipere, adhibet consilium ad inueniendā quæ sint præcipienda ad talem finem. oportet enim consilia congruere præcepto: alioquin quamuis aliàs optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de illis mediis, quæ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intēdente finem aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum contulerit quòd ieiunia, disciplinæ, lectiones sacræ, orationes mentales, expediunt: in hoc bonum consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, concludet: contingit enim infirmum esse corpore sic, vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus.

¶In articulum 1. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, nota duplex iudicium concurrere ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc fit in minori propositione, & de eo quod est ad finē, quod præcipiendū est: & hoc fit in Annot.

conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuitur: secundi autem synesi, quia illius est magis immediatiue, aut est magis id quod est ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quæ est eorum quę sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulū quartum.*

¶ *Num & quomodo gnome sit virtus.*

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit, quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubij: quia si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est: quia præter synderesim, quæ habitus principiorū est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico, sicut nec in speculatiuo, nisi habitus principiorum. Nec acquisita, quia acquiruntur virtutes intellectus experimentis, quæ ex memoriis consurgunt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro cōtingentia: ac per hoc ab vno & eodem homine parum, aut nihil experimēto probabilia: & sic virtus hæc nunquam habebitur.

¶Ad hoc dicitur quòd virtutes sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt, quarum materiæ in communi vita frequenter occurrunt, vt virtutes quæ cardinales vocantur, vt patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus, ac delectationes ciborum & venereorum, timorésque periculorum, Quędam vero sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidunt, vt patet de magnificentia & magnanimitate. Non enim magnæ diuitiæ, aut magni honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes earum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur simili modo, sicut de primis. Nam cum virtutes omnes connexæ sint, primas tantum connexio ponit in actu simpliciter: secundas autem in actu secundum quid, id est in potentia propinqua actui simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua: præparatione, scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, quòd virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia propinqua præparati animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc haberi dicitur, quando in suis principiis animi exercitata est, quamuis casus non occurrant.

Locis supra ar. 3. citatis.

sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum. & ideo prudentia erit superflua: quod est inconueniens. Non ergo synesis est virtus.

¶SED CONTRA. Iudicium est perfectius quàm consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est virtus. Ergo multo magis synesis quæ est bene iudicatiua, est virtus.

CONCLVSIO.

¶*Præter eubuliam, quæ virtus est bene consiliatiua, est synesis virtus: quæ bene iudicatiua est de operabilibus ab homine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneci, id est sensati, vel eusynici, id est homines boni sensus. Sicut econtrario qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quòd differentia actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quòd bonitas consilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene consiliatiui: qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quòd ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata. Et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet pręter eubuliam esse aliam virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quòd vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuæ: sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quòd sunt. Si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & praue se habentes. Quòd autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummatiue autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quod in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt suprà habitum est.

a ¶ Ad tertium dicendum, quòd contingit quandoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinate. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum gnome sit specialis virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gnome non sit specialis virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

¶Præterea, Iudicium medium est inter consilium & præceptum. Sed vna tantum virtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia: & vna tantum virtus bene præceptiua, scilicet prudentia. Ergo etiam vna tantum est virtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

¶Præterea, Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipue casualia esse, quorū non est ratio, vt dicitur in secundo Physicorum. Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus determinat in 6. Ethic. gnomen esse specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶*Præter synesim virtutem bene iudicatiuam de agendis secundum quædam vniuersalia principia, est gnome virtus iudicatiua de agendis præter communia principia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quàm scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa, quæ sunt præter ordinem inferioris principij siue causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuæ, in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis, vel alterius prouidentiæ diuinæ. Vnde ille, qui considerat virtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem diuinæ prouidentiæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est vere iudicatiua de omnibus, quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quę est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vnam rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam prouidentiam diuinam. Sed inter homines ille, qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

¶Ad cuius euidentiam recolendum est, quòd quemadmodum prudentia fit ex custodia per inuentionem, & docilitate per disciplinam, & consummatur exercitatione: ita gnome fit & inuentione ex naturali perspicacitate, plurimum ad tale iudicium conferente. Cuius signum est quòd viri quantumcunque doctissimi, deficientes in naturali sagacitate, nesciunt vltra legum verba decernere: sic & disciplina ex electione exceptionum, & gestorum sapientum, ac proborum, & eorum rationibus. Legentes enim quòd præter communes regulas depositum non est reddendum impugnatori patriæ, & penetrātes rationem, quia scilicet omne depositum redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu daretur malum nociuū bono communi, quòd præstat particulari) perspicimus quòd nec direptori & effusori bonorum Ecclesię, quamuis officium rectoris habeat, restituenda sunt Ecclesiæ bona.

¶ Attendentes quoque quod præter communes regulas modestiæ, Dauid, vt habetur primi Regum vigesimosecundo, actus furentis vel epileptici assumpsit, vt vitam saluaret: docemur quòd Stultitiam simulare loco, prudentia summa est: & sic dato quod materia gnomes raro occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome consummate: haberi tamen potest sicut aliæ virtutes similes in principiis suis & proxima dispositione: quamuis, exercitiū gnomes non ita rarum sit: quoniam & in materia iustitiæ etiam priuatis personis pluries accidit in recompensatione bonorum, quæ non possunt aliter recuperare, facientes sibiipsis iustitiam, vt fecerunt filij Israël, petentes mutuum ab Aegypiis oppressoribus suis, quamuis hoc diuina etiam fecerint autoritate. & in materia temperantiæ præter communes regulas corpus incolume sufficientes menti, plures occurrit propter occurrentem finem etiam cum corporis dispendio abstinere: vt in actibus lectionis, sermonis, velocis equitationis necessariæ, seruitij infirmorum, & huiusmodi, & per hæc patet responsio ad obiecta, quia scilicet est virtus acquisita, & quo modo acquiritur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA-secunda, de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶Secundo, vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. ¶Tertio, vtrum donum consilij maneat in patria. ¶Quarto, vtrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.*

3.d.35.q.2.art.4.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in secundo Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶Præterea. Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de his, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach.2. Ecce Simon frater vester. ipse vir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septem dona Spiritus sancti.

¶Præterea, Romanorum octauo dicitur, Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed his qui ab alio aguntur, nō competit consilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maxime competāt filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶SED CONTRA est quod Isa.11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶*Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate mouetur sufficienter ad consiliandum se de singulis agendis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt supra dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autem mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Augustinus dicit in octauo super Genesim ad literam. Est autem proprium rationali creaturę, quod per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilij creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij secundum ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possunt, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. nono. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilij, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc non potest pertinere ad gratiam gratis datam, quòd aliquis ita sit boni consilij, quòd aliis consilium præbeat: sed quòd aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritusancto secundum modum eorum, saluato scilicet libero arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filiis Dei donum consilij.

ARTICVLVS II.

3.dist.34.q.1.ar.2.ver.co.1.& Et di.35.q.2.ar.4.q.1.ar.1.cor.

a ¶*Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non respondeat conuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium septimo capite de diui.no. sicut homo attingit angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt supra habitum est. Cum ergo consilium sit primus & infimus actus prudentiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: videtur quòd donum respondens prudentiæ, non sit consilium, sed magis iudicium vel præceptum.

¶Præterea, Vni virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum, vt probatur in libro de Causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non solum est speculatiua, sed etiam practica: vt suprà habitum est. Ergo donum consilij non respondet virtuti prudentiæ.

¶Præterea. Ad prudentiam proprie pertinet dirigere, vt supra habitum est. Sed ad donum consilij pertinet, quòd homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quia donum consilij est circa ea, quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibiinuicem correspondent.

CONCLVSIO.

¶*Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur vt perficiens & adiuuans ipsam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd principium motiuū inferius adiuuatur præcipue, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & iuuatur secundum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est. Vnde donum consilij respondet prudentiæ, sicut ipsam adiuuans & perficiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mens humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt suprà dictum est: inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶Ad secundum dicendum, quòd scientiæ donum non directe respondet prudentię, cum sit in speculatiuis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directe respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶Ad tertium dicendum, quòd mouens motum ex hoc, quòd mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum donum consilij maneat in patria.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

3.d.35.q.2.artic.4.q.3.

¶Præterea, Consilium dubitationem importat. In his enim quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari: sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶Præterea, In patria sancti maxime Deo conformantur, secundum illud primę Iohannis 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deo

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæsecundæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis, quinquagesimęsecundę, aduerte quòd donum consilij ab eubulia tam acquisita quàm infusa non solum differt secundum communem differentiam doni à virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumane operandū: sed secundum propriam rationem, quia eubulia est recte consiliatiua actiue: donum autem consilij est recte consiliatiuum passiue quo ad ipsam acquisitionem consilij, vt in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum iam consilium actiue dirigat: vt in sequenti articulo in responsione ad vltimum dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo aduerte, quòd dona aliter respondent virtuti theologicę, & aliter virtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sunt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supradictis patet: & propterea theologicis virtutibus respondent quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc innuendum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit quòd respondet prudentiæ simpliciter & absolute, sed addidit sicut adiuuans & perficiens.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio aduerte tu qui speculatiuis vacas, quòd ministeria angelorum & orationes sanctorum, quantum ad executionem, ad donum consilij spectant: & quum non spectent ad essentiam beatitudinis, secundum planum sensum literæ, ad secundum modum consilij purgatiui, scilicet à nescientia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione videns beati quid agendum, orandumve pro nobis sit: et ipsas orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant.

¶In articulo 4 nihil scribendum occurrit.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum primum.*

¶*Num imprudẽtia priuatiuè possit separari ab imprudentia contrariè.*

Quæstio. IN quæstionis quinquagesimætertiæ art. primo dubium occurrit, An imprudentia priuatiue sit separabilis à prudentia contrarie. Et est ratio dubij, pro parte negatiua quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solum declinando in contraria vitia, sed in priuatiue oppositum. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶Præterea, carens in actu suo prudẽtia, quam debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quàm debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia priuatiue ab imprudentia contrarie.

¶Pro parte vero affirmatiua, quia minus requiritur ad priuationem quàm contrarium, cum quasi forma positiua sit, contingitque imprudenter se hominem habere absque omni actu, vt patet quum potest & debet consiliari, & non consulit.

¶Præterea, imprudentia priuatiue est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ priuationes bonorum debitorum. Imprudentia autem contrarie, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in litera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela, quia si coinciderent, sequeretur quòd etiam imprudens priuatiue peccaret secundum propriam rationem imprudentiæ, & non solum secundum rationem negligentiæ.

¶Ad hoc dicitur: quòd imprudentia priuatiue dupliciter sumi potest. Primo vt priuat prudentia habituali, & sic potest separari ab imprudentia contrarie, quãdo aliquis negligit exercere se in legibus, documentis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus tempore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc talis est Imprudens priuatiue: & illa priuatio nullam habet rationem peccati, nisi ratione negligentiæ. Notanter autem dico quòd illa priuatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæstio de ipso, qui priuatur debita prudentia, an sit imprudens contrarie, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatum imprudentiæ contrarie sumptæ, an secundum se non est peccatum nisi ratione annexæ negligentiæ ipsius, qui priuatur. Alio modo potest sumi, vt priuat prudentia actuali, quando oportet, &c. sicut si aliquis iudicet non secundum statuta, quando seruanda essent, & sic de aliis omissionibus, & sic duplex est modus dicendi, alter quòd prudentia priuatiue est, quando quis non seruat quidẽ regulas prudentiæ, sed tamẽ non refutat eas voluntarie directe, sed ex ignorantia vel passione. Imprudentia autẽ contrarie est, quando quis spernit, aut saltem directe non vult vti regulis prudẽtiæ. Et hæc opinio fundatur super literã huius articuli, quia in corpore articuli dicitur de imprudentia contrarie, quod spernit consilium, quasi contemnit, aut repudiat. Et in responsione ad primũ affertur illud sexto Ethicorum, Imprudens peccat volẽs. Et secundum hoc imprudẽtia priuatiue est separabilis ab imprudẽtia cõtrarie, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & male fundata. Falsa quidẽ, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua conditione actus, committendo vel omittendo. Constat autem, quòd committere absque debito actu consilij, vel iudicij, vel præcepti, aut cõditionũ alicuius eorum, imprudentia cõtrarie est, sicut cibum sumere absq; temperantiæ conditione, intẽperantia contrarie est, & vẽdere vel emere absque iustitiæ conditione, iniustitia contrarie est. Par enim est ratio. Omittere autem est commissionis genus, & speciem reduci ex supradictis in 1.2.q.71.6. patet, nõ velle enim cõsiliari, aut iudicare, vel præcipere, pro tanto peccatum est, pro quanto participat se velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, vtpote per se & directe voluntarium, tum quia potens rationale, & debens facere, & non faciens, ab electione determinatur ad non facere, secundum Aristo. doctrinam 9. Metap. Et propter voluntaria indirecte dicitur, quando electio determinans implicite tantum interuenit, vt quum quis aliis occupatur, nihil cogitans de consiliando, iudicando, vel præcipiendo. Volens enim occupari implicite, vult non consiliari. Ex quo incõpossibilia simul sunt occupari, & consiliari, qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere, inquit diuus Tho. 1.2.q.71. arti. 1. Male autem fundata est, quia in litera expresse de prudentia contrarie subiungitur, quòd sine contemptu & detrimento necessariorum ad salutem esse potest. Et in responsione ad primum comparatio peccantis per imprudentiam volendo, ad peccantem per imprudentiam non volendo, concludit imprudentiam contrarie (de qua est sermo) ad vtrunque modum peccandi se extendere.

¶Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia vt priuat actuali prudentia, procedunt.

¶Ad primum autem pro parte affirmatiua dicitur, quòd licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessario connexa posito contrario, talis tamen priuatio necessario infert contrarium, sicut priuatio sanitatis ægritudinem. Vnde imprudens absque omni actu incidit in imprudentiam contrarie, non minus quàm intemperatus absque actu incidit in contrarium temperantiæ, eadem ratione. Et si contra hoc instetur, quia ex nullo actu nullius fit habitus, concedatur, sed addatur quòd priuatio spectat ad contrarium reductiue, ac per hoc non oportet quod faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶Ad secundum autem quòd de habituali imprudentia priuatiue loquitur, admisso antecedente, neganda est sequela. Et ad probationem dicitur quòd huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrarie, vt patet ex dictis. Licet negligentia quæ est peccatum talis priuatio sit species imprudentiæ contrarie oppositæ sollicitudini.

¶*Num per vnum actum pœnitentiæ corrumpatur habitus imprudentiæ acquisitus, & num imprudentiæ peccatum consistat in habitu.*

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad 3. dubium occurrit circa illud, Per pœnitẽtiam tollitur habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primo, quo pacto per vnum actum pœnitentiæ corrumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quum regulare sit quòd habitus acquisiti morales nec vno actu fiant, nec vno actu corrumpantur. Secundo quo pacto peccatum imprudentiæ consistit proprie in habitu, quum omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶Ad primum horum dicitur quòd habitus dupliciter potest corrumpi. Vno modo quia qualitas illa desinit esse, sicut lumen desinit esse in aëre in absentia luminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid quod est de ratione illius, sicut scientia conclusionis desinit per obliuionem medij. Quamuis autem habitus acquisitus moralis vitij non corrumpatur primo per vnum actum pœnitentiæ, in cuius signum remanet impœnitentiæ inclinatio magna ad pristinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actum pœnitentiæ. Secundo modo quoniam mutatur voluntas, quæ est de ratione omnis virtutis & vitij moralis, vt patet ex supradictis. Prudẽtia enim & imprudentia sunt in intellectu, vt subest voluntati. Iustitia autem & reliqua, habitus sunt electiui.

¶Ad secundum autẽ dicitur quòd peccatũ dupliciter sumi potest. Primo secundũ suam essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictũ, factum, vel concupitum, &c. Secundo, vt perseuerat in denominãdo peccatorem, puta furem, vel adulterum, & sic cõsistit in habitu contrario, qui per pœnitẽtiã tollitur. Tandiu enim aliquis fur est & dicitur, quandiu non mutatur voluntas de furando in nõ furandum, & sic de aliis. Et si contra hoc Thomista aliquis memor dictorũ in præcedenti libro instet, quia non ab habitu, sed à macula peccati post actum peccati peccator dicitur, respondeatur quòd districtius sumitur hic esse peccatorem, quàm ibi. Nam ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletũ, quãuis voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccãdi pendet, sumitur. Vnde si quis primo fur, aut mendax, &c. fuisset, & postmodũ abstineret à peccatis nõ charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacij, non tamen esset fur aut mendax proprie, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec alienum est à ratione, vt qui philosophiam theologiámque moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquamur, iuxta propositi diuersitatem, medium enim vtrunque extremum sapit.

non conuenit consilium, secundum illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum cõsilij.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit 17. moral. Cúmque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

¶*Manet in patria in beatis donũ consilij non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed inquantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipsi nouerunt, & de his illuminantur, quæ circa agenda nesciuerunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primo quidem quòd alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solum principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam peruenit ad terminum. sicut domus postquam ædificata est, non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aërem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem & cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorũ causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ beati vel angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente vero beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam angeli purgantur, secundum Dionysium 7. capit. Celest. hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut August. dicit 5. super Gen. ad literam, quòd angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum, quæ sciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ nesciunt circa agenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶Ad tertium dicendum, quòd consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens influenti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt suprà habitum est. Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur: ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quàm alia. 1.2.q.69. artic.3.ad 3. Et 3.d. 34.q. 1. art. 4. co. & Mat. 5. col. 10.

¶Præterea, Præcepta dantur de his quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his, quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iac. 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Mat. 19. Ergo dono consilij magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim delectationem quandam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare.

CONCLVSIO.

¶*Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quasi elicienti, sed sicut dirigenti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd consilium proprie est de his quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea, quæ maxime sunt vtilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timot. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quod est donum Spiritussancti, dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd fructus importat quidam vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam: sed solum ea, quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA tertia, de Vitiis prudentiæ oppositis, & primo de Imprudentia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Iulianum, quòd omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas, verumetiam vitia quodammodo nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primo ergo considerandum est de vitiis, quæ manifeste contrarietatem habent ad prudentiam: quæ scilicet vitia proueniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum, quæ ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitiis quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorum, quæ ad prudentiam requiruntur.

¶Quia vero solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum consideranda sunt duo: primo quidem de imprudentia: secundo, de negligentia quæ solicitudini opponitur.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶Secundo, vtrum sit speciale peccatum. ¶Tertio, de præcipitatione, siue temeritate. ¶Quarto, de inconsideratione. ¶Quinto, de inconstantia. ¶Sexto, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium: vt August. dicit. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum nascitur cum homine nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: vnde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum per pœnitẽtiam tollitur. Sed imprudentia non tollitur per pœnitentiam. Ergo imprudentia non est peccatũ.

¶SED CONTRA, Spiritualis thesaurus gratiæ non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Prouerbiorum vigesimoprimo, Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud. Ergo imprudentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Imprudentia priuatiue peccatum est secundum rationem negligentiæ, contrarie vero accepta peccatum est & mortale quidem si adsit contemptus eorum quæ ad prudentiam requiruntur, veniale vero si contemptus absit, & si sit absque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd imprudentia dupliciter accipi potest. Vno modo priuatiue, alio modo contrarie. Negatiue autem non proprie dicitur, ita scilicet quòd proprie importet solam carentiam prudentiæ, quæ potest esse sine peccato. Priuatiue quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia, quam quis natus est & debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentiæ, qua quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrarie vero accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo mouetur, vel agit prudentiæ, puta si recta ratio prudentiæ agit consiliando, imprudens consilium spernit, & sic de aliis quæ in actu prudentiæ consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam prudentiæ. Non enim potest hoc contingere, quòd homo contra prudentiam agat, nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Vnde si hoc contingat per auersionem à regulis diuinis, est peccatum mortale, puta cum quis quasi cõtemnens & repudians diuina documenta, præcipitanter agit. Si vero præter eas agat absque contemptu, & absq; detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deformitatem imprudẽtiæ nullus vult, sed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Vnde & Philosophus dicit in sexto Ethicorum, Quòd ille qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de imprudentia secundum quod sumitur negatiue. Sciendum tamen quòd carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia originalis iustitiæ, quæ totam animam perficiebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, & sic cessat carentia huius prudentiæ. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum, sed tollitur* habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ. * Aliàs. actum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum imprudentia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam, quę est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc, quòd aliquis agit contra prudentiam, vt dictum est, ergo imprudentia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Prudentia magis est affinis moralibus actibus quã scientia. Sed ignorantia quæ opponitur sciẽtiæ, ponitur inter generales causas peccati, ergo multo magis imprudentia.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum secundum.*

¶*Num & quomodo prudentia in omnibus participetur virtutibus.*

Quæstio. IN arti. 2. eiusdem quæstion. 53. dubium occurrit in corpore articuli circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquãtum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quum nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet sexto Ethicorum. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit diuersimoda, omnium tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem, puta consiliari, iudicare, vel præcipere rectum concurrere, sicut in omni actu vitij, defectum alicuius eorum oportet interuenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliquarum, vt intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrant, vt Medicus sanitati, quemadmodum in sexto Ethicorum dicitur, idcirco cum excellentia dictarum virtutum stat, quòd dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentia siquidem est discernere, non solum quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec semper actuali assensu credendum, sed oportet aliis quandoque intendere actualiter, & quietem ab omni actu virtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudens dispenset, errabimus sæpe, & multa, ad quæ tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tempus misericordiæ occupabimus oratione vel econuerso, & tempus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel econuerso, & sic de aliis.

¶*Num & quomodo quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum non diuersificatur peccati species.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet intelligatur de motiuo peccantis, an de motiuo peccati secundum se, an de vtroque. Si namque intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, quòd cognoscens non suam in Ecclesia, non vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi oblatam, non esset sacrilegus. Si vero intelligitur de motiuo peccati secundum se,

¶Prætere

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Præterea, Peccata contingunt ex hoc, quòd virtutum circunstantiæ corrumpuntur. Vnde & Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt, ergo multæ sunt imprudentiæ species, ergo non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vna virtus specialis. Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

CONCLVSIO.

¶Quanquam imprudentia vitium generale sit secundum participationem, non autem per essentiam, est nihilominus sic imprudentia generale vitium, non absolute, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentiæ species, oppositas diuersis prudentiæ partibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitiis & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam. Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quæ est regitiua vnius, & in alias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt suprà habitum est, ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potentiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum consilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentiæ species. Quantum vero ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantum vero ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest sumi per oppositum ad ea, quæ requiruntur ad prudentiam, quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres rationis actus, inde est quòd omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut incautela & incircunspectio includuntur sub inconsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidentia vero & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quàm prudentia, secundum propriam rationem vtriusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationem peccati mortalis, sed solum rationem negligentiæ præcedentis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat vitium mortale. & ideo magis potest dici speciale peccatũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circunstãtiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, vt aliquis accipiat non sua, & vbi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuriam loco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Alius, quando non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.*

Infrà ar. 5. co. & 127. ar. ad 2. & ma. q. 13. arti. 4. co.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. quòd donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio nõ est peccatum sub imprudentia contentum.

¶Præterea, Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat, quod pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

¶Præterea, Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiã si sit nimis tardus, ita quòd prætereatur opportunitas operis, & etiam secundum inordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum quarto, Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruant. Tenebræ autem viæ impietatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶Præcipitatio vitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis partibus prudentiæ contemptis in ruinam labitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur secundum similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitari secundum corporalem motum, quod à superiori in ima peruenit, secundum impetum quendam proprij motus, vel alicuius impellentis, non ordinate descendendo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio, imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij, per quos oportet ordinate descendere, sunt memoria preteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit, recte cõsiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetũ voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cũ ergo inordinatio consilij ad imprudentiam

sequeretur quòd nulla circũstantia vnquam variaret speciem peccati, quia nulla circũstantia habet rationem motiui secundum se in peccato. Habere nanq; rationem motiui est esse obiectum seu finem. Et nulla circumstantia transit in rationem obiecti seu finis, nunquã habet rationẽ motiui. Circunstantia autem actus, puta locus, nunquã transit in obiectũ ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia illius est circũstãtia, istius autem potest esse obiectum. Si autem intelligatur de motiuo ex parte vtriusque, sequitur idem quod in primo casu, quia tunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se, vt patet, nec habet rationẽ obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motiuis, dum dicit vt faceret iniuriam loco sacro, secundum veritatem tamen loquitur de motiuo vniuersaliter, quocunque scilicet modo contingat esse motiuum, ita quòd sensus est, quòd quando est vnum solum motiuum, tunc omnium circũstantiarũ, scilicet quando, vbi, cur, quid, &c. corruptio vnius est speciei. Quando vero plura sunt motiua, siue ex parte peccãtis, vt cũm quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturæ ipsius circunstantiæ, quæ nata est habere propriũ motiuum in aliqua materia, vt patet de speciebus gulæ secundum circunstantias assignatas in prima secundæ quæstio. 72. articu. nono, vbi hæc doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, & in hoc non est difficultas, sed consistit difficultas in discernendo, quando circũstantia habet proprium motiuum, & quando non habet aliud motiuum, quã motiuum actus. Si quis nanque diligẽter consideret circunstantiam, Quid, animaduertet quòd non sufficit ad hoc quòd circunstantia habeat speciale motiuum, illam secũdum se opponi alteri virtuti, sed exigitur quòd sit directe intenta. Constat enim quòd quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, circunstantiam, Quid, esse ruinam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis fraternæ, & pertinere ad scandali vitium. Et tamen actus requisitiuus & inductiu' mulieris ad fornicationis copulã est in specie fornicationis tantum, nec trahitur ad speciem etiam scandali, ad quam traheretur, si malum peccati mulieris esset directe intentum.

Ex hac eadẽ radice apparet, quòd nõ sufficit etiã consequi ad principale intentũ ex natura actus. Ruina nanque mulieris ex natura actus requirẽtis & stipulantis eam ad fornicãdum, nata est sequi. Et tamen quia fornicatio non intendit nisi suæ satisfacere voluptati, huiusmodi malum nõ habet rationem motiui, & consequenter nec circunstantiæ ad suam speciem trahẽtis. Et ex hoc apparet quòd cum sit eadem de omnibus circumstantiis ratio ad hoc, q circunstantia trahat actũ ad suam speciem, exigitur quòd sit per se intenta à peccante, ac per hoc tunc tantum habet circunstantia propriũ motiuum, quando illud est intentum per se à peccãte. Ex altera autem parte apparet oppositũ, quoniam sequeretur, vt dictum est, quòd committens adulterium in Ecclesia solo appetitu suæ satisfaciendi voluptati, nõ esset sacrilegus, quod omnium aures offendit.

¶In hoc dubio libenter essem discipulus, quoniã docere nec me, nec alios noui.

¶In eadem responsione ad tertiũ, aduerte quòd licet malum consilium, malum iudicium, & malum præceptum distinguantur specie, infra rationis limites, ac per hoc, vt in litera dicitur, defectus conditionum prudentię nõ faciunt diuersitatem specificam, nisi secundum horum diuersitatem actuũ, relati tamen hi actus ad materiã vnam, sunt vnius speciei, verbi gratia, consilium, iudicium, & præceptum de iniusta percussiõe clerici ad vnicam speciem sacrilegij spectant, quod est motiuum ad omnia. Vnde percussio talis licet multarum sit specierum, si species defectuũ rationis connumerandæ sunt, quia tamen species rationis non addunt in infinitum, ideo non cõputantur inter exprimẽda de necessitate in confessione.

a *¶Super Quæstionis quinquagesimatertiæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, responsione ad secundũ, nota quòd proprie importet temeritas, inordinationem, scilicet ex contemptu regulæ. Ex hoc enim poteris interpretari canones, quando temere transgredientes excommunicant, seu aliter puniunt, verba enim iuris non frustra apposita, nec improprie sumenda sunt, quamuis quandoque communiter sumantur. In materia tamen pœnali vsporte restringenda, proprietas vocabulorum restrictiua pœnarum amplectenda est. Memento ergo quòd temeritas species est præcipitationis contentum addens-

a ¶Super

pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilij rectitudo pertinet ad donum consilij & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimode, vt supra dictum est, & ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis vel passionis, alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc proprie importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quæ refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in inquisitione consilij multa particularia sunt consideranda. Et ideo Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Oportet consiliari tarde. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij, quàm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilij.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.*

Suprà ar. 2. cor. & infrà art. 5. cor. Et mal. q. 13. art. 4. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit, secundum illud Psal. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum, secundum illud Matth. decimo, Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, ergo inconsideratio non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque consiliatur, oportet quòd multa consideret. Sed per defectum consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis, ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiã ad intellectum speculatiuum, ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbior. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur pro inconsideratione, ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

CONCLVSIO.

¶Inconsideratio speciale peccatum est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quòd contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quod inconsideratio est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet considerare ea quæ sunt agenda, vel dicenda quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo diuino confidant consilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur secundo Paralipomenõ vigesimo primo. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam incõsideratio maxime opponitur rectitudini iudicij.

¶Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandum, quàm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

a *¶Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstantia enim videtur in hoc consistere, quòd homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem, ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm prudentiæ.

¶Præterea, Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet, ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitiis autem ad mollem siue delicatum, vt dicitur septimo Ethicorum, ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶SED CONTRA est, quòd ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

¶Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secundum rectam rationem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod recte acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea, quæ sunt consiliata & iudicata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd continentia & perseuerantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quod designat defectum appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

a *¶Super Quæstionis quinquagesimatertiæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem quinquagesimætertię quæstionis aduerte, quod litera accipit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, vt distinguitur contra rationem. Et ex coniunctione illorum duorum actuum, scilicet considerationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, concludit coniunctionẽ illorum duorũ inter se, ac per hoc infert defectum cõsiderationis ad defectum iudicij pertinere, quod erat intentum. Assumptam autem primo propositionem, scilicet quod consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis, Autor non aliter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione siderum venit, & frequenti vsu considerare monemur oblata ante oculos, & non considerasse dicimus quæ ante oculos habuimus, tanquam cõsideratio sit nõ simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa, vt iudicemus plene, & quasi metiamur illa, vt in siderum inspectione contingit astrologis. Propter quod in litera dicitur in respõsione ad secundum, quòd consideratio perficitur in iudicij actu.

a *¶Super Quæstionis quinquagesimatertiæ Articulum quintum.*

¶Num continentia sit in voluntate, vel ratione.

IN articulo quinto, in respõsione ad tertium, duo sunt dubia ad hominem, Autorem scilicet. Primum est de subiecto continentiæ. Nam hic Autor confirmat, quod præcedenti libro quæstionis quinquagesimæoctauæ, articulo tertio ad secundum inchoasse videtur, scilicet quòd cõtinentia sit subiectiue in ratione, in qua est prudentia. Inferius vero qõ. centesimaquinquagesima quinta, articulo tertio, determinat, quòd continentia est subiectiue in voluntate. Quia prima differentia inter continentem & incontinentem inuenitur secundum electionem, quæ est actus voluntatis.

¶Secundum autem dubium est, quo pacto continentia est pars constantiæ, quę est pars prudentiæ, quæ est vere & propria virtus. Et tamen inferius quæstione prædicta articulo, primo determinat cum Aristotele primo Ethicorum, quòd continentia non est virtus.

¶Ad hæc dubia respondetur inferius in loco dicto, vbi ex proposito materia vtraque tractatur. Hic autem sat sit nosse dubitare & aduertere, quòd Autor vtitur hoc in loco verbis opinatiuis, dum dicit quòd non videntur esse in vi appetitiua, & quòd videntur esse species constantiæ, & rursus quod ratio Autoris hic non habet locum nisi in appetitu sensitiuo, cuius actus sunt passiones concupiscentiæ, & tristitiæ. Erit autem tunc & sustinendum, quomodo constantia est pars prudentiæ, si continentia est in voluntate, quò argumentum, cui hic respõdetur, tendebat. Erit etiã & simpliciter determinandum de subiecto continentię, examinando rationem Autoris ibi, Propter præceptum præueniens electionem, in cuius persistentia prædistinguitur continens ab incontinẽti. Sed supposito, quòd continentia sit in voluntate, facile sustinetur cõstantia in ratione, dicendo quòd incontinentia & mollities ex parte appetitus causat incõstantiam, & similiter continentia & perseuerantia ex parte appetitus causant constantiam. Patet enim in litera quòd tam constantia, quàm inconstantia inchoatiue est ex appetitu, consummatę autem est ex ratione. Vnde de subiecto tantummodo continentiæ restat quæstio.

a ¶Super

ARTIC

a ¶Super Quaestionis quinquagesimaetertiae Articulum sextum.

Infrà q° 153. ar. 4. & 5. Et mal. q. 15. articu. 4.

Annot. IN ar. 6. aduerte in calce corporis ly maxime, quoniam huiusmodi rationis defectus ex aliis etiam vitiis oriuntur, vt experientia testatur in his, quae ex auaritia vel ambitione precipites, inconsiderati, inconstantesque sunt. Sed luxuria, quia eneruat rationem, vt in litera dicitur, ideo maxime causat eosdem.

a ¶Super Quaestionis quinquagesimaequartae Articulum secundum.

Annot. IN quaest. 54. art. 2. quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositū, quā ad propositum literę. Ex hoc nanque quòd negligentia sonat electionē, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶Ad hoc dicitur quòd quia de habitibus vitiorum & virtutum & non de potentiis, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est, cōsequēs est, vt electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est eius rectitudo vel defectus, & non cuius est actus absolute. Constat autem, quòd licet rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali, vniuersaliter tamē rectitudo electionis, est à prudētia. Ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositū prudentiae. Et propter hoc in litera dicitur, electio autem recta, &c. ad prudētiā pertinet. Vnde optime declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum praedicta vitia oriantur ex luxuria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd praedicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum est. Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶Praeterea, Iacobi primo dicitur, Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis. Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quae est filia auaritiae, secundum Grego. 31. Moral. ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶Praeterea, Praedicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quàm vitia carnalia, ergo praedicta vitia magis oriuntur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. ponit praedicta vitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

¶Praecipitatio, inconsideratio, inconstantia, ex ipso luxuriae vitio oriuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. delectatio maxime corrumpit aestimationem prudentiae: & praecipue delectatio, quae est in venereis, quae tota animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiae & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cum praedicta vitia pertineant ad defectum prudentiae, & rationis practicae, sicut habitum est, sequitur quòd ex luxuria maxime oriantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd incontinens irae audit quidem rationem, sed non perfecte. Incontinens autem concupiscentiae totaliter eam non audit.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & induciae.

¶Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAgesimaquarta, de Negligentia, in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de negligentia. ¶Et circa hoc quaeruntur tria. ¶Primo, vtrum negligentia sit peccatum speciale. ¶Secundo, cui virtuti opponatur. ¶Tertio, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum negligentia sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligentiae opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶Praeterea, Nihil quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligentia inuenitur in quolibet peccato, quia omnisqui peccat, negligit ea per quae à peccato retrahitur, & qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶Praeterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam. Neque enim est circa mala aut indifferentia, quia ea praetermittere nulli ad negligentiam deputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quòd negligentia non sit vitium speciale.

¶SED CONTRA est, quòd peccata quae committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quae committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

¶Negligentia speciale vitium est, quae solicitudinis defectum importat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectum debitae solicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quòd negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quaedam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quae sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet * materiam moralem. Et ideo, cum solicitudo sit quaedam specialis actus rationis, vt supra habitum est, consequens est quòd negligentia, quae importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

* Aliàs virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in his quae diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut praecipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, qui praetermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd materia negligentiae proprie sunt bona, quae pars agere debet, non quòd ipsa sint bona, cum negligenter aguntur, sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, siue praetermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum negligentia opponatur prudentiae.

Suprà q. 53. arti. 2. cor. Et Philippen. 4. col. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiae. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Grego. 31. Mora. Accidia autem non opponitur prudentiae, sed magis charitati, vt supra dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentiae.

¶Praeterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiae, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiae.

¶Praeterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit praecipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa praeceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶Praeterea, Ecclesia. 6. dicitur. Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum praecipue excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quàm prudentiae.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiae.

CONCLVSIO.

¶Negligentia vitium est sub imprudentia contentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directe opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudentiam. Vnde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. dicit in lib. Etymol. negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quae sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶Ad se

¶Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quando praetermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiae, & est effectus negligentiae, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectae.

¶Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum praecipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in praecipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptae voluntatis.

¶Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia, vt dicitur Prouerbio. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamen ita, quòd directe negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam supra habitum est cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.

Suprà q° 53. articu. 1. cor. Et Philip. 4. co. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non possit esse peccatum mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea, dicit glos. Greg. quòd illam, scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Praeterea, Super illud Eccle. 7. de negligentia tua purga te, cum paucis, dicit glos. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Praeterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuiti. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod habetur Prouerb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

¶Negligentia, quae ex remissa voluntate procedit circa ea agenda, quae sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est, secus autem veniale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis, per quàm contingit quòd ratio non solicitatur, vt praecipiat ea quae debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod praetermittitur per negligentiam. Quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causae. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quae sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc praecipue contingit quando negligentia sequitur ex contemptu. Alioquin si negligentia consistat in praetermissione alicuius actus vel circunstantiae, quae non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quae est peccatum veniale. Alio modo per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quae est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in praetermissione eorum quae sunt de necessitate salutis tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quae consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in lege, quia sacrificiorum oblatio erat quaedam publica protestatio peccati, quae non est facienda de peccato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGEsimaquinta, de Vitiis oppositis prudentiae secundum similitudinem, & primo de prudentia carnis, in octo Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiae, quae habent similitudinem cum ipsa. ¶Et circa hoc quaeruntur octo. ¶Primo, vtrum prudentia carnis sit peccatum. ¶Secundo, vtrum sit peccatum mortale. ¶Tertio, vtrum astutia sit peccatum speciale. ¶Quarto, de dolo. ¶Quinto, de fraude. ¶Sexto, de solicitudine temporalium rerum. ¶Septimo, de solicitudine futurorum. ¶Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum prudentia carnis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis nō sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliae virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum, ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶Praeterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licite amatur. Nemo enim vnquam carnem suā odio habuit, vt habetur ad Ephe. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶Praeterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & à diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli, ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sapien. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius, sed sicut dicitur ad Roma. 8. Prudentia carnis inimica est Deo, ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Prudentia carnis, qua homo in carnalibus finem constituit vltimum, peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia est circa ea, quae sunt ad finem totius vitae. Et ideo prudentia carnis proprie dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suae vitae, manifestum est autem quod hoc est peccatum. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet aequalitatem & concupiscentiarum refraenationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen prudentiae sumitur à prouidendo, sicut suprà dictum est, quod etiam ad mala extendi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licite diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animae sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶Ad tertium dicendum, quòd diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus & caro, inquātum, scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt supra dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt supra habitum est, cum de sapientia ageretur.

a ¶Super Quaestionis quinquagesimaequartae Articulum tertium.

Annot. IN art. 3. in responsione ad tertium aduerte, quod sicut in praecedenti diximus quaestione, in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alterius executiuae potentiae, plura genera peccatorum in vno actu inueniuntur, verbi gratia, Si quis negligēdo iura partiū, iniustam fert sententiam latus in ratione imprudentiae reus est secundū negligētiae speciem. Foris autē in actu iudicij iniustitiae re° est. Et simile est in aliis. Et ideo litera dicit quod negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de praecipitatione, inconsideratione, & inconstantia, quae circa actus rationis, cōmunes omnibus moralib° sunt, sicut & negligentia.

a ¶Super Quaestionem quinquagesimāquintā.

Annot. IN tota q. ista quoniam vitia tractata sunt generalia, & secundū materiam in qua sunt, praeteritam assumit. Estque de materiis singularium virtutum & vitiorū specialis sermo, nunc satis sit scire, quod vitia ista, imprudentiae species sunt, & ex se quidem habent deformitatē in ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectant dolus & fraus, & de solicitudine temporaliū. Pro claritate tamen secundi articuli memento illius distinctionis, scilicet de fine vitae, & de fine particulari, id est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationū. Finis enim vltimus oportet quod sit solus Deus. Finis autē proximus harū operationum, puta emptionis, praeparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatum conuiuium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

a ¶Super Quaestionis quinquagesimaequintae Articulum quintum.

Annot. IN art. 5. cū verba Hieronymi solicitudo inquietudinē secū afferat, quā Dominus malitiam vocat, & in malā partem respectu temporaliū sonare videtur. Autor tamen pro claritate superfluitatem apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinae legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta legi diuinae

Universidad de Deusto Biblioteca

diuinæ, vt habetur Romano. octauo, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum in Spiritumsanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritumsanctum. Non enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatum irremißibile, quod est proprium peccati in Spiritumsanctum, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶Præterea, Maximo bono maximum malum opponitur, vt patet in octauo Ethicorum. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed caute prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quod videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Prudentia carnis tunc mortale vitium est, quando in carnalibus vltimus finis simpliciter constituitur, veniale vero, quando non constituitur finis vltimus in carnis delectatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ, alio modo secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet quòd in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitæ, sic est peccatum mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo, cum impoßibile sit esse plures fines vltimos, vt suprà habitum est. Si vero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoque, quòd aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, quòd auertatur à Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ, & sic est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritumsanctum. Quòd enim dicitur, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quòd ille qui habet prudentiam carnis, non posit conuerti, & subiici legi Dei, sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum posset esse frigidum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudentiæ, sicut & prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet quòd quodlibet peccatum prudentiæ oppositum, sit grauissimum, sed solum quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum astutia sit speciale peccatum.*

Infrà art. 4. co. Et q. 69. art. 1. co. Et q. 97. ar. 13. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacræ scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum, inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerbiorum primo, vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶Præterea, Prouerbio. 13. dicitur, Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel seculi, ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶Præterea, Gregorius decimo Moral. exponens illud Iob duodecimo. Deridetur iusti simplicitas, dicit, Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt, vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare, & postea subdit, Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prædicta sunt, videntur ad astutiam pertinere, ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mundi, & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Corin. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei, ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

¶Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis non veris viis sed falsis & simulatis vtitur ad finem siue bonum, siue malum consequentem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium sicut scientia est recta ratio scibilium. Cõtingit autem cõtra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habens aliquam similitudinem eius, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui nõ est vere bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantũ aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum, vtitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augu. dicit in 4. contra Iulianum, Sicut prudentia abusiue quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Grego. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

¶Ad tertium dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis viis peruenire & simulatis, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, non est peccatum.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.*

Infrà q. 60. art. 2. co. Et q. 111. art. 3. ad 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum, ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non inuenitur, præcipue mortale, inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud secundæ ad Corint. duodecimo, Cum essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus non est semper peccatum.

¶Præterea, Dolus maxime ad linguam pertinere videtur, secundũ illud Psal. Linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut & prudẽtia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶Præterea, Prouerbiorum duodecimo dicitur, Dolus in corde cogitantium mala. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶SED CONTRA est, quòd astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apost. ad Ephe. quarto. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

CONCLVSIO.

¶Dolus ad astutiæ executionem spectat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi, & hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis, & secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ, & secundum hoc ad astutiam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut astutia proprie accipitur in malo, abusiue autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiendum, primo quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Augusti. in libro de Doctrina Christi. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. Et dolum facerent in seruos eius. Est etiam dolus in corde, secundum illud Eccle. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quicunque cogitant aliquod malum facere, necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, quòd propositum impleant, & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis contingat quandoq;, quòd absque astutia & dolo aliqui aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

a *¶Vtrum fraus ad astutiam pertineat.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quòd aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud primæ ad Corinth. sexto, Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶Præter

¶Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quòd vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam vel illiberalitatem, ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo, de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas, ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentiis? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per verba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non inducit fideles ad hoc, quòd decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psalm. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.*

Infrà q. 118. ar. 7. co. Et 3. contra ca. 135. fi. Et quol. 7. artic. 17. ad 7. Et Phi. 4. co. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de his quibus præest, secundum illud Romanorum duodecimo, Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessaloni. tertio. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud secundæ ad Timoth. primo, Cum Romam venisset, solicite me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Mat. sexto, Nolite soliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur. quæ tamen sunt maxime necessaria.

CONCLVSIO.

¶Temporalium solicitudo illicita est, si ea vt vltimus finis quærantur, & si ad ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, vel nimium in his timeamus ne nobis in necessitate deficiant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Augu. dicit in lib. de Operibus monachorum, Cum Dominus dicit, Nolite soliciti esse. &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. quòd solicitudo seculi suffocat verbum. Tertio modo ex parte timoris superflui, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus dupliciter excludit. Primo propter maiora beneficia homini præstita diuinitus præter suam solicitudinem, scilicet corpus & animam. Secundo propter subuentionem, qua Deus animalibus & plantis subuenit, absque opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius solicitantur. Et ideo concludit, quòd principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quòd etiam temporalia nobis proueniant ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad neceßitatem, non vt in eis finem cõstituat, & superflue circa ea solicitetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hiero. dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animum inquietans.

¶Ad tertium dicendum, quòd solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

a *¶Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.*

Infr. 188. arti. 7. ad 2. & 3. cõtra capit. 135. fi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouerbio. 6. Vade ad formicam ô piger, & considera vias eius, & disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari, ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipue est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt suprà dictum est, ergo virtuosum est solicitari de futuris.

¶Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Iohan. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas deferebat. Apostoli etiam cõseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorũ ponebantur, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matt. nono. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

¶Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem præter tempora debita.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circunstantiis vestiatur. Inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccl. 8. Omni negotio temporis est opportunitas. quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria solicitudo, sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri temporis solicitudinem, vnde huiusmodi solicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibiipsi, id est suam propriam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum tanquam fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necesßitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cum viderimus aliquem seruum Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eum de crastino solicitum esse. Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista non militet Deo.

ARTIC

Annot. IN septimo vero artic. ex responsione ad secundum habes sensum tituli, pro quo supponit ly futurorum, scilicet pro temporalibus, quoniam in temporalibus tantum habent ex proprio genere locum præteritum & futurum. Spirituale namque ex suo genere suprà tempus est. Itaq; sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum temporalium. Et hoc oportuit, specialiter inquiri post præcedentem articulũ de solicitudine temporalium absolute, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

Annot. IN vltimo autem artic. aduerte, quòd quemadmodum in virtute temperantiæ maxime relucet refrænatio concupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, dum æqualitas seruatur, & ius suum cuiq; tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrariis vitiis earundem operationum deformitates relucent, scilicet concupiscẽtia, immoderatio, animi vilitas, rationis peruersitas. Et propterea vitia ista quæ ratione quidem vtuntur, sed male, ex contrariis iustitiæ præcipue oriri docet autor. Et hæc sufficiant pro hac & pro tota sequenti 56. scilicet quæstione, ac per hoc pro toto tractatu prudẽtiæ.

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

Infrà q. 118. ar. 7. & 8. Et 2. dist. 42. q. 2. & 3. Et mal. q. 13. arti. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia, quia sicut dictum est, per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ, ergo huiusmodi vitia maxime ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo Ethicorum. Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidiis agit incontinens concupiscentiæ.

¶Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia vt superbia & inanis gloria, ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶Præterea, Homo insidiis vtitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

¶*Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temporalium solicitudo maxime ex auaritiæ vitio originem habent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali vsu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maxime auaritia, & ideo prædicta vitia maxime ex auaritia oriuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem, inquantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directe ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, qui vtuntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit, & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinate. Quòd autem aliqui insidiis vtantur, ad cædes aliorum, non prouenit extra, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundo Rhetoricæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam. ¶Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

¶Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maxime quantum ad præcepta decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶Præterea, Alia documenta veteris testamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in aliis documentis veteris testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. tertio, Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et infrà quarto capi. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta decalogi.

¶SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam spectent, quo ipsa est omnium virtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum dandum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt ex supradictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directe, ad quam tamen omnia præcepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt suprà dictum est. Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfecte instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subsequentibus documentis veteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam (sicut prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in lege. Dicitur enim Leuitici decimonono, Non facies calumniam proximo tuo. Et Deutero. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo, & de illis vitiis, quæ directe opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶Præterea, In multis aliis rebus potest fieri fraus, quàm in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione lex prohibuit.

¶Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudentiæ non inueniuntur in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

¶SED CONTRARIVM patet per præcepta legis inducta.

CONCLVSIO.

¶*Conueniens fuit in lege aliqua prohibitiua præcepta dari de vitiis prudentiæ oppositis, vt contra iustitiam sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia maxime respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infrà dicetur. Astutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his, circa quæ est iustitia, vt dictum est. Et ideo conueniens fuit vt præcepta prohibitiua darentur in lege, de executione astutiæ, & inquantum ad iniustitiam pertinet

a ¶*Super Quæstionem quinquagesimã septimam.*

Annot. IN hac quæst. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad quæstionem 122. inclusiue.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

Annot. IN art. 1. quæst. 57. dubiũ occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus, aut absolute. Si vt sunt à virtutibus, constat quòd commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi esse ab operante sic, vt describitur secũdo Ethico. scilicet sciente: & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundũ iustitiam, & alias virtutes. Si vero absolute, cõstat & quòd temperatum & forte opus fieri potest & tamen male ab agente, vt patet de exercete hæc propter hypocrisim vel aliud malum. In his enim est rectum opus secundũ temperantiæ rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus rectum secũdum iustitiam non determinatur in ordine ad alterũ, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet considerare potentiam agentis. nam non est iustum creditori soluere impotentem. Et similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis cõsiderare ad iusti rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, & inuentus in tali loco, &c. debitum soluere, vt patet.

Infrà q. 60. art. 1. co.

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intellectu literæ procedit. Differentia siquidẽ prima inter rectum secundum iustitiã & alias morales virtutes, est quòd opus rectum secundum alias virtutes cõstituitur in esse recti commensuratione ad operantẽ. Rectum vero opus secundũ iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterũ: ita quòd inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed absolute est differentia hæc quòd nullum opus dicitur temperatũ nisi quia est commensuratũ operanti. & similiter, nullum forte. Iustum autem vere dicitur, si est commẽsuratum alteri.

¶Ad id autem, quod obiicitur de opere temperato hypocritæ, & similium, dicitur q opus talium pro tãto est temperatum, pro quanto est cõmensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi cõmensurationes ordinario talium operum ad bonũ vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem refertur, scilicet operans vel alter.

¶Ad id vero quod ex parte iusti obiicitur, respõdetur quod aliud est loqui de iusto absolute, aliud est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet cõstituitur in esse iusti: & dicimus de commensuratione ad alterũ, obiectiones vero loquũtur de executione iusti. Creditori namq; centum aureorũ iustum est absolute, vt reddantur centum aurei. An autem hic debitor factus impotens teneatur ad executionẽ huius iusti, & similiter an in tali tempore, loco, vel casu, debeat fieri exhibitio: alia quæstio est.

¶Ex hac autem essentiali differentia inter opus rectum secundum iustitiam & alias virtutes, sequuntur duæ aliæ. Prima est, quòd in opere iusto non consideratur qualiter fit ab agente: in opere vero tẽperato hoc attenditur. Non enim in reddente centum aureos creditori variatur ipsum iustum, quia reddit ex odio, vel inuidia, aut inani gloria. Sat enim est quòd reddit quod debet. Sed in temperato opere, puta sobrietate attenditur, an ex auaritia, an ex timore videntium, &c. faciat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit cõmensuratio temperati operis, omnia ista se tenent, scilicet ex parte operantis: in opere vero iusti nõ tenent se ista ex parte alterius, ad quem dicitur iustum, sed ex parte operantis. Secunda est, quòd Doctores propter eandẽ rationem non dederunt aliis virtutibus obiectum secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hę differentię tanguntur in litera. Nam prima, quæ est radix omniũ, exprimitur, dicendo rectum in operibus aliarum virtutum, nõ accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiæ cõstituitur per comparationẽ ad aliud. Secũda autem subiungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etiam non considerato qualiter ab agẽte fiat. Sed in aliis virtutibus, & cætera. Tertia vero, cum subditur. Et propter hoc specialiter, &c.

tinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit: vel eius bona surripit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa vitia quæ directe opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶Ad secundum dicendum quòd omnis fraus vel dolus commissa in his quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leui. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipue autem solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione: secundum illud Eccles. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptũ prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ: sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA de Iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶Circa iustitiam vero consideranda sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quarto de iudicio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuũ. ¶Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæterisque homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem, quòd ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ, Dicit enim Philosophus in quinto Ethico. quòd omnes talem habitũ volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶*Ius, siue iustum est quod vt speciale obiectum virtuti iustitiæ attribuitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterũ. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur iustari. Aequalitas autem ad alterũ est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, nõ accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationẽ ad agentem constituitur per comparationẽ ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitię ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secũdum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen Ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est deriuatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recõpensare: inde est, quòd iustum secundum perfectã rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est im-

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum secundum.*

Infrà q. 60. art. 5. co. Et 1. 2. q. 95. art. 4. co. Et 5. Ethi. le. 12. col. 2.

IN articulo secundo in responsione ad primũ, nota tria. Primo sentum

Universidad de Deusto Biblioteca

illius maximæ. Naturale est immutabile: secundo rationem quare quandoq; depositum non est reddendũ: tertio, quòd variatio de iusto in non iustum in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vir speculatiue specialiter notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidendis discernas, quãdo iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum tertium & quartum.*

Annot. IN artic. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo ius paternũ dicitur iustum per defectum à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in responsione ad vltimum dicitur: & tamẽ inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filiũ. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cõseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secũdum quid: quia eiusdẽ ad seipsum non est proprie ius, quoniam ad alterũ proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale secundũ quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum cadit suprà ly naturale, sed suprà ly ius: ita quòd ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secũdum aliquid, & nõ perfecte. Ratio autẽ naturalitatis perfectissime saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici ius simpliciter, vel secũdum quid: & postea addere, naturale. Non obstant ergo articuli tertij verba articulo quarto.

¶ *Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter patrem & filium est iniustum simpliciter. ergo & iustum. Quoniam, vt in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius percutiat vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quàm occidens quemcunque alium. Tum quia ratio allata ex Aristotele in litera, clamat dicat, quoniam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, non est tamen econuerso. Pater enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum eiusdẽ ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunq; distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si vnum est aliquid alterius, non duobus, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, patet quòd eueniat toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primo partem vel totũ afficiat, redundat tamen ex parte in totum vel ex toto in partẽ. Neutrum enim alienum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶ Ad primã autem obiectionem dicitur, quòd inter patrem & filium, nec iustũ nec iniustum simpliciter est. Sed quẽadmodum inter eos est plusquam ius, quia est vnitas: ita est etiam plusquam iniustum, quia est violatio vnitatis, quæ peior est violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summe contrarium naturæ, & peius cæteris homicidiis, quia violatur identitas, quæ plus est, quàm æqualitas, in qua consistit ius: ita cum filius occidit patrem, aut econuerso, quia quasi cõtra seipsum consurgit, peius quàm iniustum cõmittit: quod in æqualitate constituitur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod licet pater non sit aliquid filij: ex hoc ipso tamen, quod filius est aliquid patris, habetur quod ex neutra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd non se habent vt duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo: secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundũ esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operatiuum vel possessiuum. Seruus enim est velut pars possessionis & operis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

¶ *Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel possit esse.*

Quæstio. ¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundum specialiter est dubium simpliciter, & ad hominem. An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, autorem scilicet, dubium occurrit: quia in litera dicitur, quòd inquantum vterque est homo, aliquo modo est ad eos iustitia. Aut enim Autor intendit quòd inter hos inquantum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: alioquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in litera, quod aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saluatur perfecte ratio iusti, quia saluatur perfecte ratio alietatis ab inuicem. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprij esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quòd non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense. & similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos vt sunt quidam homines, iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum ab Aristot. & Autore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale, scilicet paternum: non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic, ponatur tale iustum; scilicet quòd inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, nõ est iustũ simpliciter, sed tale. Ita quòd non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radices rationésque explicare, vnde prouenit quòd inter eos sit ius tale. Ex eo namq; quòd sunt homines quidam, est inter eos ius. Ex eo autem quòd sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus literæ. Nec est sermo non formalis, sed pater & filius rationem insinuant diminutiuam iuris in illis personis, & non afficiant ad patrem & filium, exclusis eorum personis. Vnde patet quòd nullum restat dubium ad hominem quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

¶ Ad dubium autẽ simpliciter dicitur, quòd cum inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, secũdum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ: ex hoc ipso patet quòd inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶ Sed hæc responsio non consonat principiis conclusionis, neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi, quin simpliciter & absolute sint totum & pars: nam vna pars patris, semen scilicet quod ex substantia patris decisum est, est filius: ac per hoc bonum vel malum vnius non est alienum à reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quòd est filij, est patris: quia est suæ partis, & accusatio alterius eorum in reliquum

mutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ Præterea, Illud dicitur esse positiuum quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cum iustũ sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

¶ Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non innititur autoritati humanæ, sed autoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethic. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

CONCLVSIO.

¶ *Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquãdo deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quòd voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuũ. Vnde Philosophus dicit in quinto Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædam vero bona, quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus quòd ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale. *1.2.q.95. art.4. ad primum. & 5. Ethi. lec. 12. & 1. ff.*

¶ Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt Isid. dicit. ergo ius gentium est ius naturale.

¶ Præterea, Ius, vt dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuũ. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt: vt ex communi condicto aliquid statuerent. ergo ius gentium est ius naturale.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit, quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam absolute idem esse videantur ius naturæ & gentium, diuersa tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, vt ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam vt ex ea generet & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quàm illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secundo Polit. absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocatúrque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolute considerando, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequentem: inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, vt dicitur in primo Politic. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambros. in primo de officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ: sicut dictum est. Ergo ius ad vnumquenque æqualiter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini. *Infrà q. 58. art. 1. & ad 5. & 2. dist. 44. q. 2. art. 1. & 5. Ethic. lec. 11.*

¶ Præterea, Ratio iusti est lex: vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni: vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, vtputa

vtputa quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in quinto Ethic. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter distinguitur ius, quod non ad alterum simpliciter est, in ius paternum, & ius dominatiue: quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & seruum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quòd simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophum in quinto Ethico, est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethico. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in primo polit. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione, nec inter dominum & seruum, sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. quinto: tamen magis distinguitur à viro quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo, vt Philosopus dicit, inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in primo polit. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum: & quia quod est filij, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd filius inquantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantum seruus, est aliquid domini. Vterq; tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruũ. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, vel magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur paternum & dominatiuum: sed propter hoc quòd vnicuique conditioni personæ secũdum proprium officium aliquid proprium debetur.

QVAESTIO QVINQVAgesimaoctaua de Iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶ Circa quã quæruntur duodecim. ¶ Primo, quid sit iustitia. ¶ Secundo, vtrum iustitia semper sit ad alterum. ¶ Tertio, vtrum sit virtus. ¶ Quarto, vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. ¶ Quinto, vtrum sit virtus generalis. ¶ Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. ¶ Septimo, vtrum sit aliqua iustitia particularis. ¶ Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. ¶ Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum. ¶ Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei. ¶ Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuiq; quod suum est. ¶ Duodecimo, vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quòd iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in quinto Ethico. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas. *4. dist. 33. q. 3. ar. 1. ad 3. Et veri. q. 1. arti. 5. ad 12.*

¶ Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in libro de Veritate, Iustitia est rectitudo. ergo iustitia non est voluntas.

¶ Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶ Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superflue ergo vtrunque

Universidad de Deusto Biblioteca

redundat. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cum filio vterq; esset eruendus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoque Dauid occiso Amó ab Absalom, parcendo Absalom, sibiipsi pepercit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

a ¶ *Super Quaestionis quinquagesimaeoctauae Articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo quaestionis quinquagesimaeoctauae in responsione ad vltimum, aduerte quòd actiones quae sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quae immiscentur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni pecuniae ablatae immiscetur tristitia abdicandi à se proprium cómodum, & adulterio concupiscétia carnis. Et sic hae actiones rectificantur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione prompte & immobiliter aequalitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hae actiones rectificantur habitu iustitiae. Est enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum: sed etiam ad agentem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus: vt patet si fingamus iustum non mansuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiae.

¶ Super

ponitur in diffinitione iustitiae, & perpetuum & constans.

¶ Praeterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe: quod est inconueniens.

¶ Praeterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiae, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est.

CONCLVSIO.

¶ *Iustitia perpetua & constans voluntas est ius suum vnicuique tribuens: vel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: vel est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd praedicta iustitiae diffinitio conueniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quae ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia praecipue circa ea quae ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra patebit. Et ideo actus iustitiae per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia vt Isidorus dicit in libro Etymol. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quòd aliquis actus circa quancunque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secundo Ethicor. quod ad virtutis actum requiritur, primo quidem, quòd operetur sciens: secundo autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur in tertio Ethic. Et ideo in diffinitione iustitiae primo ponitur voluntas ad ostendendum quòd actus iustitiae debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo praedicta diffinitio est completa diffinitio iustitiae, nisi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam Philosophus ponit in quinto Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendú, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augustinus dicit super Iohan. quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiae. Non enim sufficit ad rationem iustitiae, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniuste agere, sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quòd dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethic. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum iustitia semper sit ad alterum.*

Suprà q. 57. ar. 4. & infra ar. 8. cor. & ad 3. & vlt. q. 1. ar. 7. ad 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio, quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ Praeterea, Secundum Augustinum in libro de Moribus Ecclesiae, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare caeteris, quae homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ Praeterea, Iustitia Dei est aeterna. Sed nihil aliud est Deo coaeternum. ergo de ratione iustitiae non est, quòd sit ad alterum.

¶ Praeterea, Sicut operationes quae sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quae sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prouerbiorum vndecimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quae sunt ad alterum, sed etiam circa ea quae sunt ad seipsum.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offic. quòd iustitiae ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitae communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quae sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia aequalitatem importet, semper ad alterum est: ex translatione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum nomen iustitiae aequalitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi aequale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est: necesse est quòd aequalitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus percutiat, sed homo per manum: neque proprie dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem. secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum. & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphorice in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod haec obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethico. hanc iustitiam appellat: secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quae fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quae quidem in ipsa debita ordinatione partium animae consistit, sicut suprà dictum est cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quae potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab aeterno, secundum voluntatem, & propositum aeternum. Et in hoc praecipue iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab aeterno: quia nihil est Deo coaeternum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actiones, quae sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quae sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad

agent

a ¶ *Super Quaestionis quinquagesimaeoctauae Articulum tertium.*

Annot. 5. Ethic. lec. 2. et 3.

IN articulo tertio eiusdem quaestionis in responsione ad tertium distingue, & perspice, in actu exteriori agere & facere, hoc est actum immanentem & transeuntem: & intellige quod iustitia est circa actum immanentem, vt proprium actum. Circa transeunté vero, vt materiá, verbi gratia, Cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quòd est actus transiens, vt est quaedam exterior actio, puta manus: & habet quòd est materia, quia vtor ad hoc, vt ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possim tali exteriore actione vti, ex hoc spectat ad iustitiam: quod est materia actus vtendi, qua applico illam ad satisfaciendum creditori. Iustitia ergo est circa electioné actus vtendi exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quàm vti, actus sunt voluntatis & manentes in eligente & vtente.

a ¶ *Super Quaestionis quinquagesimaeoctauae Articulum quartum.*

¶ *Num proximum principium actus sit vis appetitiua.*

Quaestio. IN art. quarto eiusdem quaestio. dubium occurrit circa illá assumptam propositioné, Proximú principium actus est vis appetitiua. Nam proximum principium actus iudicij, qui est notus iudici iustitiam dicenti, non appetitus, sed intellectus est. Et exteriorum operum in quibus iustum ponitur proprium principiú, est executiua potentia: vt patet in restitutionibus, commutationibus, & distributionibus. Fiunt enim haec manibus & lingua. ¶ Ad hoc dicitur, quòd hic sumitur actus seu agere, non solum, vt distinguitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur cótra Cognoscere. Et propterea táquam manifestum absque adiuncta probatione Autor dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Constat nanq; ex litera quòd actus distinguitur hic có tra actum cognoscitiuú. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicij: qui quomodo sit, & quo modo non sit actus iustitiae, in quaestione sexagesima inferius patet. Constat quoq; ex determinatis in praecedenti libro, quòd soli actus immanentes sunt eliciti actus virtutum: quamuis actiones transeútes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo literae radix, quòd quia subiectú virtutis est aut rationale per essentiam, quod est intellectus seu ratio, & iustitiam constat nó rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participationem, quod est appetitus. Hoc enim solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus à virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quae est iustitia.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum iustitia sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucae 17. Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officiis, vtilitatem non pecuniarij lucri aestimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiae quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶ Praeterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. ergo iustitia non est virtus.

¶ Praeterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quae exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in nono Metaphy. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Morali. quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia humanae rectificentur operationes, ipsa necessario est virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quae bonum reddit actum humanum, & ipsum hominē bonum facit: quod quidem conuenit iustitiae. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quòd attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestú est quòd opus hominis bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Officiis, ex iustitia praecipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendú, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius. sibi tamen facit vtilitatem, inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuose agere. Vnde dicitur Sapientiae octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem quibus in vita nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, vna coactionis: & haec quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione praecepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quòd sic est necessarium, voluntarie agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primae ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertium dicendú, quòd iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc, quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.*

3. dist. 33. q. 6. art. 4. q. 3. & virt. q. 1. arti. 5. co. fin. Et 5. Ethi. lec. 1. co. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ Praeterea, Iustitia est circa ea quae sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis, Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ Praeterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem. vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, vt patet per Philosophú in primo Ethic. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Anselmus dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

CONCLVSIO.

¶ *Iustitia, cum non ad actum cognoscitiuum rectificandum ordinetur, sed sit operis appetitus intellectiui directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensus, sed in voluntate est tanquam in proprio subiecto.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiae actum rectificádum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quòd recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiae non est intellectus, vel ratio quae est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid recte agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quae est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: vt in Primo habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quae veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quandoq; iustitia veritas vocatur.

¶ Ad secúdum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

a ¶ *Super Quaestionis quinquagesimaeoctauae Articulum quintum, sextum & septimú.*

Annot. IN articulo quinto sexto & septimo aduerte, quòd cum dicitur iustitia legalis, virtus, specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actualis existentia, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suú

essent

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum iustitia sit virtus generalis.*

Infrà q. 6. & 7. & q. 59. art. 1. Et 1. 2. q. 60. art. 3. & 5. Ethic. lec. 1. 2. & 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sapientiae octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ Praeterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ Praeterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum ge-

essentiam cum sua existentia in voluntate solum: sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperantiæ & fortitudini, dum ordinat actus illarum ad commune bonum, in qualibet virtute fit relatio ad commune bonum. Et secundum talem relationem iustitia imperans dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio cōstituit esse relatiuum, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relatiuum, & secūdum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quælibet virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicuntur, vt in litera dicitur. Et simile est de charitate, & aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuūtur enim charitati, quæ mediantibus aliis virtutibus operatur, vt patet.

¶Super

nerale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus.

CONCLVSIO.

¶Cum per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum: alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinātis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt suprà habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum: præcipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.*

1.2.q.60 arti.3.ad 2. & art. 7.co. et 3. dist.9. q. 1.art.1.q. 2.co.et 5. Ethic.lec. 2.fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quod præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 5. Ethic. quòd multi in propriis quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in tertio Polit. dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

CONCLVSIO.

¶Est quidem legalis iustitia specialis quædam virtus à cæteris distincta, cum bonum respiciat commune, & non nisi communiter & causaliter generalis virtus existens, idem est in virtute.

¶RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secūdum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quędam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonice: in subditis autem secundarie & quasi administratiue. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secūdum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

a *¶Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

Suprà ar. tic. 5. & 6. Et infrà q. 59. arti. 1. Et 1.2.q.60 arti.3. & 5. Ethic. lect. 1. & 3.

¶Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶SED CONTRA est quod Chrys. super illud Matth. quinto, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit

dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

¶Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliam virtutem, seu iustitiam, qua homo ordinetur in his quæ ad singularē personam attinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominē immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediate ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum: quantum ad commune quidem bonum, immediate: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediate. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quòd non bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secūdum Philosophum in primo Politic. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethico.

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.*

1.2.q.69 arti.2.co. & 3.dist. 33. q. 2. ar.2.q.3. et 5.Ethi. le.8.co.2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro 83. quæstio. quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita * spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

* Aliâs specialiter.

¶Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethico. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

CONCLVSIO.

¶Cum per iustitiam homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones, & res, quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa propriam materiam versatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam: vt patet per Philosophum in quinto Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibiinuicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum. secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationem obiecti specialem: prout, scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatē, quæ quidem mouet per suum imperium omnes alias animæ partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quādam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quosdā generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi August. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperātia est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterū, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum iustitia sit circa passiones.*

4.dist. 15. q.1.art.1. q.2.ad 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secūdo Ethicorum, quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter cōcupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

¶Cum homo per passiones ad alterum minimè immediate ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinetur ad alterum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà habitum est, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperātia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationē

a *¶Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum octauum.*

Annot.

IN articu. octauo memento nouitie, vt distinguas inter materiam moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium, &, vt in litera dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quodammodo, vt scilicet sunt materia operationum humanarum ad alterū. Actus autem eliciti sunt propriè loquendo electiones essentialiter vel participatiuè. Omnis enim moralis virtus est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Temperātia autem siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principiū electionis participatæ, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatā: vtræ tamen virtutes eligunt medium in passionibus, scilicet cō cupiscentia, ira timore, spe, &c. Quæ sunt actus etiā ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes subiectiuæ. Iustitia autem eligit medium in operationibus exterioribus, quibus ad alium ordinamur. Verum operationes istæ nō sunt vnius modi. Nam aliquæ sunt quæ secūdum seipsas iustum vel iniustum suscipiunt, vt percussiones, occisiones, contumeliæ, & huiusmodi. Aliquæ vero sunt, quæ secūdum earum materias iustum vel iniustum suscipiunt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Hæ enim secundum res, quæ venduntur aut restituuntur, puta domos, agros, pecunias, iustæ vel iniustæ dicuntur. Et propter hāc diuersitatē, in litera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secundū actiones & res exteriores.

a *¶Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum nonum.*

Annot.

IN articulo 9. eiusdem quæstio. in responsione ad primum, quum legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quòd est finis principalis ipsius virtutis. Iam enim dictum vides in litera, quòd est finis consequens: sed quòd est principalis quo ad nostrū iudicium discretiuum boni & mali. Dicernimus namque male habituatum, vel bene habituatum, ex delectatione in bono vel malo.

Universidad de Deusto Biblioteca

Temperatus enim gaudet abstinentia, iustus iustitia: liberalis, liberalitate: & sic de aliis. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituatos dicimus.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum decimum, & vndecimum.*

Annot. IN titulo articulorum, decimum, & vndecimum, memento quòd in præcedenti libro conclusum est, virtutē consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam consistere in medio: & quæritur de qualitate medij, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitādi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei, quod in rerum æqualitate consistit, puta precij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rerū aut onerum cōmunium, quæ distribuuntur singulis. Medium autem rationis, quod in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium consistit: verbi gratia, mediū intemperantiæ, actu non est comedere vnam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, cōplexionis robore, aliquando medium est sumere liberam, aliquando tres vncias, aliquādo sex. Incertum enim est, & varium medium rationis, inquantum est rationis medium: quia nūc consonat hoc, nūc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira. & in aliis patet manifeste.

¶In corpore eiusdē articuli, scito quod vt inferius cum de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur, patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerū, in quibus fit iustitia, & personarum quibus fit iustitia: Ita quòd res inter se æquales proportionaliter, vel quantitatiue proportionatæ sint personis. Et propter hoc in litera vtrunq; dicitur, scilicet & quod vna res sit proportionata alteri, & quòd rea sit proportionata alteri personæ. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

1. 2. q. 64. art. 1. & 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. & 4. dist. 15. q. 1. art. 1. q. 2. & vir. qō. 1. arti. 13. ad 7. 12. 13. & 17.

¶Super

& tristitiam, sicut ad quosdā fines consequentes: quia, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. Delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.

¶Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodāmodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas vero inquātum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum commune est finis singularū personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonū autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum inquantum scilicet præcipit lex fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in quinto Ethicorum.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo Ethic. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos. ergo & in iustitia est medium rationis, & non rei.

¶Præterea, In his, quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in quinto Ethicorum. ergo in iustitia non est medium rei.

¶Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in secundo Ethico. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶SED CONTRA est quod Philosopus in secundo Ethic. assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

CONCLVSIO.

¶*Cum iustitia versetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum, scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secūdum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personā. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorē. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph. vnde iustitia habet medium rei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolute bonum, scilicet secūdum suam naturam consideratum: quamuis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quantum ad homines, qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatā. Et ideo oportet aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est. August. enim 14. de Trinit. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est. *Infrà. q. 66. art. 3. & 5. cor. & 1. p. q. 21. art. 1. cor. & 2. dist. 27 ar. 3. cor. & ad 3.*

¶Præterea, Tullius in lib. de Offic. dicit, quòd beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

¶Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit in primo de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶*Proprius iustitiæ actus est vnicuique quod suum est reddere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, materia iusti est operatio exterior: secundum quod ipse vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vniuscuiusque personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quod suum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cum sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extenso nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus proprie hæc nomina

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum duodecimum.*

¶*Num iniustitia sit omnium virtutum nobilissima.*

Annot. Infrà qu. 123. arti. 12. Et qō. 141. arti. 8. Et 12. q. 66. ar. 4. & 5. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. cor.

IN articulo duodecimo omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem, Quo pacto Autor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales. & tamen superius in quæstione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & potissimam inter omnes virtutes, quæ ad proximū pertinet. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd misericordia potest sumi dupliciter. Primo vt dicit passionem tristitiæ de aliena miseratione regulatam. Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones: & est subiectiue in concupiscibili in qua est passio tristitiæ. Et sic proculdubio est minus nobilis quàm iustitia tam legalis, quàm particularis. Et legali quidem præstat, sicut vniuersalis virtus respectu particularis. Nam sicut lex præcepit, quæ mansueti & quæ temperati, ita etiam præcipit quæ misericordis sunt. Vnde hospitalia infamibus & infirmis constituuntur. Particularis autem, quia in subiecto nobiliori est: & propter alia quæ de ipsa contra liberalitatem afferuntur in litera in responsione ad primum. Omnia enim locum habent in misericordia sic sumpta: & similis est de vtraque ratio. Secundo autem modo potest sumi minima, prout nominat actum appetitus intellectiui ratione regulatum, quo malum alterius odit efficaciter, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic minima videtur plusquam humana virtus, participatio, scilicet proprietatis diuinæ. A Tullio tamen virtus appellatur in oratione pro Quinto Ligario: & ab autore superius posita est potissima inter omnes virtutes, quæ sunt ad proximum. Et hoc probauit Autor, quia actus eius, scilicet subleuare alterius defectum, est superioris. Et sic sumpta minima supra iustitiam etiam legalem est, vt actus vtriusque comparando patet. Longe siquidem maioris est subleuare communitatem à miseria seu defectu, quàm tribuere cōmunitati quod sibi debetur. Non enim minima sic sumpta est respectu particularis proximi tantum, sed etiam respectu communitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriāmque incidere. Nec Autor propterea contradixit sibi hoc & ibi. Quoniam sermo de minima sic sumpta, est singularis. Nec intendebat Autor comparare hic iustitiam minimæ sic sumptæ, sed solis virtutibus, quæ inter virtutes morales communiter numerantur. Qualis non est minima sic sumpta.

mina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omina, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia.

¶Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamentū & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Ethic. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. Sed fortitudo est magis circa difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius dicit in primo de Officiis, Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominātur.

CONCLVSIO.

¶*Cum iustitia tam moralis quàm legalis sit virtus existens in voluntate, & qua ad alterum homo ordinatur, ea est omnium virtutum moralium excellentissima.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quod ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosophus in 5. Ethic. dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Iucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate, aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, vt dicitur in 5. Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rhet. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maxime honorant, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autem in bello & in pace.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas etsi de suo det: tamen hoc facit, inquantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortitudo etsi consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictum est.

QVAESTIO QVINQVAGESIMANONA DE INIUSTITIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de iniustitia.

¶Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶Primo, vtrum iniustitia sit speciale vitium. ¶Secundo, vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. ¶Tertio, vtrum aliquis possit iniustum pati volens. ¶Quarto, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimænonæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstione quinquagesimanona, articulo secundo, ad tertium dubium occurrit circa illa verba, Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici seperatum nec formaliter, nec materialiter: & similiter neque intemperatum. Et est ratio dubij: quia si quis ignorans vini potētiam, vt Noë, inebriaretur: licet potus ille non esset formaliter ebrietas, fingi tamē non potest quin sit materialiter ebrietas. Quod est esse materialiter intemperatum. Et similiter est in cibis, qui ignoranter sumuntur inproportionati sanitati corporis. Constat enim ibi esse intemperatum materialiter. *Suprà q. 58. art. 5. ad tertiū & infrà q. 79. ar. 2. ad 3.*

¶Ad

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum iniustitia sit vitium speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantū ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de aliis. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Illegalis iustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem vero generale: quod per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitiis & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem: & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.

¶Ad secundum dicendum quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimode, sicut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum: & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. *Infrà art. 4. ad 14. & 5. Ethi. lec. 13. & Psal. 35. principio.*

¶Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethic. falsam esse opinionem

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium procedit ex malo intellectu differentiæ positæ in litera inter iniustum & intemperatum.
¶Ad cuius euidentiam scito, quod magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter: & comparare iniustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.
¶In prima namque comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iustitiæ operationes vt ad extra terminantur temperantiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.
¶In formali vero manifesta est iam discussa differentia, quod iusti re[ct]itudo ad alterum; temperantiæ vero ad operantem commensuratione constituitur.
¶In secūda autem comparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly materialiter determinat ly facere, seu & in idem redit ly iniustum vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentiæ, quòd facere potest per accidens habere pro materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quòd iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, vt patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum: sed vel concurrit formaliter, vel non concurrit omnino. Et ratio differentiæ assignatur in litera: quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc enim sequitur, quòd seclusa intentione operantis, iniusti forma secundum se remanet: quia penes alterum attenditur. Intemperati vero forma secundum se non remanet: quia penes commensurationem operantis rationem, quæ seclusa est, attendi debet.
¶Ad dubium ergo dicitur, quòd intentio literæ est loqui de secunda comparatione, & quòd Noe siue quicunque ex ignorantia facti excusante incurrens ebrietatem, vel aliquid huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatum formaliter. Hoc est non facit actum qui terminetur ad intemperatum tanquam ad materiam illius actus. Quia ebrietas & excessus talis est actus extra genus moris. Licet verum sit quod terminatur ad materiam intemperantiæ, quia terminatur ad talē potum, qui respectu huius esset materia intemperantiæ, si moralis generis formam participaret. Non sic autem esse de facere ex ignorantia facti iniustum patet: quoniam quantumcunque accidens casu proximum omni præposita diligentia excusetur, materia tamen talis occisionis iniustum secundum se formaliter est, quod alter patitur, cui aufertur quod suum est.

quorundam qui æstimant in potestate hominis omnis, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus non posit minus facere iniustum, quam iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus, ergo quicunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

¶Quippiam ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem vel ex passione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, qua quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione: quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosophus dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iniustitia & in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus, similiter se habet.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum aliquis possit pati iniustum volens.*

Infra qu. 66. ar. 4. cor. Et 5. Eth. lect. 12. 13. & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale vt dictū est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibiipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime à seipso.

¶Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc, quòd facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ: vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo aliquis potest facere sibiipsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.

¶Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat, Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶SED CONTRA est, quod iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

CONCLVSIO.

¶Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens, potest tamen quis materialiter facere, vel pati iniustum nolens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, vt dicitur in tertio & octauo Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quod volens facit. Et econtrario illud proprie homo patitur quod præter voluntatem suam patitur, quia inquantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi volens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate, quàm debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res: & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ: quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi: sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quàm secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

Super Artic

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum quicunque facit iniustum, peccet mortaliter.*

Infrà qu. 69. art. 1. co. & q. 70. art. 4. co. Et qu. 110. ar. 3. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. de iniusta agentibus loquens, Quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunque facit iniustum mortaliter peccat.

¶Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus patebit. ergo quicunque facit iniustum: peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

¶Cum iniustitia in alterius læsione & nocumento consistat, iniustum quippiam agere, mortale peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circunstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens; vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui vnum pomum vel aliquid tale, de quo probabile est quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVAESTIO SEXAGESIMA de Iudicio, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iudicio. ¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ. ¶Secundo, vtrum sit licitum iudicare. ¶Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum. ¶Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. ¶Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. ¶Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.*

Infrà qu. 63. art. 4. co. et Isa. 5. lect. 6. principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. quòd vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate: vt dictum est.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corint. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maxime efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis: vt dicitur Rom. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.

¶Præterea, Ad vnamquanque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philosophum in lib. Ethic. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

¶Præterea iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psalm. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

¶Iudicium, cum eius quod iustum est, determinatio sit, non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriæ nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ, vt suprà habitum est. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, proprie procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus in 5. Ethi. dicit quòd homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum: quòd nomen iudicij quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscunque rebus tam in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid rationis est. Aliud autē est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quæ pertinēt ad iustitiam, iudiciū procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitię, sicut inclinantis ad rectè iudicandū: prudentiæ autem sicut iudiciū proferentis. Vnde & synesis ad prudentiā pertinēs dicitur bene iudicatiua: vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine Iudicij: vt dictum est. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrunque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

¶Ad quartum dicendum, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem, iusti pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum sit licitum iudicare.*

Infrà art. 3. & 6. et q. 67. art. 1. et 4. di. 48. cor. principio. Et ro. 1. cor. 5. principio. & c. 14. cor. 1. fin. & 1. cor. 4. co. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non si licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt: secundum

a *¶Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitie, quòd vniuersæ dictum literæ, scilicet quòd facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sit peccatum mortale & quando non, oportet ex parte facientis causam pensare, & ex parte patientis quantitatem nocumenti. Contingit enim ignorantiam quandoque excusare & quandoque non, etiam dato quòd fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob prauitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniuriis verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quæ tamen hic Autor in responsionibus ad argumenta notat.

a *¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.*

¶Num iudex mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicādo.

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor in 4. sent. dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in prælato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indigne vtitur officio prælationis. Et additur ab aliis alia ratio: quia scilicet est suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extrà, de tempo. ordin. In hoc autem loco Autor indistincte de iudice dicit quòd si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absque quòd incurrat nouam dānationis causam: quamuis se damnabilem ostendat, alios iudicando.

¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quòd iudex seu prælatus spiritualis, vtens officio suo in his quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt, quiuis sit in peccato mortali, non peccat, saltem mortaliter, per se

loquend

Universidad de Deusto Biblioteca

illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶Præterea, Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum, suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Iohan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

CONCLVSIO.

¶Iniuste, præsumptuose, ac temere quippiam iudicare illicitum semper est, cum iudicium ad iustitiam spectet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium intantum est licitum, inquantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet, ad hoc quòd iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo, quidem vt procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quòd procedat ex autoritate præsidentis. Tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcunque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ. Et sic dicitur iudicium peruersum vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat in his, quibus non habet autoritatem. & sic dicitur iudicium vsurpatum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, putat cum aliquis de his iudicat quæ sunt dubia vel occulta propter aliquas leues coniecturas. & sic dicitur iudicium suspiciosum vel temerarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de aliis incertis, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere: vt Hilarius dicit super Matth. Vel prohibet iudicium quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine, vt Chry. dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur vt minister Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subdit, Quia Dei est iudicium.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus: vt Chry. dicit super illud Matth. 7. Nolite iudicare. Et præcipue hoc est intelligendum quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi immineat, propter officium potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde August. dicit in libro de Sermone Domini in monte, Si inuenimus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum vel simile.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6. Ethic. ponit quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

¶Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Si sit illicitum, oportet quòd ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt supra habitum est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum. Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit gloss. August. super illud primæ ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

¶SED CONTRA est, quòd Chry. super illud Matth. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerunque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

CONCLVSIO.

¶Iudicium ex suspicione procedens ad alicuius condemnationem illicitum & mortale peccatum est ex leuibus tamen indicijs de alterius probitate dubitare leue est, grauatur tamen æstimatio iudicantis ex illius grauitate, quòd quis de altero ex leuibus suspicatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indiciis procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de aliis malum opinatur, secundum illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis male afficitur ad alterum: cum enim aliquis contemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd senes sunt maxime suspiciosi: quia multotiens experti

loquendo. Dico autem per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo, quòd macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, lumini, scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali, vt patet: & Gentilium testimonia attestantur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit aliis prælatus qui bonus vere non est si, non humiliter exercet officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. Procedit nanque in actum moralem non qualis debet.

¶Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quòd Autor sequitur alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in tertia parte, quæst. 64. articulo sexto, vt diffusius in quæstione speciali de hoc declarauimus.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quòd indigne vti officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiue, & contrarie. Et quòd existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiue, non autem contrarie: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, vt condigne iudicis officium agerent. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea non oportet quòd peccet.

¶Ad secundam vero dicitur quòd magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro vnius & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actū iustum sufficit, quòd sit iustus in opere.

a *¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio, vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis: pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Potest siquidem dupliciter intelligi, primo, pro credulitate vnius partis, cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video iuuenem cum inhonesta muliere euntem, & credo in mente mea illos simul velle peccare, atque hoc tanquam verum existimans, pertranseo vel admiror, sumque ita in mente mea dispositus, vt si egomet interrogarem meipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam credam, quòd forte falsa est æstimatio ista: responderem quòd forte falsa est: veruntamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas firma, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem essem sic dispositus, quòd responderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationem pro certo primo, sed secundo, vt & ly pro certo significat, & autoritas subiuncta testatur, quæ diffinitiuas sententias prohibet. In primo ergo gradu suspicionis, locato totam latitudinem æstimationis aliquo modo hæsitantis: & in secundo solam diffinitionem, siue intus, siue extra fiat verbis, citra tribunal tamen: in tertio autem sententiam iudicis, quæ coactiuam vim iniuriæ habet, pro quanto autoritatiue fit. Et hoc nota pro multis, qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex mala, quã conceperunt, opinione proximi: nec sciunt discernere inter opinionem, quæ cum formidine aliqua alterius partis est, & iudicium ex opinione non natum, sed temere prolatum corde & ore.

Locis supra art. 2. inductis. Et quolib. 12. ar. 25.

Annot. ¶In eodem articulo ad responsionem ad primum aduerte quòd certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicis, non est certitudo euidentiæ quoniam quantumcunque testes concurrant & propria hominis confessio de facto proprio, non propterea euidens fit intellectui hoc esse ab illo perpetratum, possunt siquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei: quoniam idonei testes & propria confessio, sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis non videndam, sed indubie tenendam in tali materia, scilicet in his quę consistit in facto actuum humanorum.

¶Scito secundo quòd Autor certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arctauit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque, sine tali certitudine recte iudicari, vt patet de iudicio Salomonis, tertij Regum tertio, qui ex indicio piæ commotionis super occisione infantis iudicauit illam esse matrem. Sed aduerte quod huiusmodi indiciis licet possit iudex quando oportet, iudicando alicui prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine ponendo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet adiudicauerit infantē mulieri piæ, quòd profuit vtrique, filio scilicet & matri: non damnauit tamen per hoc alteram homicidij, quòd oppressisset filium. Ex quo nanque alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo indicio iudex iudicare in meliorem partem. Et similiter potest & debet quilibet iudex facere in similibus euentibus. In humanis siquidem oportet vti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis vere certum non sit.

¶In resp

sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifeste pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia vero causa diminuit rationem suspicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

¶Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in gloss. super illud 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cum aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi. Vnde gloss. ibidem subdit, Si ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen id est, diffinitiuas firmásque sententias continere debemus. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum, & hoc directe ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cum aliquid per idoneos testes probatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contēnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum est) tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum est. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam: secundum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quòd aliqui male agant: quia stultorum est numerus infinitus, vt dicitur Eccles. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

¶Præterea, Aug. dicit, quòd ille pie & iuste viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando. Sed ille qui interpretatur, in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem: secundum illud Iob 9. Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quòd ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd quia leuia indicia non sunt nata causari malam opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitiæ non comparantur: in hominum opinione consistit, ideo accipiens ex leuibus indiciis, siue malam opinionem, siue vltra opinionem iudicium apud se malum, iniuriam facit illi tribuens illi de malo quod ille non meruit, aut plusquam meruit. Hoc enim iniustum esse manifeste patet, & ex hoc proximum indebite despici: & si non affectu, facto tamen constat, dum malus iniuste æstimatur. Veruntamen est, quòd quia opinio imperfectū quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admixtam, & iudicium temerarium de peccatis leuibus ratione materiæ imperfectū est: ideo nullum horum est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudicium de mortali ex leuibus indiciis, vt in litera dicitur.

¶Num interius iudicium reducatur ad exterius.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli tertij dubium occurrit, Quo pacto verificetur quòd iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpe interius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. frequenter enim priuatæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamē non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ad homicidij vitium, reducitur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, quòd aliquis moriatur, quamuis nullo pacto vellet ipsum occidere: ita ad exterioris iudicij vitium reducitur non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercunque iniuste iudicans ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est, iniuria temerarij iudicij intus & extra, quamuis non sit æquale nocumentum.

a *¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

¶Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro quàm rarius falli, malam opinionem habens de viro bono.

Quæstio. IN articulo quarto, eiusdem sextæ quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de conclusione scilicet quòd melius est quòd aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, & de illius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui: non autem ex primo. De conclusione quidem, quia iudicium in materia morali, vt in pluribus, verum est habendum pro vero absolute, & consequenter amplectendum vt melius. Sed iudicium quod rarius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo de ratione vero, quia falsum est quòd ille qui frequenter fallitur in bona opinione, nulli noceat. Nam nocet sibi ipsi, implendo animam suam falsis opinionibus. peius est autem nocere sibi quàm alteri.

¶Nam qui frequenter fallitur de alijs bene sentiens nulli noceat.

Quæstio. ¶Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum ipsius sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singularium contingentium: magnum augetur dubium, tum quia licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, vt extenditur ad operationem, hoc est quòd licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extensione fit practicus, vt dicitur in tertio de Anima. Patet autem quòd dicimus, & simpliciter, quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte q. 11. à primo ad tertium hoc expresse dicit. Constat autem quòd iudicium, de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat: ergo falli in huiusmodi, contra perfectionem est eius, & prudentiæ nocet. Et vlterius sequitur, quòd impertinenter litera attulit ad propositum, quòd cognoscere veritatem contingentium singularium, non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, id est, speculatiui. Nam sermo est de intellectu practico. Tum quia non valet argumentum, cognoscere veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus: ergo errare circa hæc non est malum intellectus: quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errante. Sicut non valet, Videre columnas Herculis, non est de perfectione visus: ergo male videre ipsas non spectat ad imperfectionem visus, sed bene valet. Ergo carere talium cognitione, non ponit malum in intellectu.

¶Ad euidentiam huius rei, sciendum est, quòd dubia in meliorem partem interpretanda esse, dupliciter intelligi potest, scilicet negatiue, & positiue. Et si intelligatur negatiue, sensus est, quod dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta hæc propositio est verissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus negatiue præcepit Matth. 7. Nolite iudicare. & Apostolus ad Corinth. Qui non manducat, manducantē non iudicet. Et dum negatiue seruatur hæc regula, sit vt si quando occurrat factum dubij iudicij de proximo, in eadem persistamus opinione de illo proximo, in qua prius eramus. Verbi gratia, habebam Iohannem pro viro sobrio, inuenio postmodū ipsum bene comedentem & bibentem, non moueor ex hoc facto ad iudicandū, quòd necessitate ductus sancte facit, quod esset in meliorem partem interpretari, nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partem declinare: sed persisto in prima opinione immotus. hoc est enim in meliorē partem interpretari negatiue. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates motæ locū non habent. Nam nullum sic fit nouum iudicium, dum negatiue interpretamur dubia in meliorem partem. Si autem intelligatur positiue, scilicet quòd dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, quòd quando factum aliquod à proximo occurrit dubium, quo animo factum sit: faciendum est de nouo iudicium opinatiuum, quòd bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo vt sit regula docens quid absolute facere debemus in tali occursu, vt scilicet doceat, quod bonum est, quando occurrunt nobis hæc dubia, prorumpere in actum opinionis bonæ de proximo, interpretando quòd bono animo fecerit, excusando illum: & huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulam istam esse secundum rectam rationem: quoniam recta ratio non tradit quòd ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinans ad alteram partem, sed quòd neuter præseruetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet, vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandum de ipso, cum non tenear etiam ad aliquid opinandum de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex supradictis in tractatu de charitate. Boni demum rationem non habet, vt absque necessitate, aut pietate aliqua exponam intellectum meum periculo falsitatis sæpius incurrendæ. Non est igitur sensus iste positiue sumendus absolute & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est: ita quòd regula ista doceat, quòd dubia in meliorem partem sint interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, prout disputatur & intenditur in litera, & habet motas difficultates. Et propterea declarare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quòd homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequentius falsitatem: recolendum est quòd intellectus practicus in moralibus dupliciter concurrit, vt cognoscens, & vt dirigens. & quòd non eodem modo verus est, vt cognoscens & dirigens, sed diuerso. Nam vt cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculatiuus, ab eo enim quòd res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Sed vt dirigens, verus est per conformitatem ad appetitum rectum, vt dicitur in sexto Ethicorum & in præcedenti libro quinquagesimaseptima quæstione declarauimus. His etenim si iungamus quæ in litera dicuntur, quòd interpretari in meliorem partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet pluries annexam falsitatem, facile est deducere, quòd huiusmodi interpretatio in meliorem partem nocere potest intellectui, vt cognoscens est, pro quanto falsam cognitionem quandoque ingerit: sed prodest intellectui, vt dirigens est, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque per hoc intellectum, vt dirigentem esse verum. Et si cum his recordatus fueris, quòd intellectus practicus non differt à speculatiuo in veritate cognitionis, sed directionis, & hoc esse illi proprium, inferens quòd in huiusmodi interpretatione, licet quandoque misceatur falsitas cognitionis, semper inuenitur verum in intellectu practico, inquantum practicus est propter veritatem directionis. Et quoniam notitia moralium ad hoc ordinatur, non vt cognoscamus, sed vt operemur, vt dicitur in secundo Ethic. ideo maiori in periculo versatur qui incidit in id quod contrariatur intellectui, vt dirigenti, quàm id quod cōtrariatur intellectui vt cognoscēti: vt in litera à S. Tho. defenditur.

¶Ad obiecta igitur descendendo, & ad dubium de conclusione dicitur quòd ex malo sensu literæ procedit. Nam aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem

Universidad de Deusto
Biblioteca

liorem partem esse falsum vt in pluribus, & aliud est dicere, in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum pluries, quàm in deteriorem partem. Primum siquidem dicum significat quod absolute est falsum vt in pluribus. Secundum autem non significat hoc, sed significat quòd comparando numerum falsitatum incidentium pro peiore parte, ille numerus est maior. Cum enim comparatiua veritate stat, quod absolute loquendo, neutra destinatio in dubiis est vera vt in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat patet responsio quòd falsa est minor.

¶Ad dubium vero de ratione dicitur quantum ad præsentem literam spectat, quòd Autor intendit quod nulli alteri nocet, quoniam iniustitia non est ad seipsum. Quantum vero ad difficultatem materiæ huius absolutæ, dicitur quod negari non potest quin falsa opinio nocet ibi ipsi aliquantum, cum falsum contrariatur vero, quod est bonum intellectus & bono ex necessitate contrariatur malum, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falsi in huiusmodi singularibus cum bono attentio ad proximum, & minus talsi cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quàm secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet aliquem eligere: ideo melius est frequentius falsi cum bona opinione. Et si contra hoc inferatur, quia in litera non dicitur minus malum sed melius est, quod aliquis frequenter falsatur: respondetur primo quod ly melius, non potest sumi in hac comparatione nisi abusiue, quoniam comparatio fit ad aliud manifeste malum scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secundo quod licet comparatio sit abusiua, sicut cum dicitur, Nix est albior corno, & eligere falsam opinionem sit malum moraliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista. Nam qui vtitur regula ista, non nisi oportear iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem præponit certæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deterioremem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absque dubio illi iniuriam, iudicans illum malum ex dubio, etiam si diuinaret verum: quoniam hoc est per accidens. Et sic sensus est amplectendus. Responsio autem ex litera sumpta & confutata, si vt in litera hac iacet, afferatur, ad hoc deseruit, quòd falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas authuiusmodi est malum affectus secundum se: igitur hoc est vitandum, & de illo non curandum quando oportet vt dictum est. Vnde ad cætera obiecta, quæ procedunt, ac si Autor ex hac propositione cognosceret veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus, secundum se intenderet inferre quòd falli in huiusmodi, nullo modo est malum intellectus, quod Autor non intendit, vt ex supradictis iam patet: non oportet aliter respondere. Ipse enim licet hoiusmodi falsitatem perimere ad malum intellectus non secundum se, sed vt extenditur ad opus, id est, practici, sicut etiam male videre columnas Hercul. si non ex mala dispositione organi prouenìat, non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quamuis aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione vt obiectio vltima accepit, sed intendebat solum monstrare, quòd sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus, secundum se: ita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per hoc, vt dictum est, paruipendendum est quando oportet. Et ex hoc patet, quòd non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, quum falsi iudicii, bonum & malum intellectus secundum se: quoniam malum intellectus secundum se est omnino vitandum. Malum autem intellectus secundum quid, facile potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter: sic illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustitia est, vt hic docemur.

¶In eodem articulo in responsione quoque ad secundum, nota nouitie illius distinctionis exercitium, scilicet aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re dicere, ad iudicium de hominibus seu personis spectat malum vel bonum de persona dicere. Vnde si video personam agentem ante se onerarium iumentum, & maledicentem, vt à multis fieri solet, Vade in malam horam, & similia, & ego puto quòd actus ille sit peccatum mortale non propter intentionem istius sed absolute puto, quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea concipio indubie illius peccatum mortale: iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus: quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se: ita quòd dicit rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero videro aliquam personam ornatam, & indubie iudico illam se ornatie in iudicitiæ causa, ad iudicium de personis hoc spectat: dico enim de personali intentione esse impudicam. Et similiter si video furtum commissum, aut domum combustam ignoto actore, & iudico Iohannem, hoc patrasse, nam etiam tunc de persona enuntio esse actorem, scilicet directe quod absque personæ cõtemptu in debito non fit: ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus colligo quod iudicium de personis est solum iudicium de corde seu intentione alterius aut de applicatione personæ ad hanc actionem. Actus autem ipsos, & cætera, etiam singulariter iudicare, spectat ad iudicium de rebus. Et propterea cum iudicamus quòd facere hoc vel illud, vel factum tale est, vel non est peccatum mortale, etiamsi erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus, quoniam de rebus ipsis iudicamus in quo iudicio, vt in litera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed soli est veritati innitendum.

¶In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem literæ, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum diffinitionis, & per modum suppositionis. Et scito quòd quo ad actum caueiæ, & remedij, & huiusmodi, & omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim videro pauperem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, acsi esset fur. Et similiter si video iuuenem deambulantem, non iudico eum adulterum: caueo tamen acsi esset adulter: & sic de aliis. Quo ad actum vero punitionis quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul & semel reddit nos iustos erga proximos iudicandos, & prudentes ad cauendum, custodiendum, ac prouidendum. Quod enim cauet, custodit ac prouidet in maiori malo, consequens est vt magis valeat in minori: vt in litera dicitur. Et ex ista regula, prælati debent subditos subditisque ex dubiis factis, non malitiæ arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem vt prius habere: & tamen caueiaa, custodias remediasque adhibere acsi mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod famæ proximi deroget. Hoc enim esset iniuriari illi: quod in dubiis vitandum esse dictum est.

¶SED CONTRA est quòd Rom. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit glossi. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

¶Quæ mala in alijs suspicamur, semper sunt in meliorem partem interpretanda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malo alicuius, debemus cum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

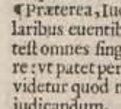
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potest contingere quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verum est bonum intellectus, fallum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipue attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, definiendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, secundum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sit semper secundum leges scriptæ iudicandum.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iustitiam: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere: vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo videtur quod non semper sit secundum leges iudicandum.

¶Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de vera Relig. In istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cum eas instituerint, cum tamen fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum seipsas.

CONCLVSIO.

¶Necessarium est quoduis iudicium semper secundum legis scripturam fieri.

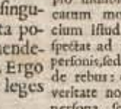
¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio vel determinatio ejus quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines: quod dicitur ius positiuum, vt supra habitum est. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura legis & continet & instituit, dans ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum haber, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt vtrum sic vel aliter fiat, sicut suprà habitum est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: vt suprà dictum est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt recte positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret. & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocunque dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationẽ iudicij.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: vt legitur Numer. 25. & reputatum est ei ad iustitiam: vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad recte iudicandum requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum autoritatis, semper erit iniustum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

¶Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica autoritate sancitam seruandam iniuste facit, ita qui alium iudicans non habens autoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum iudicium sit ferendum secundum leges scri-

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum sextum.

Annot. OMisso articulo quinto, de cuius materia quo ad subditos, in præcedenti lib. dictum est, in sexto articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd Autor ex decretali, Solitæ benignitatis. de maio. & ob. assimens id, quòd potestas temporalis subditur spirituali, sicut corpus animæ, duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus. Quorum primus conuenit potestati spirituali ex natura sua. Secũdus autem conuenit ei ex alio, scilicet ex ipsa seculari potestate.

¶Ad euidentiam autem assumpti, scito ex secundo de Anima, quòd anima præest corpori triplici genere causæ, scilicet effectiue, quia efficit corporeos animalis motus. Formaliter, quia est illius forma. Finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Est siquidem, vt forma illius & mouens & finis. Manifestum est enim quòd spirituale est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est formalis respectu potestatis disponentis de secularibus, quæ corporalia sunt. Indubie quoque liquet, quòd corporalia & temporalia sunt propter spiritualia & æterna, atque ad illa ordinantur vt ad finem. Et quoniam altior finis altiori agenti, moventi atque dirigenti respondet, consequens est, vt potestas spiritualis, quæ circa spiritualia vt primum obiectum versatur, moueat, agat, atque dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualem finem. Et ex hoc patet, quòd suapte natura potestas spiritualis præcipit potestati seculari ad finem spiritualem: hæc enim sunt in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc specificationem intendit litera per illa verba, quantum ad ea in quibus subditur ei secularis potestas. Denotauit enim per hoc Autor, quòd potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter quod magis obediendum est in ciuilibus rectori ciuitatis, & in militaribus duci exercitus, quàm episcopo qui de his non se habet impedire nisi in ordine ad spiritualia, sicut, nec de cæteris temporalibus. Sed si contingeret aliquid in horum detrimentum spiritualis salutis occurrere, prælatus disponens quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura legis & continet & instituit, dans ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum haber, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt vtrum sic vel aliter fiat, sicut suprà habitum est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: vt suprà dictum est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt recte positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret. & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocunque dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationẽ iudicij.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: vt legitur Numer. 25. & reputatum est ei ad iustitiam: vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad recte iudicandum requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum autoritatis, semper erit iniustum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

¶Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica autoritate sancitam seruandam iniuste facit, ita qui alium iudicans non habens autoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem autoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica autoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica autoritate: quæ quidem se extendit ad eos qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustum esset, vt aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quæ non esset publica autoritate sancita: ita etiam iniustum est, si aliquis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica autoritate non fertur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quòd suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam autoritatem non habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina autoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur actuum 7. quòd percussio Aegyptio æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israël. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Ambros. dicit in lib. de Offi. quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici sicut dicit August. in quæstionibus Exod. quòd sicut terra ante vtilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit: sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est vsurpatum iudicium si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ autoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVAESTIO SEXAGESIMA PRIMA de Diuisione Iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus iustitiæ. Et primo, de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitiis oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primo considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua. ¶Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. ¶Tertio, vtrum sit eorum vniformis vel multiplex materia. ¶Quarto, vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contra passum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quòd multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudinis

inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur si quidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex legalis distributiua, & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua vero totum ad partes: commutatiua demum partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum, aduerte diligenter, quàm diuersimode inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua vero datur vnicuique suum quodammodo. non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alteri, quia proprium: in distributiua vero, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuite: alioquin in damno remaneret. Commune vero est debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis quando iustitia distributiua violatur, oportet præ oculis habere.

titudinis: tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. de Offic. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶Præterea, Iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est: vt suprà habitum est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis: vt suprà habitum est. Sed distribuere semper ad principem pertinet. Ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam.

¶Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, vt dicitur in 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quòd aliquid redditur vni, iustitia vero distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus in 5. Ethic. ponit duas partes iustitiæ, & dicit quòd vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in his dirigitur, quæ mutuo inter duas personas adinuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiua est secundum quandam proportionabilitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet distributiua & commutatiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum: quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur: inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoq; fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum est. Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiã eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua

¶Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quòd in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

¶Medium in iustitia distributiua suscipitur secundum geometricam proportionem, in commutatiua vero, secundum proportionem arithmeticam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ, inquantum id, quod est totius, est debitum parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in olicratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit Philosophus quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maxime patet in emptione & venditione, in quibus primo inuenitur ratio cõmutationis. Et ideo oportet adæquare rem rei: vt quanto iste plus habet, quàm suum sit de eo quod est alterius, tantundem restituat ei, cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est mediũ inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habeat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex, & alij relinquẽtur quatuor. Erit ergo iustitia si vterque reducatur ad mediũ vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod est medium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem: & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei: & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimode medium accipitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas secundũ proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in actionibus & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

Infrà ar. 4. cor. & 2. & 27. art. 3. cor. & 3. dist. 33. q. 1. art. 3. qu. 1. cor. Et virt. q. 1. art. 13. ad septimum.

a *¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scito, quod moralis proposito non videtur expedire, vt res claras inuoluamus. Dico autem hoc, quia constat quod iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur se habent inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiue. Nec est opus disputare, an æquale medium sit. constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatem geometricam, & æquale quantitatiuum secundum proportionalitatem arithmeticam, discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo: in v. enim Ethic. potest rationem Aristotelis de hoc inspicere.

¶In responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem: quia Autor in tertio sententiarum, distinctione trigesimatertia, quęstione prima articulo tertio, quęstione secunda, ad tertium, vult quod vtraque iustitia, distributiua, scilicet & commutatiua attendat conditionem personæ, vt redundat in diuersitatem rei. Et ratio sua est, quia vtriusque iustitiæ medium est medium rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua consideratur conditio personæ secundum se in commutatiua autem secundum quòd per eam diuersificatur res. Quomodo stant hęc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia illa correpta fuit hic: saluari tamen vtraque affirmatio potest, scilicet quòd conditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum quod in diuersitatem rei redundat. Considerandum est enim quod in rebus commutandis vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quãtitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quantitates æquales quantitatiuę vel proportionaliter, vt dictum est. Commune est autem vtrique iustitiæ vt conditio personæ, si considerãda venit, quantitatem rei augeat, vel minuat, in distributiua enim eo, quòd maiori maius, & minori minus debetur: in commutatiua vero parte de percussione principis. Dixi autem si consideranda venit, quia in commutatiua non semper est consideranda conditio personæ. Nihil enim refert emere à principe vel à ciue. Et quia in hoc communicant ambæ iustitiæ, ideo verificari potest affirmatio illa. Quia vero differunt in hoc quod in constituendo æqualitatis formam commutatiua iustitia non attendit conditionem personæ, sed præsupposita rei quantitate tam ex persona, quàm cuiuscunque alterius circunstantiæ conditione, adæquare vni rei rem alteram absolute quærit. Distributiua vero in constituendo æqualitatis formam conditiones personarum assumit, quasi mensuras æqualitatis rerum. Adæquat enim rem rei ex hoc, quòd se habent adinuicem, sicuti persona ad personam. Et propterea formalius hoc dictum est, quòd distributiua considerat conditionem personæ secundum se. Consideratio enim prima ad materiam est, scilicet ad quantitatem rei. ista vero ad æquationis formam.

¶Super

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in 5. Eth. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ & alia materia commutatiuæ propter hoc, quòd differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Ethi. quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶Non vna, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ, cum illa in distributionibus, hæc in commutationibus versetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorundam exteriorum vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cum aliquis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua vero iustitia est directiua commutationum, quæ attendi potest inter duas personas: quarum quædam sunt inuoluntariæ, quædam vero voluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occulte per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiam. Vtrunque autem contingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occulte vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personæ, sic læditur aliquis occulte per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifeste autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ læditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam, & per alia huiusmodi. Manifeste autem per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autem ad personam coniunctam læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occultæ per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, vt à domino discedat. Et hæc etiam manifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sic vt & in personam principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est

a *¶Super Quæstionis quinquagesimaprimæ Articulum tertium.*

Annot. IN artic. 3. nota quinque. Primo quòd commutationes ideo dicuntur voluntariæ, quia vterque actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo commutandi. Qui enim emit, mutuat, aut vendit, locat, & huiusmodi: dat id quod dat, voluntate commutandi in aliud, puta pretium, vel idem alio tempore. Inuoluntariæ autem, quia alter actus, scilicet damnificatio tam actiue, quàm passiue: (hoc est tam ab eo qui damnificat, quàm ab eo qui damnum patitur) non fit animo commutandi. Qui enim furatur, percutit, conuitiatur aut huiusmodi aliquid facit, non facit vt illi reddat, aut reddatur sibi æquiualens aliquod. & qui damnum patitur, nulli commutationi inhæret. Et propterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter voluntarias ergo & inuoluntarias commutationes, hæc est differentia, quòd illæ habent rationem commutationis in vtroque actu ex animo operantis, istæ vero in altero tantum. Et ex hoc sequitur, quòd in illis ratio commutationis est voluntaria, quia vtrinque: in istis vero ratio commutationis est inuoluntaria, quia contra voluntatem damnificantis vt sic. Non enim potest commutationis ratio saluari in vno extremo tantum, sed oportet quòd commutatur, cum altero commutari, quòd commutatur in illud. Sed commutationis relatio in actum damnificantis contra voluntatem suam deuenit. Et propterea inuoluntariæ dicuntur commutationes tales.

Annot. ¶Secundo, quòd voluntarium & inuoluntarium ideo distinguunt commutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nam in commutationibus volũtariis vna tantum est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In commutationibus autem inuoluntariis dupliciter est ratio iusti, scilicet damnum & iniuria, quæ fit non volenti.

Annot. ¶Tertio, quòd inuoluntariæ commutationes distinguuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij, quando occulte: & alia, quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est voluntarium quasi per ignorantiam, iuxta illud, Si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, &c. Cum vero manifeste patitur, violentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per violentiam. Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatem suam damnificatur, tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur, nec nostri ratio habetur, quam occulte offendens, habere videtur: vt patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

Annot. ¶Quarto, quòd in litera inter inuoluntarias commutationes non computatur exilium nec vsura: non quia ista extra hoc genus sint, sed quia ad numerata in litera spectant. Exilium quidem ad incarcerationem pertinet propter loci circunscriptionem, qua fit exul. Vsura vero ad iniustam venditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt inferius in tractatu de vsura patet.

¶Quinto, quòd numerus commutationum in litera, & in quinto Ethic. non est vniformis. Aliquæ enim ibi numerantur, vt aquæ deriuatio, & vinculatio, quæ non numerantur hic: & econtra quædã numerantur hic, vt mutilatio & detractio, quę non exprimuntur ibi. Et ratio videtur, quia neuter intendit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere omnes permutationum species ex enumeratis. Tam enim ex his, quæ ibi quàm ex his, quæ hic dicuntur apparent quæ sint in his generibus computanda.

¶Num commutationes voluntariæ, & inuoluntariæ ad vnam speciem iustitiæ spectẽt.

Quæstio. ¶In eodem tertio artic. dubiũ accidit circa calcem articuli de qua specie Autor loquitur, quum dicit, omnes commutationes voluntarias & inuoluntarias ad vnam iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de subalterna. Et est ratio dubij, quia in quinto Ethicor. Aristo. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam, & commutatiuam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multitudo quoque vitiorum oppositorum, idem attestari videtur. opponuntur namque huic iustitiæ homicidium, rapina, furtum, contumelia detractio, &c. in oppositum autem videtur hęc litera.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum iustum commutatiuum consistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiuæ iustitiæ sit dare vel reddere æquiualens, & nihil horum varietur nisi materialiter, per reddere æquiualens in tali vel tali materia: consequens est quòd propter diuersitatem materiæ non multiplicatur, species iustitia commutatiua. Maxime autem apparere posset, quòd variarẽt speciem iustitiæ reddere æquiualens voluntariæ, vel iniuriæ commutationi: ita quòd alia sit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ, puta venditioni, & alia reddens æquale iniuriæ, puta rapinæ: quia hic formalis interuenit differentia commutationis. Sed si quis consideret, quòd differentiæ diuisiuæ generis & constitutiuæ specierũ, oportet quòd sint differentiæ per se, & non per accidens, & quòd differẽtiæ per se sint quę sunt diuersificatiuæ generis, vt patet septimo Metaph. & quòd ad æquationem rei ad rem, non diuersificatur per hoc, quòd redditur voluntario vel inuoluntario: tantundem enim & secundum eandem formam æqualitatis redditur voluntario & inuoluntario: ad solam enim adæquationem rei ad rem spectatur vtrobique, videbit quòd differentia hæc per accidens concurrit ad oppositum. Ad dictum autem Aristo. dicitur quòd ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter virtutis differentiam formalem, sed propter notabilem diuersitatem materialem: quia scilicet in vna concurrunt duo recompensanda, in altera vnum. In com-

Universidad de Deusto Biblioteca

mutationibus enim voluntariis sola res venit adæquanda: in inuoluntariis autem damnum est offensaquia contra voluntatem, vt dictum est. Adæquare autẽ oportere vnum, vel duo, non variant species adæquationis, vt patet, dummodo seruetur eadem æqualitatis forma, vt in his est. Multitudo quoque vitiorum oppositorum signum non est multitudinis virtutis oppositæ, quum malum omnifariam & ex singularibus defectibus contingat, bonum autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter distributiua, vna alia species specialissima propter eandem rationem: quia scilicet suam vnicam adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æqualitate commutatiuæ, vt patet ex supradictis.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. IN titu. artic. 4. aduerte quòd ex Pythagoricis & Rhadamantho legislatore, ad disputatione 5. Ethico. processit articulus iste. Significat autem in proposito contrapassum tantum damnificari, quantum damnificauit: tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quantum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionem vertitur, An seruare contrapassum sit seruare iustitiam, ita quòd idem sint.

Annot. ¶ In corpore articu. no. primo quòd contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundum identitatem speciei: vt scilicet patiatur quis idẽ specie quod egit: puta animam pro anima, oculum pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiue, quod scilicet iustum commutatiuum & cõtrapassum non sunt idem: vt patet ex inconuenientibus allatis in litera. (5. Ethic. lect. 8.)

¶ Secundo, secundum æqualitates quantitatis, vt scilicet tanta sit passio, quanta fuit, vel est actio, quarumcunque diuersarum specierum, vel generum sint actio & passio, puta pati in bonis exterioribus pro læsione illata in bonis corporis: vt si percussit, soluat tantum læso, & tantum curiæ, &c. & sic extenso contrapassi & passionis nomine ad omnes commutationes: contrapassum est idem quod iustum commutatiuum, vt in litera concluditur. Et ex hac distinctione habes vnde diuersa dicta negantium vel affirmantium iustum de contrapassio saluare poteris.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd vti æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primo, vt forma iusti: ita quòd ipsum iustum consistat in huiusmodi æqualitate: & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt à iustitia commutatiua, quæ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secundo, vt modo perueniendi ad quantitatem rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia commutatiua vtitur æqualitate proportionali in commutationibus rerum, vt dicitur hic & in quinto Ethicorum, vt si domificator debeat commutare domum, quæ est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis: oportet quòd ita se habeat cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquiualeant domui. Constat enim quòd proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed via ad quiditatem æqualem rerum, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde numismate loco rei vtimur, vt facilius æqualitas commutationum fiat. Vendit siquidem cerdo tot calceos: & nummis inde habitis adæquat domum, quam emit.

possessio quædam, hoc refertur ad furtum.

¶ Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntarie transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntariam translatio pertinet, inquantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si vero nec ipse vsus gratis conceditur, vocatur locatio & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione vsus, sed vel ratione conseruationis, sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus siue voluntariis, siue inuoluntariis, est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secũdum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ Præterea, in vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quandam æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas, maxime videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est, in iustitia commutatiua. Secundum autem vtranque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quòd iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ Præterea, Maxime videtur quòd non oporter aliquem contrapati, secundum quòd fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntarie fecit iniuriam, minus punitur. Sed voluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicor. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

CONCLVSIO.

¶ *Iustum in commutatiua iustitia idem est quod contrapassum, non autem in distributiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriissime dicitur in passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta si percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere, ideo secundario etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiã ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus vtrinque est actio & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non autem semper esset æqualis: si idem specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primo quidem cum aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quàm passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, non solum repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc, quòd multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatam, sed rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quàm sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatam commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. In distributiua autem iustitia locum non habet, quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supradictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout

¶ *Num præmia meritis recompensare, & peccatis supplicia spectet ad rationem commutatiuæ iustitiæ.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem artic. dubium occurrit ad hominem, quòd Autor in prima parte quæstio. 21. articu. 1. & similiter in primo articu. distinctio. 46. quarti sententiarum, negat, in Deo iustitiam commutatiuam: in hoc vero loco dicit ad rationem commutatiuæ iustitiæ spectare recompensare præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo stant hæc duo simul.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio inter Deum & creaturam non potest esse iustitia commutatiua, multo minus quàm inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil non suum potest à nobis accipere vt teneatur reddere: neque nos æquiualens, accepis possumus reddere. Punitio vero peccatorum ad distributiuam iustitiam Dei pertinet, qua vnam quanque vniuersi partem in sibi debito loco constituit ac saluat: iuxta illud Actuũ primo, De Iuda scriptum, vt abiret in locum suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ suæ iustitiæ sit actus, occurrit tamen in eo quidam modus commutatiui iusti, pro quanto res pro re datur, puta præmium pro merito, & pœna pro offensa. Cuius signum est, quòd pœna circa condignum, & præmium vltra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est. Vnde non sibi inuicem aduersantur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutatiua propriè dicta. Hic vero ponitur, quòd Deus in quibusdam suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruat: ita quòd distributioni, modum quendam commutationis immiscet. In cuius signum paterfamilias qui dixerat, Voca operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdidit. Date mercedis rationem: an non licet mihi quod volo facere? quod ad distributionem iuxta suæ voluntatis dignificationem spectat. Ille siquidem est cuiusque personæ gradus, quo eum diuina voluntas donat. Ac per hoc nouissimum, æqualem primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore: quia sic ei complacuit. Et sic æque dignis æqualia distribuit, vt sic pares facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alij murmurabant, reddere autem iam factis paria, iustæ distributionis fuerit.

Super

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.*

¶ *Num recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fiat per comparationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutatiuam iustitiam.*

Quæstio. IN artic. 1. quæst. 62. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitũ vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt propriũ (quia illa ad distributiuam, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi factum est proprium, seu ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt proprium, quicquid est debitum secundum commutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo verificari potest quod in litera dicitur, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quòd distribuens, minus dedit, quàm debuit de communi, sequitur quòd non applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restituendum secundũ æqualitatem rei ad rem, vt scilicet quantum defuit, tantum habeat, sicut oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc licet possit prima facie dici, quòd falsum est distributionis actum in casu posito omissum esse: quia litera non dicit, Recompensatio quam facit distribuens ei, cui non dedit quod debuit: sed dicit, Ei cui minus dedit, vbi affirmatur dedisse ei aliquid, & negatur quantitas debita.

¶ Sed hoc friuolum est: quia si cui debentur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recompensare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recompensare centum. alioquin melioris conditionis efficeretur distribuẽs peius operando, scilicet priuando aliquem toto, quàm si priuaret illum vna parte. Aliter posset dici quòd autor loquitur de distribuente, non de distributore, ita quòd distribuens ex hoc ipso, quòd distribuit, seu quod idem est, supposito quòd distribuat: tenetur æqualia æqualibus dare: Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius quod non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in oppositum omissi.

¶ Sed & hoc insufficiens est, quia secundum hoc distributor boni communis, qui nunquam distribueret partibus communitatis, sed omnia vsurparet, vel aliis daret, non teneretur partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes communitatis non solum læderentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent quæ sunt illis debita, nec etiam ius repetendi haberent.

¶ Dicendum est ergo, quòd siue distributio fiat, siue non, dummodo res distribuendæ adsint, & tempus distribuendi vrgeat, cæteris conditionibus requisitis concurrentibus sine impedimento: distributor tenetur ad faciendum de communi proprium parti cuilibet secundum suam proportionem. Et quia tenetur ad hunc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus & singulis partibus tenetur ad recompensandum tantum quantum non dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc, quia omissa applicatio illius portionis ad hunc, damnificauit illum in proprio, non quod erat propriũ auferẽdo: sed ad quam tenebatur, appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitũ vt proprium absolute sit suum vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitum vt proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt proprium debitũ non absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argumentum, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatẽ, absolute loquendo: non valet tamen respectu distributionis, quia tenetur ad appropriationẽ. Sed oportet dicere quòd non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo non est restituendũ æquale. Sed tunc assumptum est falsum pro secunda parte, vt dictum est. Et sic patet, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor, omittẽdo appropriationem, ad quam tenebatur, fecit de debito, vt cõmune debitũ vt propriũ non simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, scilicet quòd si deberent in aliqua republ. prouentus damni distribui conscriptis ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annis tribus, & postmodum pœnitentia ductus restitueret reipubli. eosdem non deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno: sed prouentus primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctus, teneretur dare hæredibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos indiuidualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autem esset, si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupati: quia ipse hostis non tenetur ad appropriandum communia huic vel illi. Et propterea non læsit singulos, nisi lædendo communitatem, à qua aufer. Diffusior autẽ erit inferius sermo in sequenti arti. de obligatis ad restituendum ratione distributioni iusti violati ad distributionem beneficiorum ecclesiasticorum, vbi prædicta latius reperientur applicata ad materiam illam.

scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVAESTIO SEXAGESIMASECVNDA de Restitutione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de restitutione.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo cuius actus sit. ¶ Secundo, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui. ¶ Tertio, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere.

¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. ¶ Quinto, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est. ¶ Sexto, vtrum oporteat restituere eum qui accepit. ¶ Septimo, Verum aliquem alium. ¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.*

Infrà articu. 2. & 5. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio nõ est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Illud quod iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Restitutio est quædam recompensatio eius quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuẽs, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

¶ *Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur vel per volũtatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, proprie loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quàm restitutio, cum quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quòd est esse suum alicuius. Vnde nec proprie restitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, inquantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipue in exterioribus, quæ manentes eædem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum, ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneant, tamen manẽt in effectu vel corporali, puta cum ex percussione læditur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt si quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est.*

4. distin. 15. q. 1. ar. 8. q. 2. Et quol. 12. ar. 26.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium ad salutem quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quòd aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annot. IN articu. 1. & 2. quæstio. 62. not. quòd codices circa principium corporis articuli secundi corrupti sunt. Deficit siquidem manifeste illa causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniuste ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ergo enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ commu-

ratione, qui est reddere rem acceptam, siue sit accepta iniuste, vt in furto & iniuriis: siue sit accepta ex voluntate domini, vt in mutuo & similibus, vt in primo dicitur articul. Restitutio tamen habens pro materia rem ablatam, versatur tantum circa rem iniuste ablatam, vt in secundo articulo litera probat; quia ablatum oportet aut iuste, aut iniuste ablatum esse. Et iuste non est restituendum: quoniam hoc esset contra aequalitatem iustitiae. Si iniuste, aequalitas iustitiae exigit, vt restituatur. Intellige ergo literam huius articuli non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Haec enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem communiter se habet ad ablata, & ad sponte concessa per mutuum, depositum, locationem, &c. Et forte quia Autor supponit sermonem suum esse contractum ad talem materiam propter praemissum iam articuli titulum, litera non est diminuta.

¶ Num alterius famam indirecte laedens, teneatur ad restitutionem.

Quaestio. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt, circa illud scilicet quod laedens alterum in fama, falsum dicendo, tenetur ad restitutionem famae. Primum est de eo qui indirecte laedit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat, verum tamen est commisisse id de quo accusatur vel denuntiatur est. Tunc nanque indirecte notat accusatorem seu denuntiantem calumniae, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam laedens, teneatur ad restitutionem famae.

¶ Num qui alterius famam laeserit, & post multum temporis oblitus, recordatur laesisse famam, teneatur ad restitutionem.

Quaestio. ¶ Secundum dubium est de laesione famae etiam mendaciter à multo tempore antequam data est obliuioni. Verbi gratia, Iohannes falso iactauit se quodam tempore cognouisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Iohannes recordatus peccatorum adolescentiae suae, & poenitentiam agens, quaerit an teneatur ad restitutionem famae. Et ratio dubitandi est, quia socij sui quibus hoc dixerat olim, vt postergata videntur habere & oblita, quae fuerunt adolescentiae: sicut & ipse euacuauit quae erant paruuli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶ Praeterea, Quod factum est, non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suae personae ex hoc ipso, quod passus est ab aliquo iniuste vituperante eum. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ Praeterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo Physic. Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur praebendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem praebendae: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in epistola ad Maced. 14. quaestion. 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, poenitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

CONCLVSIO.

¶ Id restituere quod iniuste ablatum est, est de necessitate salutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiae commutatiuae, quae in quadam aequalitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quae iniuste ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem aequalitas reparatur. Si vero iuste ablatum sit, inaequalitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in aequalitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id quod iniuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in quibus non potest recompensari aequiualens, sufficit quod recompensetur, quod possibile est. sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, per aliquid aequale debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personae, secundum arbitrium boni viri.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo, & iuste: puta cum aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famae. Alio modo falsum dicendo & iniuste, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniuste: puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine mendacio tamen: vtpote quod dicat se malum dixisse, vel quod iniuste eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio contumeliam inferentis non potest fieri, vt non fuerit. Potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personae in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiae.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis potest impedire aliquem ne habeat praebendam, multipliciter. Vno modo iuste, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiae, procuret quod detur alicui personae digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniuste: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne praebenda detur digno, consulens quod non detur antequam sit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad aequale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si vero iam firmatum sit quod alicui detur praebenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quod reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem aequalis, tamen secundum suam facultatem.

nicioso, vtpote impositorem criminis. De obligatione ergo ad restitutionem famae in primo casu satis clarum est, si subsecuta est laesio famae. Dico autem hoc, quia cum in nullo istorum casuum reus insidiatur famae alterius, nisi quia indirecte & per accidens aufert famam. Quando autem est indirecta & per accidens ablatio famae, si non sequitur effectus laesionis famae, non habet locum obligatio ad restituendum quoniam nec effusione nec effectu fama ablata est: quamuis actus fuerit indirecte ablatiuus famae. Considerandum est enim quid per accidens euenit in effectu, ex quo etiam causa per accidens distinguitur.

¶ In secundo autem casu supradictis doctoribus videtur, quod non teneatur ad famae restitutionem propter dictam rationem: quia scilicet accusans seu denuntians, sibimet imputare hoc debet, proponendo quod non potest probare.

¶ Sed salua eorum reuerentia, oppositum est verum: quoniam hic duplex malum interuenit accusantis seu denuntiantis. Primum est, quod deficit in probatione: & hoc ipsi imputandum procul dubio est. Alterum est, quod mendax dicitur à negante. Et hoc nulla iuris ratione actori imputatur, sed ex iniquitate negantis qui non fuit ad mentiendum inuitatus ab actore, aut iudice. Sed poterat subterfugere nec affirmando, nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur vterque, actor scilicet & reus errauerit, neuter alterius iniuriam excusat. Nec est hic compensatio iniuriarum adinuicem, sed vterque tenetur ad restitutionem famae, diuersimode tamen: quia actor qui iniuste, non tamen falso infamauit, tenetur dicere quod iniuste fecit. Reus autem qui falso infamauit, tenetur dicere se falso illum criminatorem dixisse. Et hoc, vt praedictum est, si sequuta sit infamia actoris, aliter non tenetur: quia restitutio ad hoc principaliter ordinatur, vt damnum passo satisfaciat. Sunt autem haec omnia in vtroque casu tractata & determinata, accipienda, quando vterque, scilicet actor & reus, ex certa scientia dicuntur loquitur: & asserunt contradictoria, vnus asserendo, alter negando. Alioquin posset altera pars excusari de toto propter iustum errorem vel leuitatem, vt dictum est: & si non laederetur notabiliter in fama. Et ex his patet quid dicendum est de falso defendente se, vel alios extra iudicium contra asserentes ex certa scientia crimen aliquod: & vere sic est. Si namque ex hoc assertor ille laeditur in sua fama, vt puta, quia defensor dicit se certo scire oppositum, & sic alter reputatur malus: ad famae restitutionem tenetur.

¶ Ad primum dubium quod à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione decimaquinta tractatur cum distinctione, respondendum est, quod dupliciter contingit mentiri accusatum vel denuntiatum. primo in casu, quo seruato iuris ordine, tenetur fateri veritatem, & sine dubio laedit quantum in se est, famam accusantis, vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet extra, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare vel denuntiare falsum, & magna poena punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circunstantiis & conditionibus personarum in nullo laesa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit. Quoniam secus esset, si ex animi leuitate, vel iusto errore accusatio, vel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus quod iste non laedit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse laedit seipsum: quia accusat vel denuntiat in iudicio ea, quae non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur quod accusator seu denuntiator dupliciter consideratur. Primo vt accusator vel denuntiator: & sic non laeditur à mentiente: quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo: & sic laeditur in fama à mentiente: quoniam iste negans dicit indirecte illum hominem esse mendacem mendacio per-

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quia non constat auditores esse oblitos, & multorum etiam nunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur, & per hoc effectus infamiae à principio causatus falsa iactantia seu relatione permanet: ideo ad restitutionem tenetur ille qui falso, dum puer esset, mulieri detraxit. Contingit enim, vt eorum quae pueri audiuimus, memores, in eadem tanto firmius perseueremus credulitate, quanto detractor saepe poenitens, more Christianorum numquam retractauit dictum suum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte quod Autor in secundo suae distinctionis membro, quod modo tractauimus, adiungit falsitati iniustitiam. Dicit enim, Alio modo falsum dicendo & iniuste. Neque frustra addidit, sed vt praeseruaret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, iuste tamen vt contingit iudici secundum allegata, & probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famae, sicut nec alterius cuiuis damni, sed falsi testes tenentur ad omnia.

¶ In eadem responsione ad secundum, quo ad tertium membrum, scilicet quando quis abstulit famam, dicendo verum iniuste, aduerte duo. Primo, coram quibus est restituenda fama, tali modo, scilicet quod male dixi, iniuste diffamaui. &c. Quia si sint personae aliquid ingenij & notitiae de modo restituendi famam habentes, talis restitutio non est facienda quia esset magis confirmatio dicti prius, quam restitutio famae, sed coram talibus debet tacendo de priori dicto, laudare (cum veritate tamen) personam illam, pluries apparendo, quod credit ipsum virum bonum, & dare operam ad hoc, quod sic habea-

tur ab illis. Et hoc ita caute, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiae confirmatio, vt dictum est.

¶ Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio: vtputa, quia iam habentur huiusmodi pro oblitis, ex quo non interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuersando amicabiliter cum illa, &c.

¶ Num procurans quod detur aeque digno, & impediens alium aeque dignum, teneatur ad restitutionem.

Quaestio. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur aeque digno, ac per hoc impediens alium aeque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit assecutus, teneatur restituere digniori se.

Quaestio. ¶ Secundum est, An multis pro seipsis procurantibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem. Et est hic ratio dubij: quia quilibet potest pro seipso licite procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Num alium impediens à consecutione beneficij teneatur in toto vel in parte ad restitutionem.

Quaestio. ¶ Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi vt iterato statuat illum in possessione rei suae, nulla ratio apparet quare ego impediens alium à consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnquam habuit, tenear restituere totum vel partem. Ex hoc nanque quod nihil vnquam iuris est sibi quaesitum in aliquo, sequitur quod nihil fuit suum, & per consequens sequitur, quod nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe non est ius, sicut nec diues in spe, est diues. Tum quia restitutio rei in spe, tunc habet locum, quando aufertur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, vt patet in destruente semina, vel diripiente instrumenta artis, quorum vsu quis cum sua familia viuit, & similibus. In omnibus enim ablatio seu damnificatio, fit alicuius rei, in qua actu habet ius, qui damnificatur, quae est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur à consequutione.

¶ Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, ante tamen quam det: ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem. Et cum constet quod abstulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri à malis consultoribus: sequitur quod ipse nihil iuris habebat, & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus, quia si ipse dignior, aliquid iuris haberet, teneretur ei ad restitutionem minus dignus illo, qui tam est dignus, cui non petenti collatum est beneficium illud. Et tenet sequela, quia iste plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quam ille qui impediuit consulendo. Quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

¶ Num & quomodo impediens iniuste praebendam, quam decretum fuit ei dari, teneatur ad aequalis restitutionem.

Quaestio. ¶ Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, Si vero iam firmatum sit quod alicui detur praebenda, &c. aut intelligitur de firmitate tali, qua est illi ius quaesitum, aut de firmitate adhuc impedibili, vt non sit illi ius quaesitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas, vt detur beneficium, sed firmitas iam dantis. Nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui aequale. Multum enim refert inter actum & potentiam.

¶ Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat, nihil distare videtur, &c.

Quaestio. ¶ Quintum dubium est circa fundamentum literae sumptum ex secundo Physicorum text. 56 scilicet quod parum distat, quasi nihil distare videtur, quoniam regula ista datur ab Aristotele, non de rebus in seipsis, sed vt subsunt practicae aestimationi, & affectui humano. Vnde dicit, quod intellectus accipit parum distans, perinde ac si nihil distaret, quum secus magna mala aut magna bona fuerimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis, aut magnis bonis. Constat autem ex dictis, quod aequalitas commutatiuae iustitiae, ad quam faciendam ordinatur restitutio, attenditur secundum aequalitatem rei ad rem: & non secundum aequalitatem rationis parum pro nihilo aestimantis. Cuius signum est, quod non aeque punitur qui parum distauit à peccando mortaliter: & qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse casui peccati mortalis, & cecidisse in illud. Hic enim punitur poena aeterna, ille non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuauit, huic vero restitui oportere censet iustitia. Multum ergo refert ad aequalitatem iustitiae commutatiuae parum distare, seu prope esse, & applicuisse, siue esse in termino: quamuis in pluribus secundum passiones & aestimationes vtamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores vti in proposito.

¶ Sextum est, An ea quae hic dicuntur, habeant locum in aliis consequutionibus bonorum, puta in testamentis & donationibus. Et est ratio dubij: tum quia litera in hoc argumento meminit non solum praebendae consequendae, sed aliorum bonorum consequendorum, quamuis respondendo, de consequutione praebendae solummodo loquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iuste aut iniuste, &c.

¶ Ad haec dubia non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed vt facilior sit doctrina, à quinto dubio quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶ Ad quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physicor. Quod parum distat, nihil distare videtur: dicendum est, quod propositio illa nec habenda est vt regula in materia iustitiae, nec omnino spernanda est, quando subiecta materia patitur. Et quidem quod non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, quod subuerteret iustitiam, vt in ipsa materia de qua loquitur Aristotel. liquet. Verbi gratia, Transit princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles. Quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iusti aequalitatem respiciamus, non reputatur iste princeps damnum passus, licet parum à damno distauerit, propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet prope habere, & habere, reputatur pro eodem: sequeretur quod iste qui prope habuit damnum, habuisse reputaretur damnum: & consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam falsa est regula haec in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiae fuit, ita quod parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputatur, ex eadem ratione: non tamen propterea ad inaequalitatem rapti regni reputatur peruenisse, sicut nec peruenit. Vnde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum, & parum distare, pro eodem reputando, sicut qui abstulisset, teneretur ad restitutionem: ita hic qui prope abstulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectae materiae, quae vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium, vt in mensuris, & numeris: vtimur propositione illa. Vnde & Autor in hac responsione non est illa vsus, licet arguendo, eam attulit.

¶ Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium quaerit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi potest) habet duo capita simul, scilicet violationem iusti distributiui, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personae, cui dandum erat beneficium. Quod enim Autor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quod attendit ad dignam & magis dignam personam. Iam enim patet, quod ad distributiuam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. Quod etiam fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc, quod attendit si impedimentum praestatur consulendo antequam sit firmatum, vel post. Notanter autem dixi haec duo capita simul concurrere: quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quod non sufficiat violatio sola iusti distributiui, ex hoc patet, quod requiritur vltra dignitatem personae praeparatio aliqua, quae impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit: nullus dicitur impediisse illum à consequutione beneficij, quamuis distribuens peccet, omittens digniorem, ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quod si bona ratione quis persuadeat & inducat mutationem, vt detur digniori, nulli dicitur augeri ius: quia non violatur, sed seruatur iustum distributiuum, praeponendo digniorem non tam digno. Vtriusque ergo simul violatio facit vt obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte. Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est quod ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore, & applicatione saltem inchoata istius beneficij ad hunc digniorem, beneficium hoc fuit istius dignioris: ita quod incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, vt in litera dicitur. Et quia vnusquisque habet ius in eo quod est suum, quatenus suum est: ideo iste dignior, cui dispositum erat dari beneficium, habet tantum iuris in illo, quantum habet ibi de suo. Et licet vere suum absolute non sit, quousque sit sibi datum: est tamen vere secundum quid suum plus & minus, quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus, & qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consequutionem beneficij sunt illius consequturi beneficium: & qui eas tollit, tenetur ad restitutionem. Et sic interuenit hic ius in re, respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium, non tenetur ad restituendum aequiualens beneficio, sed ad restituendum aliquid, pensata propinquitate vel elongatione potentiae ab actu: sicut in laedente semina accidit.

¶ Ad confirmationem dicitur, falsum esse quod distributor mutans sententiam, & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Deterioris siquidem conditionis in hoc distributor, quam impediens est. Quia quandocumque tenetur impediens ad restituendum, tenetur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter, ita vt excusetur, saepe autem tenetur distributor ad restitutionem nullo impediente concurrente.

¶ Ad cuius euidentiam, altius antedictae radices restitutionis repetendo, nosse oportet quod beneficia ecclesiastica sunt bona communia Ecclesiae, debita personis ecclesiasticis dignis, ita quod tale beneficium vacans, debetur alicui illius Ecclesiae parti, quae digna est, sed aliter debetur ante actum distributionis, & aliter post. Quia ante actum distributionis debetur digno vt commune: ita quod est suum, vt res communis. Distributionis autem actus facit de communi proprium. Est siquidem distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri suum vt proprium. Et quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, vt proprium. Itaque consummato distributionis actu pro ipso, beneficium quod à principio vacationis erat suum vt commune, est suum vt proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum vt commune, postmodum est sibi debitum vt proprium. Et si quis post distributionem auferret, proculdubio auferret ab illo proprium. Impediens ergo à consequutione beneficij digniorem, directe agit contra distributionis actum quo beneficium illud debebat fieri suum vt proprium. Et propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispensatio communium bonorum, & tenetur ad tribuendum beneficium digniori, siue ex malo impedientis consilio auertat se à digniore, siue proprio motu, ad restitutionem tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori quod erat suum vt commune, quia ad officium suum spectat applicare commune huic, ideo ipse tenetur ad restituendum aequale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actum distributionis consummatum pro illo, & hoc, si non poterat impediri. Vnde inter distributorem & impedientem haec est differentia: quia impediens tenetur ratione appropriationis debitae violatae: distributor autem ratione vtriusque, scilicet & violatae

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

appropriationis debitæ, & omissæ distributionis debitæ. Et quòd distributor teneatur ad restituendum æquale, potes sumere ex præcedenti articulo in responsione ad vltimum: vbi dicitur, quòd distribuens qui minus, quàm debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompensare secundum æqualitatem rei ad rem: vt scilicet quanto minus habuit, quàm debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta. & si nihil habuisset, deberentur ei centum. alioquin non fieret restitutio secundum æqualitatem rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si pro quia isti digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æquiualens restituatur.

¶ Sed contra hæc conclusa militat ratio restitutionis: quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vterque. Quod sic patet. Aut isti digniori impedito beneficium erat debitum vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo non debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rem est reddere quod alicui debetur vt proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si namque redderetur æquale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur, quàm id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & cœptum appropriari, & restitutum est vt suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus enim haberet, quàm habebat tunc, quando impedimentum appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt commune & cœptum appropriari. Si vt proprium, sequitur, ergo vterque, scilicet distributor & impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Quoniam secundum æqualitatem rei ad rem, faciendo restitutionem, oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur quòd teneatur ad restituendum plus distributor, quàm impediens, vt conclusum erat: ita quòd ille ad æquale, iste ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab vtroque violatur, licet diuersimode: quod non facit teneri ad plus restituendum: sed facit istum magis teneri ad restituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quàm secundarium damnificantem.

¶ Existentibus igitur pro vtraque parte rationibus satis ambiguis, oportet materiam restitutionis ex proprio genere decidere, in propria principia reducendo: vt mens quiescat. Restitutio iustitiæ commutatiuæ actus est. iustitia autem commutatiua respicit debitum, vt proprium, vt in quæstione præcedenti, articulo primo ad vltimum litera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, quòd obiectum restitutionis est debitum alicui vt proprium: ita quòd nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendum. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cuiuslibet commutationis iustæ, obiectum est debitum alicui vt proprium, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionem ad recompensandas distributiones iniustas, dicimus quòd res distribuenda non est partium vt propria, sed vt communis. Et efficienda est propria singulis partibus secundum proportionalitatis formam per actum distributionis: ita quòd distributio vt est actus distributiuæ iustitiæ. nō significat applicationē communis boni ad has personas: quoniam talis applicatio potest fieri per actum donationis, vt patet cum communitas largitur legatis. Nec significat applicationem debitam eiusdem, quoniam hæc potest fieri per actum commutatiuæ iustitiæ, vt patet cum communitas soluit mercenariis: sed significat applicationem communis boni, secundum proportionalitatem debitam partibus illius communitatis à distributore. Huiusmodi vero applicatio, quæ distributio vocatur, non præsupponit portionem tali parti debitam, esse illius vt propriam: sed facit illam esse sibi propriam. Distributio enim est inter duos terminos: ita quòd terminus à quo, est res debita parti, vt communis: terminus vero ad quem, res propria partis: & ipsa distributio est faciens de communi proprium partibus, vt iam dictum est. Ex hoc igitur, quòd distributio est faciens proprium, & restitutio fundatur super proprio, consequens est quod sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionem, ita diuersimode se habent ad faciendum proprium huic vel illi. Et sicut diuersimode aliqui tollunt distributionem, ita diuersimode tollunt appropriationem. Constat autem quòd diuersimode habent se ad distributionem distributor & priuata persona: quia ille tenetur ad distributionem, hoc est ad faciendum consummate de communi proprium huic parti secundum suam proportionem. Priuata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicunque autem tenetur ad faciendum consummate A meum, & absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quàm A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ commutatiuæ mihi, cui debebatur distribuere A, restituere æquiualens ipsi A: quia restitutio respicit debitum proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnum mihi à distributore illatum, mensuratur secundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad consummatam appropriationem tenetur. Et paria sunt auferre alicui suum, & non facere alicui suum, si referatur ad illum, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata autem persona, quæ ex aduerso veniens impedit distributionem de qua loquimur, quæ scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo quòd non tenetur ad ipsam consummandam distributionem, non tenetur restituere æquiualens beneficio distribuendo. Sed ex eo, quod distributionem, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenetur, quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium istius est maius. Penes proprium autem damnum illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, quòd impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum vt proprium nec ille tenebatur ad consummandum distributionis actum, vt esset suum proprium. Sic ergo patet, quòd non est eadem de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, quia impediuit digniorem à consequutione sui vt communis: debiti tamen vt fieret sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem, scilicet ex hoc quòd tenebatur ad inchoandam & consummandam distributionem huius beneficij pro isto. Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro damnis restitutionum. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic: quia non teneretur restituere tantum huic, quantum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum ciuium hic pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus dantur: vt dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶ Notanter autem dixi, quòd impediens ex aduerso veniens non tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum æquale, quàm distributor: quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam & consummandam distributionem pro digniore, ex quo est eorum consilio distributio proposita. Hæc autem, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorū, ideo caueant sibi distributores: quia non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, non arctari distributiuæ iustitiæ legibus in beneficiis distribuendis. Quoniam Paulus Apostolus, cui vniuersalis Ecclesiæ regimen commissum erat, sicut aliis Apostolis à Christo, ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatores ministeriorum dixit, non vt dominos. Constat autem ministeria ecclesiastica distribui, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶ Sed quid dicendum in casu, quo corrupta esset ecclesia in capite, & omnes auaritiæ studerent: & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua conditio extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dissipationis beneficiorum: & vnus alium supplantare quæreret, quis cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quia omnino non sufficit iuste datum beneficium, sed ad libitum, &c.

¶ Respondeo quòd sicut in moralibus sunt, vt dicitur in septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis. Quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum & similia: quædam vero bestialia, vt coitus cum animalibus, feritatis, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ quando (quod Deus auertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent beneficia.

¶ Ad confirmationem vltimam in dubio principali dicitur, quòd cum iste minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum, vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquam debitor illi, vt faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributor: nullo iure tenetur ad restitutionem. Necesse verum, quòd iste occupet iura dignioris: quoniam ius dignioris erat respectu illius, quandiu erat inter bona communia, Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum. Et ius dignioris remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, scilicet distributionis & restitutionis.

¶ Ad secundum postmodum dubium, quod de procurantibus pro se minus dignis, ac per hoc indirecte impedientibus digniorem tractat, dicitur à Scoto & Ricardo in quarto senten. distinctione decimaquinta quòd talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam, quia licet vnicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶ Et firmatur seu declaratur ex iure ciuili ff. de nou. oper. nunt. l. ij. vbi dicitur quòd si præscindo venas in fundo meo, per quas deriuatur aqua ad puteum alterius causa damnificandi, teneor illi. Si autem vt propriæ consulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneor iuxta allatam regulam arguendo.

¶ Petrus autem de Palude in quar. sententiarum distinctione decimaquinta dicit. Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit. quia beneficium est debitum secundum distributiuam iustitiam digniori.

¶ Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire digniorem. Primo, vt impedimentum claudatur intra latitudinem voluntarij, quod tunc accidit, quando procurans pro se mauult se consequi cum dignioris impedimento, quàm se non consequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic tendit ad consequendum, vt non curet de impedimento dignioris, ad restitutionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, quia huius procuratio est iniusta, vtpote contra iustitiam distributiuam. Alio modo vt impedimentum non sit voluntarium: quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quòd iniuste non petit. Et si sibi dari contingit à distributore, posthabito digniore: ipse qui petit, in causa non fuit, vnde non tenetur ad restitutionem. Si autem hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius, quia nemo præsumendus malus est absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolute procurans, non volens impedire propter se digniorem: & si in veritate aduerteret se impedire digniorem, desisteret, aut exprimeret suam intentionem: si de hoc rationabiliter dubitaret, non tenetur ad restituendum in aliquo, si sibi minus digno datum est, quia non iniuste procurat. Et si hanc distinctionem perspexeris, videbis, quòd opiniones recitatæ, quæ visæ sunt contrariæ, non sunt contrariæ: quia Scotus, & Ricardus verum dicunt, quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ. Petrus vero quando iniuste quis procurat.

¶ Ad primum deinceps dubium de æque dignis ex dictis patet responsio. Quia scilicet impediens dignum, vt detur æque digno, non tenetur ad restitutionem: quoniam non violat iustum distributiuum. Iam enim dictum est, quòd nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. Et si contra inferatur, quia violatur appropriatio inchoata pro vno: respondetur quòd in æque dignis appropriatio innititur non iustitiæ, sed gratiæ donec fuerit consummata, seu fecerit proprium. Et propterea non læditur iustitia, sed gratia: non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

¶ Ad quartum demum dubium de gradibus in progressu distributionis: quando scilicet distributio est firmata, & tamen non est exequutioni mandata, dicitur quòd Autor, vt ex dictis patet, loquitur de distributione debita, non gratuita, id est, respectu dignioris, non æque digni. Et istius ponuntur tres status. Primus ante firmitatem: hoc est ante quam sit decreta distributio ad hunc. Secundus, quando iam est decreta respectu huius, sed non exequutioni mandata. Tertius quando iam est exequutioni mandata. De hoc tertio statu in litera nihil dicitur: quia de impedimento consequutionis est quæstio. Consummata autē distributione, consequutio impediri non potest: licet possit impediri possessio cōsequuti. Sed de iniuste impedito possessionem, non est dubium quòd tenetur ad restitutionem æqualis, quia iam in proprio damnificatur qui impeditur à possidendo suum beneficium. De primo vero statu dicitur, quòd ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus restitutio fieri debet. De secundo vero, de quo est præsens dubium, in litera dicitur quòd tenetur ad restitutionem æqualis. Et quòd intelligat litera per sua verba hunc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex

duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si est firmatum, quod alicui detur. Secundo, ex hoc quod subdit, Et aliquis procuret quod reuocetur. Si non loqueretur de distributione exequutioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly vt detur: quia iam data esset præbenda. Nec diceretur reuocabilis, quia ex quo est exequutioni mandata, non est reuocabilis, sed auferribilis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est. Dicitur enim Exod. 20. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem: & occiderit vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet: & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono Zacheus dixit ad Dominum, Si quid defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

¶ Præterea, Nulli potest iuste auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuste aufert ab eo qui furatus est plus quàm furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

¶ SED CONTRA est: quia restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

CONCLVSIO.

¶ *Ante iudicis condemnationem non plus quàm quis accepit restituere tenetur, sed ex culpa iniustæ ablationis, potest pro iudicis voluntate plus restituere quàm accepit.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd cum aliquis iniuste accipit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiam cum æqualitate rei: puta cum aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem: inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quòd restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quàm accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Zacheus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iuste potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur non debebat.

Infra art. 4. cor. Et 12. q. 105. arti. 8. ad 9. Et 4. dist. 15. q. 1. ar. 5. q. 2. ad 5.

¶ Vnde ad motum dubium dicitur, quòd Autor loquitur de firmitate impedibili: ita vt non sit adhuc omnino proprium illius, pro quo firmatum est beneficium. Patet nanque quòd ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior. Et factum est vt sibi non detur per reuocationem statutæ distributionis. Et cum obiicitur, ergo impediens non tenetur ad æquale: quia adhuc non erat actu suum: respondetur, quòd paria sunt esse actu meum, & esse ex debito decretum, vt sit meum. Statim enim vt distributio iustitia distributiua exigente, decreta est vt hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti: vnicuique parti debetur id quod est decretum sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequutionem decreti non sit illud vere proprium. Quia ergo paria sunt proprium & quasi proprium, ideo Autor dixit quòd tenetur ad restitutionem æqualis.

¶ Sed occurrit non spernenda speculatio. Contingere potest quòd iuste decreta distributione talium beneficiorum pro tali & tali, antequam exequutioni mandetur distributio, appareat alius dignior, cui secundum rationem distributiuæ iustitiæ debetur locus primus in distributionibus: si quis ad distributorem accedens procuret vt reuocet decretam distributionem, vt detur digniori præbenda, iste non violat iustitiam distributiuam, nec tenetur ad restitutionem illi, cui erat decretum beneficium. & tamen aufert illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo paria sunt, auferre debitum quasi proprium, & auferre debitum vt proprium. Quia constat non esse auferendum proprium beneficium ab aliquo, vt detur digniori. Sed hoc non obstat determinationi factæ, quia res non in eodem statu permanent. Aduertendum est enim, quòd quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quandiu habebat hanc rationem, non poterat nisi iniuste auferri ab eo, & æquiualebat proprio. Sed statim vt distributio desiit habere rationem iusti propter digniorem personam interim manifestatam, desiit illa præbenda debita esse huic, quasi propria, ac per hoc licite data alteri est. Hoc autem ostendit, quòd non sunt idem proprium & quasi proprium, & quòd non habent omnino eandem vim: quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subiicitur. Sed non ostendit, quin stante in suo robore quasi proprio, æquiualeat proprium & quasi proprium quo ad damnum, & consequenter quo ad restitutionem.

¶ Ad sextum postremo dubium, an hæc doctrina locum habeat in donationibus, testamentis, & legatis? Respondetur breuiter, quòd quia liberalium collationum voluntas dantis est ratio iuxta verbum patrisfamilias, An non licet mihi quod volo facere? Et voluntas donantis, testantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate: ita quòd, nulli facit iniuriam, auferendo legatum factum: consequens est quòd nullius ius violat qui legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi impedit, procurando reuocari non solum vt sibi aut alteri benefaciat, sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona, reuocationem eorum procuret ab eo qui donabat. Et ratio est, quia restitutio est actus iustitiæ. Et quando ex damno illato consurgit, præsupponit violationem iusti seu iuris, ad quod reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullius ius violatur: quia nihil erat alicuius voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est, quòd si ipse testator ex odio reuocet testamentum, nulli facit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa reuocationis, nulli facit iniuriam, alij excitantes ipsum & inducentes ad reuocandum, non inducunt ad faciendum iniuriam alicui: ac per hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad pœnitentiam de peccato odij. Et si contra hoc afferatur allatum exemplum de præcisione venarum aquæ, quòd si animo damnificandi alius quis præcidit in proprio fundo venas aquæ, per quas in puteum fluit alterius: tenetur ad restitutionem, ad quam non tenetur, si non animo damnificandi faceret idem, vt prædictum est. Ergo à simili, qui animo damnificandi proximum procurat reuocari testamentum, tenetur de damno.

¶ Respondendum est, quòd non est simile: quia in casu præcisionis aufertur proximo aqua propria, dependēs tamen à fundo alterius. Et propterea oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hic vero nihil proprium aufertur: quia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶ *Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ exolutionem.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsecundæ quæstionis, dubium occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur, Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quòd ex hoc, quòd inflictio pœnæ pertinet ad iudicem, non sequatur antequam sit condemnatus, non teneatur. Tum quia inflictio pœnæ non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legem. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd actus legis est punire: imo iudex punit vt lex animata. Si ergo lex pœnalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex infixit pœnam. Tum quia manifeste patet teneri aliquos ad pœnas legis, absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicationibus & censuris latis à iure.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor non loquitur vniuersaliter de pœna à lege imposita. sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statutæ vniuersalior est, quàm restitutionis pœna, vt patet, oportet aliter dicere, distinguendo quòd pœna statuta in lege est duplex: Quædam ad cuius exequutionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius exequutio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt exequutioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione consistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quòd quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudici. Quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam. Pœna autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur iudex. Et vere sic est: quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel à iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur quòd doctrina Autoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propria: de tali enim optime sequitur redditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quòd hæc sit vera intentio Autoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propriis iudici, & non de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiue conuenit etiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundam: quia de pœnis, quarum inflictio communis est iudici & legi loquitur: litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et tu notabis, & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quòd si pro quibusdam criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt in se priuationem, à lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quando aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cum aliquis effodit semina: damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶ Praeterea, ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum praefixum: videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶ Praeterea, iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plusquàm accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quod meto vbi non semino: & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

¶ SED CONTRA est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum aequalitatem facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset aequale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

CONCLVSIO.

¶ *Non tenetur quis illud restituere, quod non abstulit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Philosophū in quinto Ethicor. Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. Vno modo quia aufertur ei quod actu habebat: & tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem aequalis, puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur quòd erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex aequo, quia minus est habere aliquid virtute quàm habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestatem, & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est. Tenetur tamē aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & vtrunque potest multipliciter impediri.

¶ Ad tertium diiendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis si redderetur quod ab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Praeterea, ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quod alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiēte aliquid simoniace. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ Praeterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo nō semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ Praeterea, Magis debet homo recompensare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficij, quàm ab illo qui mutuauit vel deposuit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personae alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Praeterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem peruenit. Sed si praelatus iniustae aliquid ecclesiae subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum ecclesiae conseruator. Ergo non debet restituere ecclesiae à qua abstulit. & sic non semper restituendū est ei, à quo est ablatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum tributum, cui vectigal vectigal.

CONCLVSIO.

¶ *Ei semper facienda est restitutio, à quo acceptum est, si suum sit, quod quis accepit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per restitutionem fit reductio ad aequalitatē commutatiuae iustitiae, quae consistit in rerum adaequatione, sicut dictū est. Huiusmodi autem rerum adaequatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quàm quòd suum est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam, necesse est vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, vel alteri: non ei debet tunc restitui: quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quae possidentur, sub ratione vtilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis dupliciter aliquid dat illicite. Vno modo quia ipsa datio est illicita, & contra legem, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit. vnde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cum quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue ad fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si ille cui debet fieri restitutio sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus: praemissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si vero sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui haeredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si vero ille sit multum distans, debet sibi trāsmitti quod ei debetur, & praecipue si sit res magni valoris, & possit commode transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & domino significari.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel his à quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet vni, alteri restitueret: nisi forte in casu extremae necessitatis, in quo posset, & deberet alicui etiam auferre aliena vt patri subueniret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd praelatus potest rem ecclesiae surripere tripliciter. Vno modo, si rem ecclesiae non sibi deputatam, sed alteri sibi vsurparet, puta si episcopus vsurparet sibi rem capituli. Et tunc planum est quòd debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem

¶ *Super Quaestionis sexagesimaesecunda Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

Quaestio. IN articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum & secundum dubium est quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, vt in litera dicitur, & non à principio absolute loquendo. Nulla enim apparet inter haec differentia, nisi quia post moram inuoluntarie sustinet damnum creditor, à principio autem inuoluntarie. Sed haec ratio non valet: quia iustitiae commutatiuae est adaequare rem rei, siue voluntarie, siue inuoluntarie quis damnum sustineat: vt patet in mutuo & venditione voluntariis, & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si debitor pecuniae, puta 1000. ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quàm ex hoc, quod in litera dicitur, scilicet quòd habens mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur à debitore detinente illos mille. Ac per hoc, vt aequalitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum aestimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quantum aestimatur fructus in virtute, non in actu: vt in litera dicitur. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequens est, quòd etiam à principio habens mille ducatos, non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntarie sustinens damnū mille, dum mutat alteri, sustinet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solum mille, sed aliquid aequiualens damno lucri: alioquin non restitueretur aequale. Et confirmatur: quia sicut habens semina in agro sata, potest licite vendere messem, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in praeparatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam vsurae spectat: ideo in tractatu de vsura inferius respondebitur. Coincidit enim haec quaestio cum illa. An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quòd pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanae vitae habendum: quae quaestio ibidem disputabitur.

¶ *Super Quaestionis sexagesimaesecundae Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quaestionis, nota in corpore articuli illa verba, Nisi ei qui minus habet, quàm quod suum est, suppleretur. Ex hac siquidem radice, quòd scilicet ideo reddendum est ei, à quo acceptum, quia suum est: habetur quòd qui accepit ab aliquo rem alienam vel furto, vel vsura, vel aliàs occupatam, non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quàm suum est. Sed debet facere quantum potest, vt reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quòd non tenetur satisfacere tali pro tali re, ne contingat si forte veniat ad poenitentiam, bis fieri restitutionem, & damnificari poenitentiam. Ex hac quoque radice prouenit, quòd si quis bona Ecclesiae seu religiosi sic habuit, quòd tenetur ea restituere. Et praelatus Ecclesiae illius vel monachus administrator sit dilapidator, quòd non sunt eis restituenda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispensandum, non ad dissipandum. Et ideo tenetur reddere Ecclesiae quae est rerum domina, in rebus quae non possunt dilapidari. Et similiter reddi debent abbatiae, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et haec intellige in foro conscientiae, quum secreto hoc fieri possunt, agendo vtiliter causam vtriusque, scilicet domini, & occupatoris parati ad detinendum alienum, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu commune bonum. Nam secus est in foro iudiciali & absolute, pro quanto etiam praedoni conuenit, quod rapta bona sunt sua, non simpliciter, sed ad custodiendum & restituendum, in cuius signum non nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquendo. Et propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendum etiam praedonem in possessione. Et plenitudo iustitiae exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod suum sic est, & restitueret domino, aut recte dispensaret. Nam si sic fieret, etiam modus iustitiae quo ad personam quae tenetur ad restituendum domino simpliciter, vel dispensandum, seruaretur: qui violatur, hoc est non seruatur, quum in foro conscientiae supradicto modo restitutio fit: sed sancte in dictis casibus non seruatur in fauorem vtriusque, vt dictum est. Defectus siquidem legis hic accidere videtur, corrigendus ab aequitate, ne foueat quis occupationem aut dilapidationem, materiam ministrando: quum possit illam subtrahere & proximis aut Ecclesiae iura tueri sic, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd ex hac eadem radice prouenit quòd tempore iniusti belli non sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fouendum eget: sed conseruanda vt congruo tempore, sine scilicet alterius iniuria reddantur. Et si depositum aut mutuum non est reddendum domino exposituro in damnum alterius, quo pacto potest quis mutuare alicui exposituro in damnum & iniuriam Ecclesiae, puta pro emendo cardinalatu? Minus enim est reddere suum alicui, quàm mutuare. Et si neutrum agendum est, quo pacto nummularij, vt mediatores ministrant eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim cum sint voluntaria, absque peccato fiunt, quando constat quòd ad hoc petuntur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciendo ad id quod lege diuina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, est peccatum seu prohibitum, vt cum lex prohibet dare, vt patet cum prohibetur dari iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro beneficio, & huiusmodi: tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, vt cum prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibentur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quamuis nefanda, tenetur dare quod promisit vel solitum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito, an propter fornicationem, an propter adulterium, aut aliam speciem luxuriae detur. Et similiter est de aliis malis seruitiis, dummodo dare prohibitū non sit lege diuina vt in simonia, vel humana, vt in multis & factū est, & fieri potest, cōtra dātes pro tali vel tali actu, &c. Et forte propter istos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala, Autor dixit duo vocabula, scilicet illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eadem responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quae tamen acquisiuit ex simulatis verbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi nanque simulationes important, dolus & fraus: vt patet superius in tractatu de prudentia. Et quia per huiusmodi simulationes frequenter ab amatoribus extorquere videntur, si crebrae essent harum poenitentiae, latius essent exempla ponenda. Sed ipsae viderint quid, & quot simulauerint.

Aduerte. ¶ In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multum distanti, de extremis sigillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, scilicet viam, terminum, & cōsequens. Quo ad viam vide in litera, quòd est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quàm diligēs homo accurate inuestigando, vbi, quando, per quos, à quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non perueniatur, nisi pertransita via, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam praecesserit diligens inquisitio. Et propterea si quis absq; inquisitione rem alterius, pauperi dedisset, non satisfecisset. Sed tenetur inuento domino restituere. Et sibiipsi imputet, qui imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in litera, quòd omnino ignotus: ita quòd praemissa diligenti inquisitione, perueniēdum est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, quòd est vnus talis villae, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Rursus quando sciri non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, quòd alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eisdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando diuisa res pluribus non prodesset, & vnica aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorum voluntate agendum est quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando ciuitas data est in praedam: nec sciri potest, cui debetur hoc quod ab hoc poenitentiae restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec aedificanda sunt monasteria, aut hospitalia extantibus damnum passis, de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi, aut hoc faciendi: quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & posuit seipsum in huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in paupertate. Quo ad id vero quod sequitur, quando dominus est ignotus, vide in litera, quòd debet ei restitui eo modo quo potest, scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile, vt sit vtile spiritualiter, quod non potest illi reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quaestionis, Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quaestione sexagesimasexta. Debent enim haec erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibiipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui commissa est distributio aliquarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

¶ *Num sit restitutio facienda cum damno restituentis.*

Quaestio. ¶ De multum autem distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt perueniat ad eum, nulla difficultas est quòd tenetur habens rem ad restituendum ei. Sed quaestio est quando non potest aliter absenti restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantum de suo expendere in mittendo, vel significando, quantum valet id quod restituendum est. Autor nanque & Sco. & Ricardus in 4. dist. 15. tenent, quòd iste restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno: quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptae. Et addunt Sco. & Ricar. quòd in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsunt parentes illius.

¶ In hoc autem loco Autor nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolute loquens de multum distante, dicit quòd debet, si commode potest, domino mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

¶ Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis, an, scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtum, rapina, vsura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti & similium, tenetur ad expensas etiam in quadruplum, si aliter non potest facere, quòd res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quòd passus est furtum, non debet damnificari. Constat autem, quòd damnificaretur, si propriis expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, & fur teneatur ad iterato statuendum dominum rei in possessione, consequēs est quòd fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam, ad plus damni sustinendum, quàm intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, quòd teneatur ad aliud, quàm ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quae per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furtū se absentauerit à loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furādo effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suae, non in hoc, vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rem suam ablatam ferre secum pati, pateretur autem, si sine eius voluntate res sua pauperi alteri daretur. Si vero tenetur ad restitutionem ratione acceptionis non iniustae, tunc cessante mora, fraude, atque iniusto, quo ad haec recessu debitoris, nō tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo vtebatur, se absentando propter negotium aut commodum, quando non erat obligatus significare creditori, sed domino suū recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem, solum ratione rei alienae apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito deposito, & huiusmodi. Et sic constat quòd non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum in propriis. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus exposuerit se sponte huic periculo distantiae quae potest absque cuiusque iniuria ex vtraque parte interuenire, sibiipsi imputet, quòd non cauerit reddendum sibi esse in tali loco. Vnde seruandum est, quod Autor in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quae ex voluntariis, seu non iniustis acceptionibus proueniunt: in aliis autem etiam iniustis, quòd suprà diximus. Et haec sunt vera secundum rationem iustitiae: secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quòd posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quòd ratum haberet.

¶ *Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti tunc extremam necessitatem.*

¶ In respōsione ad quartum, occurrit dubium, à Scoto in quarto dist. quinta, in hac materia motum, An, scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse nanque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit à dominio rei illius. Ex hoc enim, quòd simul deuenerunt ad extremam necessitatem, sequitur quòd dominium rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate. Quaestio.

¶ Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouens est, quia tempore extremae necessitatis quomodocunque cessat proprietas rerum, ad ius gentium spectans, vt inferius patebit. Et iudicium de vsu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerum, secundum quem hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Considerando autem res in statu quo omnia sunt communia, manifestum est quòd melior est conditio occupantis, seu possidentis: ac per hoc cum multi sunt in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea vnde viuam, non teneor illud subtrahere, & tibi etiam in extrema necessitate existenti, tribuere: licet hoc quod in mea manu est, iure gentium vel positiuo sit tuum. Quia extrema mea necessitas, ius gentium respectu huius quod in manu mea est, tibi abstulit, & ius naturae quod solum remansit, fouet possidentem. Vnde falsum est, quòd ille dominus rei nūquam cecidit à dominio. Quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei, abstulit huic ius positiuum, ius gentium, & ius naturae. Vnde falsum est, quòd iste detentor occidat dominum, aut iniuste conseruet vitam suam: quia dominium cessauit alterius, & iste vsum ex hoc, quòd possidere inuenitur, ex naturae iure habet.

¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, nota in secundo membro illud verbum, Suæ custodiæ deputatam, habet nanque se prælatus ad res Ecclesiæ dupliciter, scilicet vt custos, & vt dispensator. Et siquidem custos rerum immobilium & aliorum, quorum alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum & aliorum prouentuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam, vt Autor inter dixit in quolibeto 6. articulo 2. Prælatus male vtens & dissipans portionem illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo vt præseruaret se ab his quæ sunt suæ dispensationi pro suo vsu commissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo si vsurparet sibi rem deputatam alteri: & in hoc clauduntur bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quàm collegio, vt capitulo, hospitali, quàm multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, transeuntibus infirmis, &c. Propter quod qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videant quàm mundas seruent manus. Cum enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorum est, si hæc sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc clauduntur, vt dixi, tam immobilia, quàm prohibita alienari, quàm thesauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possunt. De his tamen amplius dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum, scilicet, incepit habere animum possidendi eam vt suam, & non nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

¶Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit: vt patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶Præterea, Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed quandoque multi simul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accepit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA, Ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

¶Is semper restituere tenetur qui rem alterius iniuste suscepit, vel inuito domino detinet: qui vero rem alienam accepit absque dantis iniuria non pro. sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minime tenetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis sexagesimæsecundæ nota in corpore articuli vniuersalem radicem, vnde omnes restitutiones, in quacunque materia & quomodolibet, oriuntur, vt in casibus non scriptis scias resoluere vsque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Duæ ergo sunt radices, ad quarum alteram restitutionem omnem oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepta. Et extenditur in proposito acceptionis nomen ad omnem actum, quo proximus minus habet de suo quàm habere debeat. Incendium enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione comprehenduntur. Oportet igitur primo inspicere, an ille de quo quæritur, teneatur ad restituendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet nanque inter ista tria comprehendi omnem restitutionem. Et vt sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est, Quòd tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur, Quia habens id quod alterius est, habet plusquam suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferendo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiant æquales: sicut erant à principio, antequam, scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quàm suum est. Et ex hac radice prouenit, quòd si quis rem alienam ignoranter emisset, non potest retinere eam, quam primum nouit eam esse alienam, sed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit à domino rei, sed à venditore: ex hoc enim, quòd res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem domino. Sed occurrit hoc in loco dubium, An res dicatur esse apud aliquem solummodo, quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum extat apud eum. Vel intelligendum est quando vel res ipsa salua, vel aliquid loco eius extat, puta pretium, vel effectus ipsius, puta conseruatio proprij vini, aut proprij frumenti, quod consumpsisset dum consumpsit alienum: vel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quæ ex consumptione relinquuntur: vel amicitia, quæ ex donatione, si rem donando distraxit, consequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij: quia varia dicuntur de possessore bonæfidei, de quo loquimur. Dicitur enim in primis, quòd si emptam rem distraxit vendendo, quòd non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua, & fructifera, non tenetur ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde, quòd quandocunque possessor bonæfidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc ex textus iuris ciuilis. ff. de petitio hæred. l. item veniunt §. eos autem. Ex his enim consurgit, quòd pretium quandoque computatur loco rei, puta cum mihi donatam rem alienam vendidi. Factus sum enim ex illa locupletior: & quandoque non, puta cum emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quandoque computatur loco rei, vt cum quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his euitatis expensis locupletior. Et hoc expresse dicitur ibidem. l. sed & si lege, parag. quòd autem. Quandoque non, vt cum consumpsi, quia abundabam habendo talem rem, nec fecissem tales sumptus nisi talem rem habuissem.

¶Ad euidentiam huius rei præsupponendum est, quòd sermo totus est de possessore bonæfidei, qui tamen post factum comperit se alienum possedisse, & paratus est vnicuique suum reddere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, quæstio est, ad quid teneatur in casibus huiusmodi. Si recte igitur perspiciamus formam commutatiuæ iustitiæ antedictæ, apparebit, quòd non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem: sed etiam quicquid loco rei successit: vt pretium vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, ita quòd inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito, quòd res ipsa obligat possessorem simpliciter, & absolute: id vero quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando, scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene ius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de eo vero quod loco rei successit ad lucrũ, manifestatur. Quia quicquid lucri ex re aliena apud possessorem est, suum non est. ac per hoc quantum habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quàm suum est. Et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet secundum iustitiæ commutatiuæ formam auferri à possessore non suo, & dari domino rei, vt sic inter eos sit æqualitas: & huic rationi omnia consonant. Nam si ex dono possideo alienum, & vendidi, teneor de pretio quo factus sum locupletior. Si autem emi prius, & postea vendidi sine lucro ex parte rei, quamuis forte lucratus fuerim ex labore, vel industria adiuncta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitum donaui, non sum ex re illa factus locupletior. De consumptione quoque distinctio consonat, quando, scilicet consumptio redundat indirecte in lucrum, puta quia consumpsisset tantundem de proprio. Tunc enim indirecte factus est locupletior. Quando vero consumptio in nullum redundat lucrum, ad nihil tenetur. Propter quod inuitatus ad cœnam rei furtiuæ, si bona fide cœnat, & nihil propterea lucratur, quia omnino in domo propria tantum expendit, si in ea cœnat, quantum si non, ad nihil tenetur. Sed si ex hoc, quòd ad conuiuiũ accedit, minus domi expendit, tenetur non de tanto quantum consumit in cœna, sed quantum lucratus est indirecte, non expendendo, & comedendo propria. Et similiter dicendum de veste pretiosa consumpta, qualem non consumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali enim regula in succedentibus, & fructibus, & effectibus rei habendum est, quòd solummodo tenetur inquantum aliquid lucri, vel directe habuit, vt puta recipiendo pretium locationis, domus, & fructuum agri, & similium: vel indirecte, vt puta, quia tantum expendisset de suo. Vtroque enim modo factus est locupletior intantum ex re aliena. Notanter dicimus, ex re aliena, ad differentiam lucri ex propria industria: non enim tenetur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam, & cum ea lucratus fuissem, non tenerer de tali lucro: & de similibus idem est iudicium. Et ex his patet, quare quandoque pretium in proposito succedit loco rei, & quandoque non. Quia quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quando, scilicet reddit ipsum locupletiorem: & quandoque habet rationem sui, quando, scilicet seruatur indemnis: & similiter est proportionaliter de consumptione.

Annota. ¶Sed restat adhuc vnum dubium: quia, scilicet secundum doctrinam hanc, non videtur æqua lex ista de restitutione ex parte rei: sed claudicat ex vna parte, scilicet ex parte possessoris. Nam possessor staret in periculo damni & non lucri, sine vlla culpa sua. Declaratur sequela: quia possessor qui emit, tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non possit pretium, quod dedit, recuperare à venditore: vt patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari: quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

¶Sed hoc non est difficile soluere, considerando quòd obligatio ad restituendum, de qua loquimur, non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit, quòd ab hoc possessore habetur dono vel pretio: ac per hoc, quòd iste damnificetur, & non ille. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena, non prouenit ex ipsa re, sed ex modo adiunctæ actionis, scilicet emptionis: non debere autem lucrari, ex re ipsa prouenit; æquissima est restitutionis lex ex parte rei secundum ea quæ sunt per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens dispositiones.

¶Circa restitutionem vero ex parte acceptionis, in litera tria membra sunt. Primum est quando acceptio est iniuriosa: & tunc acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro comprehenditur omnis iniusta damnificatio in quacunque re ita quòd formale considerandum in hoc, est ipsa damnificatio, quæ acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue comburendo, siue præcidendo siue quouis alio modo. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius

Et vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam absque iniuria cum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiam rationem acceptionis, etiam si rem amiserit: tenetur enim recompensare ei, qui gratiam fecit: quod non fieret, si per hæc damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiendo, impedit obsequium. Tenetur autem ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem. secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quòd ille qui plus habet, quàm debet, habere desinat: sed ad hoc, quòd illi qui minus habet, suppleatur. Vnde in his rebus quæ vnus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio: puta cum aliquis accipit lumen à candela alterius. Et ideo quamuis ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionem, & ille qui rem abstulit ratione iniuriosæ actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione: & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniuste ablatum: ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlterius restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit: quod tamen potest condonare.

alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est, quamuis nulli quandoque detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inueneris aliquem, acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum comprehendi sub damnificationis nomine, & ipsum obligari ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnum alterius, quia damnificator est procul dubio, quando subsequutus est ex sua illatione effectus.

¶Secundum membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis: tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro non clauditur nisi acceptio illa, quæ est pro sola vtilitate accipientis, vt patet ex ratione literæ: quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit. hoc enim non habet locum in acceptione pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

¶Sed quod in litera dicitur, quod accipiens in suam solam vtilitatem à domino voluntario, tenetur ad restitutionem, etiam si rem amisit, non caret scrupulo: quoniam vt patet extrà, de commodato, casus fortuitus quo periit commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcise vtilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua: quamuis teneatur de leuissima culpa, vt ibidem dicitur. Quomodo ergo saluabitur præsens litera, absolute dicens, quòd tenetur restituere, etiam si rem amiserit?

¶Ad hoc dubium licet dici forte posset, quòd Autor loquitur de acceptione qua transfertur dominium rei, quia dat exemplum de mutuo: quia tamen exempla ratione clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicendum est, quòd doctrina moralis est secundum ea, quæ conueniunt vt in pluribus, nec oportet in moralium documentis excipere raro contingentia. Vnde cum fortuita sint de numero rarorum, vt patet in secundo Physic. consequens est, quòd præsens litera docens moralia absolute, vera est, iudicans secundum id quod est frequenter: quòd, scilicet accipiens in sui vtilitatem præcise in domino voluntario, tenetur restituere, etiam si rem amiserit. Et Decretalis aspiciens ad casus, vera quoque est, decernens, quòd accipienti commodatum, causa sui non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertium membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini, non pro vtilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem: quia accipiendo, obsequium impendit, sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tandiu iste qui sic accipit, tenetur quandiu rem habet. Propter quod si rem perdidit, non tenetur nisi ex magna sua culpa, inquit Autor, amiserit illam. Quod iuristæ sub aliis verbis docent, dicentes quòd tenetur de dolo & lata culpa, non autem de leui, aut leuissima. Et vocatur magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas, qua custodiuit suas.

¶Et nota, quòd hoc tertium membrum à negatione propriæ vtilitatis definiuit Autor, & non ab affirmatione vtilitatis tradentis: quia nihil refert, an accipiat pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim, quòd non accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis quàm his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nanque esse pro vtilitate vtriusque partis, scilicet tradentis & accipientis, vt patet in conductione & locatione: in accommodato, vt seruire, aut ministrare possit accommodanti, vt cum accommodo equum, vt vadas ad negotium meum: & in deposito, cum quis pro mercede custodit, & huiusmodi. Insufficienter ergo Autor modos, quibus acceptio rei alienæ se habere potest, distinxit.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor non intendebat distinguere vniuersaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, quòd de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi, quòd genus hoc sit acceptio simplex, annexum habens restitutionis debitum, vocatur autem simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Contingit enim vtroque modo accipere, scilicet cum respondente dare, vt in conductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim tunc quis alienum pro quo datur aliquid correspondens ei sine aliqua datione admixta, vt patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixit quoque habens annexum restitutionis debitum propter acceptionem doni: quæ licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguatur ergo simplex, annexumque restitutionis debitum habens, acceptio rei alienæ: & dicatur quòd tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc est primum mébrum. Vel cum voluntate domini: & sic aut in solam accipientis vtilitatem: & hoc secundum est membrum. Aut non in vtilitate accipientis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, vt patet discurrenti. Et intantum est simplex, vt si admisceatur aliqua correspondens datio, vt merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi, vt patet ex hoc, quòd qui accipit depositum mercede, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiam de leui, & forte de leuissima culpa: de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶Quartum igitur quod obiicitur restasse membrum: quando, scilicet acceptio est in fauorem vtriusque, non est membrum distincti generis: quia non est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusque. Sed acceptio componitur cum aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare autor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionem simplicem, & non potius simplicem & mixtam: respondetur, quòd causa quare non vniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitæ longæ sunt. Et acceptiones ad iustum, aut iniustum spectantes mixtæ post simplices tractandæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide conclusionem, quòd quando qui ratione acceptionis tenetur, transtulit rem in alium, vterque tenetur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, vt sciat decernere in casibus.

¶Nam si restituendo per Confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur ad restituendum rem acceptam, an illius æstimationem.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, vbi tractatur quidem restituendum: propter materiam tamen argumenti huius, hic motum est. Est ratio dubitandi: quia non debet fieri commutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam, vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet casus iste non facile possibilis sit, eo quòd oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cum hæc res sit talis, quod nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi, quòd non teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud, Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obiiciat, quòd non propter rem illam, sed propter actum virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis quàm sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, sicut ille, qui iuste torquetur, tenetur crimen suum dicere: respondetur, quòd quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quòd per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, ac per hoc iste omittens reddere rem eandem, non omittit actum iustitiæ debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quòd homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere, si fieret talis lex, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exodi vigesimosecundo, Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, venundabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiam stante lege non tenetur, nisi post sententiam.

¶Nam vno integro restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis teneantur ad refundendum illi qui restituit.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integre restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij: quia cum isti nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupponit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneantur, oportet ostendere.

¶In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt dilucidetur. hac ergo partitione vtendum est. Tripliciter nanque modo contingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eos, qui acceperunt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdem. tertio, quòd nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed solum damnificatoria, vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, quòd alij tenentur refundere ei, qui restituit tanquam substituto domino illarum rerum. Ex eo nanque quòd vnus restituit pretium totius, factus est dominus rerum extantium apud alios

& est

Universidad de Deusto Biblioteca

& est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarum, pretium debebatur ab his, qui consumpserunt. Et hoc patet; quia illa refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide consumptæ: quoniam si illi qui succedit domino, vel in dominio respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est quod Doctores dicunt, dum docent quòd tenetur refundere quilibet pro portione, quæ ad eum deuenit.

¶ In tertio casu quando ad nullum portio aliqua deuenit, obscurum est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebatur iniuriato, non tenentur isti tanquã subrogato in iniuria: quia ille qui restituit, non subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem mihi considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integre restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quòd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quòd aliquis teneatur illum à damno releuare, vt patet: sed ex hoc quòd aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur, quòd sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernẽdum oportet perspicere, an ille vnus, qui integre restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut æque spontaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendum ei, saltem æquis portionibus: quoniam inductus ad maleficium ex hoc ipso: quòd inductus est ad damnificandum alium, consequenter ductus est ad statum, in quo tenetur ad satisfaciendum insolidum: ac per hoc ab inducentibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic iste inductus non solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille qui integre restituit, non tenentur inducti ad refundendum eidem: quia isti non damnificauerũt, deducendo ipsum ad statum, in quo tenetur ad restituendum insolidum, sed econtra. vnde iste non succedit nisi damno. Si autem æque spontaneus fuit ille qui integre restituit, ita quòd nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille sine aliis ad maleficium perpetrandum non iuisset, puta, quia periculosa aggressio, vel sine sociis non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic quũ par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alium prædicto modo damnificauit indirecte: quoniam quilibet posuit socium in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis saltem portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi quod eripuit eos ab onere restituendi insolidum. Aut quilibet sine aliis iuisset, sed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quòd teneantur alij eidem refundere: quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Aequum quippe est, vt socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶ Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quòd Autor loquitur in litera de surripientibus res, vt patet in argumento; quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcise damnificantibus alterum sine cuiusque lucro de quibus etiam dixi, quòd mihi videtur rationi consonum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.*

4. dist. 15. q. 1. art. 5. q. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶ Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solum ille, qui accepit: sed etiam illi, qui qualitercunque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restitutio fieret: tum etiam quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non aufertur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd non manifestat latronem, vel non ei resistit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

CONCLVSIO.

¶ *Num modo, qui aliena rapuerunt, sed qui iniustæ acceptionis aliquo modo causa fuerunt, restituere tenentur, quanquam ipsi non acceperint.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad restitutionẽ tenetur aliquis non solum ratione rei alienæ quam accipit, sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem cõtingit dupliciter, directe, scilicet & indirecte. Directe quidem quando inducit aliquis aliũ ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem: quod quidem fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia, scilicet eum recepta, vel qualitercunque ei auxilium fert. Tertio modo ex parte rei acceptæ: quia, scilicet particeps est furti vel rapinæ, vel quasi socius maleficij. Indirecte vero, quando aliquis non impedit, cum posit, & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum, vel rapinam: vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel quia occultat post factum: quæ his versibus comprehenduntur.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

¶ Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primo iussio, quia ille qui iubet, est principaliter mouens, vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. secundo consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. tertio recursus, quia, scilicet aliquis est receptator latronũ, & eis patrociniũ præstat. quarto, participatio, quando, scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in preda. quinto, tenetur ille qui non obstat, cum obstare teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscunt, ad restitutionem tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In aliis autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituẽdum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, id est adulator ad restitutionem quando probabiliter æstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non solum peccat ille qui peccatũ exequitur, sed etiam qui quocunq; modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipiens, secundario vero exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi, qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur. sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur aliis restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non sequitur: non est restitutio facienda, cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniuste est damnificatus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehẽdit: sed solum quãdo incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculũ. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

¶ *Num restituere is teneatur, qui quoquomodo à domino rei sibi donari impetrauit.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium quorundam occurrit circa vltima verba, scilicet, quòd tamen potest condonare, An is qui ad restituendum tenetur, absolutus sit coram Deo à debito restitutionis ex hoc, quòd petiit ab eo cui tenetur remissionem, & habuit ab eo gratiam, an requiratur, quòd offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersitas scriptorum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd quocunque modo perueniatur ad hoc, quòd dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, libere donat aut remittit, absolutus est debitor coram Deo. Nihil enim refert precibus, obsequio, vel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio modo procurare: dummodo perueniatur ad id vnde pendet vinculum restitutionis, liberam, scilicet voluntatem domini, per quam est possessor & distributor, & donator rerum suarum. Quicquid autem rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto: quia dubitatur an libere ille donet sua, quæ non sunt in sua potestate posita, Sed hoc & cætera dubia cessant, quando constat ex verbis donantis absque metu, fraude, desperatione rei, recuperandi, & breuiter omnibus facientibus voluntarium mixtum, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem oblata re non donat aut donaret: quoniã præsentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionem existens in absentia rerum liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalem in donando sua, quæ non possidet, quàm extrahendo à se quæ possidet. Vnde scrupulus iste superfluus est: quin potius si restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, & vniuersaliter quando donatio esset opus pietatis, consulendum est, vt absentibus rebus petat donationem, ne intret creditor in tentationem illiberalitatis ex præsentia rerum, sed extra omnem passionem existens, liberaliter donet. Experimur enim in aliis, quòd virtutem facilius seruamus remoti à præsentia obiectorum, vt patet in cibis, & venereis. Nec propterea non libere abstinemus quia extra præsentiam obiectorum sobrij, & casti sumus, qui forte in præsentia laberemur.

Num si dominus rei donauit alicui eorum, qui restituere tenentur, possit ab aliis quippiam, vel totum repetere.

Quæstio. ¶ Circa prædicta occurrit nonnullis dubium, An pluribus insolidum obligatis ad restitutionem, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere, & totum ab vno exigere in foro conscientiæ. Et est ratio dubij, quia dominus remittẽdo quibusdam, donatariis quicquid habent de suo. Quòd autem donaui vni non debeo amplius ab alio repetere: alioquin non simplum, sed multiplicatum restitueretur.

¶ In oppositum autem est, quia omnia iura concedunt, contra quemlibet eorum, qui tenentur insolidum, ad restitutionem, posse agi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum donatio de suo, & nõ de alieno, aut alij debito, fieri possit, si dominus cui restitutio facienda est, liberaliter donat, non debet in præiudicium aliorum huiusmodi donatio redundare. Verteretur autem in præiudicium aliorũ, si istis, qui tenentur, aut restituere, aut refundere, restitutoribus absolutis, ipsi soli damnum totum incurrerent. Imò contingere etiã posset secundũ hoc, quòd qui nihil habuissent, restituendo, totum damnum incurrerent, & illi qui adhuc res saluas haberent, lucrum reportarent rerum illarum: & dominus qui prius damnificatus erat, & in nullo remaneret damnificatus, & effectus esset liberalis rerum illius, qui restituit: quod iniquitate plenum est. Non potest ergo dominus, cui restitui debet, donare in casu, in quibus tenentur alij refundere restituenti, in præiudicium restituentis. Et propterea, si donauit quibusdam talibus, qui, scilicet tenebuntur refundere illis, qui restituet, non potest in foro conscientiæ petere ab vno integram restitutionem: sed tantum minus, quantum donatis aliis, & sibiipsi imputet qui donauit suum, si illud non habet. secus autem esset si non donasset, sed nollet eos vexare, sed ab vno tantum exigere. & ipsi inter se postmodum qui tenentur insolidum viderint. Et hoc concedunt iura, & non quòd portiones donatæ quibusdam, exigantur postmodum ab vno, aut pluribus obligatorum insolidum, quoniam hoc, vt patet ex prædictis, iniquum est.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum septimum.*

¶ *Num quicunque causa fuit iniustæ acceptionis, teneatur ad restitutionem.*

Quæstio. IN articulo septimo eiusdem 16. quæst. prosequendo ambiguitates spectantes ad personam restituentis, quis, scilicet teneatur ad restitutionem, notanda & declaranda primo occurrit illa maxima, Quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Videtur siquidẽ male intellecta & applicata, vt scripta doctorum præ se ferunt, quibus Autoris verba hoc in loco fauere videntur, dum dicit, quòd ad restitutionem obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest: asimeque quòd requiritur ad restitutionis vinculum, quòd sit causa, sine qua non acciperetur. Sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, quòd causæ instrumẽtales particulares, loco quarũ omnino fuissent aliæ, vt ministri ad vsuras, & inferiores milites, & pedites ad bellum manifeste iniustum, non tenentur, nisi aliquid ad eos deuenerit: quoniam loco eorum alij affuissent, qui idem fecissent.

¶ Sed salua eorum reuerentia valde isti errant in sensu illius maximæ, & consequenter longe aberrant, applicando. Plus enim in primis est causa per quam fit, quàm causa sine qua non fieret: quoniam ista inter causas non computatur, illa vero est causa, vt patet in Philosophia. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quæcunque efficit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc articulo subdit autor, quòd ideo quandoque adulator non tenetur: quia quandoque non est causa efficax. Et vt omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, & præcipiat quòd occidant talem virum, & singulis existentibus paratis ad hoc & sufficientibus, si vnus eorũ solus illum occidat, numquid non est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & tenetur illi ad restitutionem, nec excusatur à restitutionis vinculo, plusquam à pœna mortis, à qua certum est non excusari: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est, vt veniant scandala. Verumtamen væ homini illi, per quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an, scilicet ille efficiat iniustam acceptionem, & non ad negatiuam, an, scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur quia omnino hoc alius fecisset. Quum ergo vinculũ restitutionis sequatur operationem agentis, quando ex iniusta acceptione consurgit: sine omni dubio cõstat, quòd extra obligatos ad restitutionem non sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quòd secundum iustitiæ rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifeste iniusto, tenetur insolidum de omni damno, quod intulerunt non minus quàm cum multi socij ad rapiendum concurrunt: quamuis exhibere damnum passis pretium, non teneantur, nisi secundum facultates suas, impotentia illos excusante. Ministri quoque furis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, qui deseruiunt, siue sponte, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deueniat, tenentur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, vt discernas, si ministrat in acceptione vsuræ, furti, &c. an in aliis: quoniam hinc omnia pendent. Parta siquidem sunt quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis accepit furari per alium, & vsuras accipere per alium. Vtrobique enim ille mediator accipit alienum: licet non per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutionem insolidum: quia est causa iniustæ acceptionis.

¶ In eodem articulo circa eum, qui est causa iniustæ acceptionis indirecte, aduerte quòd Autor immotus à principiis traditis in præcedenti lib. duas conditiones exigit ad hoc, quòd aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirecte. Prima est, quòd possit impedire: secunda est quòd debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirecte, nisi quia potest & debet obstare, vt ibidem quum de voluntario tractaretur, dictum est.

¶ Considera ergo quando quis præcepto, consilio, auxilio, manifestatione, potest & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, &c. & discernes quando tenetur ad restitutionem, & quando non. Et ne tibi hoc difficile videatur, Autor in litera dicit, quòd hoc solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quàm conforme sit dictis Autoris quod in præcedenti articulo de obligatis ad refundendum restitutionem diximus. Duo nanque genera nominat hic Autor huiusmodi obligatorum, scilicet eorum qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res peruenit. Principales nanque sunt inducentes alios, & æque sponte, &c. Animaduertere quoque secundo potes in principio responsionis, quod paulo superius de obligatione ministrorum diximus. Nam Autor secundo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum quis teneatur statim restituere, an vero possit restitutionem differre.*

4. dist. 17. q. 3. ar. 2. q°. 4. ad tertium.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licite posit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoq; aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circũstantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, vt, scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶ SED CONTRA est, quòd eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, vt patet per illud quod habetur Leuitici 16. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane. Ergo neq; in aliis restitutionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum octauum.*

Annota. IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis, aduerte quòd expeditis omnibus quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quid sit restitutio in primo articulo, cui sit restituendum: in secundo, quid sit restituendum: in tertio, & quarto, cui sit restituendum in quinto, quis teneatur restituere: in sexto & septimo reliquum fuit quærere, quando est restituẽdum: an, scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio dubij: quia sonat præceptum affirmatiuum cuius natura est obligare ad executionem quodam tempore.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd in præcepto restitutionis clauduntur duo. Primum est, quòd animo non detineatur alienum inuito domino. secundum est, quòd secundum actum exteriorem non detineatur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, mutando eam, & deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc, vt domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc quòd redditur ei quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in litera in responsione ad tertium patet, circunstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus, tam iustitiæ quàm aliarum virtutum circunstantia temporis ita se habet, quòd prudentiæ determinanda committitur: vt patet in actibus fortitudinis, & in iudiciis, accusationibus, testificationibus, & huiusmodi. In restitutione vero tempus non relinquitur determinandum prudentiæ, sed determinatum est ad statim: quia omissio huius circunstantiæ contrariatur virtuti iustitiæ. Nam nisi statim restitutio fiat, detinetur alienum inuito domino, quod est contra iustitiam. Omissio autem huius certi temporis, puta statim, in aliis actibus non contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si non statim accuso, si non statim iudico, si non statim dispono me mortis periculo, & huiusmodi: quoniam hæc non implicant in se aliquid contrarium virtuti. Quòd autem dicimus statim restitutionem faciendam, non dicimus, quòd si in media nocte, aut inter missarum solennia deliberet quis restituere, teneatur à lectulo surgere, aut missam relinquere, & restituere: sed statim dicimus fieri quod non differtur, sed hora negotio congrua executioni mandatur. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmationis exigit, vt prudentiæ aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Hæc autem intelligenda sunt regulariter, & quantum est ex natura actus & virtutis, quòd est dictum, quòd hæc sunt vera, vt in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, quòd oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre vt patet in restitutione depositi, quando Dominus est furiosus, vel inimicus patriæ.

¶ *Num restitutio differri possit in casu quo magnum detrimentum esset restitutori.*

Quæstio. ¶ Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, vt cõgruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorũ. Nam quidam solius extremæ necessitatis rationem habendam in restitutionibus docuerunt. Quidã autem magnum detrimentum considerandum quoque esse dixerunt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicẽdum quòd citra extremam necessitatẽ semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, vt detrimentum sit magnũ, quia res restituenda est magna & valde opportuna. Et sic procuidubio non obstante tali detrimento tenetur statim restituere: quoniam iste in restituendo tam magnam in nullo dãnificatur, quoniam nihil rei suæ perdit: alioquin melioris conditionis essent qui magnas fecerunt rapinas & vsuras, quàm qui modicum rapuerunt. Secundo, vt detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos statim restituit cum non habeat alios, cum quibus lucraretur, vt viuat conuenienter, secundum statum suum, magnum damnũ lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimẽtum non excusatur à subita restitutione, sed tenetur procuidubio ad restitutionem statim. Non enim, vt Ricar. & Sco. in 15. dist. 4. dicunt, & bene licitum est pro status cõseruatione alienum detinere. Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis quãdoque licite habetur in rei propriæ distractione, vt patet in eo qui non erat, nec videtur hic venditurus res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, tenetur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis, vt patet ex 4. art huius q.

¶ Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimentũ magnum sit damni emergentis in propriis. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domum, vel agrum multo minus quàm valeat: vel quia non inueniuntur tunc emptores, vel quia vtronea vilescunt. & si differret restitutionem, non incurreret tale damnum. Et de huiusmodi notabili dãno in propriis, loquendo, oportet subdistinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo dãno creditoris, seu domini, aut cum paruulo, seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili dãno creditoris, seu domini, cum sit in mora, & teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequitur: consequens est, quòd sibiipsi imputet, detinẽs quòd damnum notabile incurrat in propriis ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam sine dubio verum. Si vero talis dilatio in modicum, aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Sco. in 15. dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis velle, quod videtur magnum incommodum proximi restituentis, quàm modicum, vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituentis.

¶ Sed hæc ratio non concludit: quia sicut nullus damnum alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem, quòd dominus rei, licite potest velle vti nunc re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, quàm si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti non re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui vtitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus malle, quòd videtur magnum proximi

Universidad de Deusto Biblioteca

proximi incōmodum, quàm suum paruum, aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri & à libero vsu rei suæ, quandocunque vult, quòd impedimentum necessario infert talis dilatio. Neque igitur actu elicito, neque actu debito desinit esse iustus dominus dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo sustinenda est hæc conclusio, si sustinenda est. Videtur autem mihi, quòd in tali casu licet possit differri restitutio ratione impotentiæ restitutionis. Est siquidem restitutor, cui tantum emergeret damnum in propriis ex restitutione subita, impotens pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro nunc absoluit, vt in litera dicitur in responsione ad secundum, debitorem à restituendo, statim sicut impotentia simpliciter absoluit à restitutione simpliciter. Quòd autem debitor in tali casu sit pro tunc impotens, patet ex hoc, quòd impotens, non solum dicitur, qui non potest, sed qui male potest, vt habetur ex quinto Meta. & secundo de Anima. Ad hanc etiam causam reducitur, quòd quando detentio alieni est secreta, potest quis differre restitutionem quousque habeat, per quem sine damno suæ famæ restituat. Est namque pro tunc impotens, qui sine suæ famæ damno non potest restituere. Sed restat tunc dubium, An in hoc casu teneatur iste sic pro nunc impotens ad restitutionem illius modici damni quod dominus incurrit ex ista dilatione: videtur enim, quod non: quia ex quo impotentia concedit sibi beneficium dilationis, non est pro tunc in mora: & consequenter non tenetur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositum, quia vitatio damni debitoris nō debet esse cum damno creditoris.

Infrà ar. 2. cor. Et Rom. 2. lect. 2. co. §. fin.

¶ Dicendum est, quòd licet tam impotentia absolute, quàm impotentia ex causa superioris ordinis, excuset à solutione interesse in foro conscientiæ: quia & pauper omnino debitor, cū peruenerit ad pinguiorem fortunam, non tenetur ratione moræ ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit, & qui ratione vitandæ suæ infamiæ cogitur differre restitutionem. Non tenetur etiam ratione moræ ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonorum legibus astringitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quàm sint pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex cau-

CONCLVSIO.

¶ Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit si potest, vel dilatio peti debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatū contra iustitiam, ita etiā detinere eam, quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quòd nec modicum tempus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatū: & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eū ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia cuiuscunque circunstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quòd oportet illam circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVAESTIO SEXAGESIMATERTIA de Acceptione personarum in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. secundo, de peccatis quæ opponūtur iustitiæ cōmutatiuæ. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum personarū acceptio sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium. ¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris. ¶ Quarto, vtrum in iudiciis.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum personarum acceptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarū acceptio nō sit peccatum. In nomine enim personæ intelligitur personæ dignitas. Sed cōsiderare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶ Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personam accipere, quia interdum duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterū relinquit in peccato secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil prohibetur in lege diuina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deuter. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Acceptio personarum, cum iustitiæ aduersatur distributiuæ, peccatum necessario est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quam aliquid, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde glo. super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio nō est apud Deum, dicit quòd Deus iudex iustus causas discernit, nō personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientię, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum, sed solum hoc, quòd est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquā causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personā autem refertur quæcunque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationem vel magisterium, quia est diues, vel quia est consanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut consanguineitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autem ad hoc quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem nō facit. Sic ergo patet, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quòd præter proportionem agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd personæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinent ad cōditionem personæ. & ideo huius conditiones sunt attendendæ tanquam propriæ causæ. Cum autem considerantur ipsæ personæ, attenditur non causa, vt causa. Et ideo patet quamuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt dignores quo ad hoc.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua, scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarū acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua, scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerū gratiæ, per quam peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locū personarum acceptio: quia quilibet absq; iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Matthei 20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuū est, & vade.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in dispensatione spiritualium locum non habeat personarū acceptio. Cōferre enim dignitatem eccle-

sa eiusdem ordinis non videtur excusare à solutione interesse. Nam recta ratio postulat, vt ita indemnis in huiusmodi bonis debitor seruetur, vt magis indemnis in eiusdem ordinis bonis seruaretur creditor.

Alibi pro numero.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd licet iste restitutor non sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secūdum quid, scilicet secundum factum: quia, scilicet facto detinet alienum ex causa tali, quæ non debet in damnum domini redundare.

Annota. ¶ In eodē articulo octauo, aduerte quòd petitio dilationis, si speratum consequitur effectum, absoluit detentorem à mora: ita vt de cætero non teneatur ad interesse soluendum, si tamen concedatur libere dilatio. Si enim mixto voluntario conceditur, puta metu, vel quia non potest aliter facere, aut dicere, non absoluit ab interesse soluendo, sicut econtrario soluens voluntario mixto vsuras, non perdit ius illarum.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis sexagesimætertiæ, nota pro radice huius materiæ duo. Primo, illam distinctionem de acceptione personæ, vel causæ. Secundo, quòd ista distinctio refertur ad rationem debiti, ita quòd acceptio causæ, est recognoscere causam, per quam aliquid est personæ debitum. acceptio vero personæ est recognoscere, vt causam illam conditionalem, propter quam aliquid non est personæ debitum secundum veritatem. Iustitia enim respicit rationem: & per hoc vitium oppositum iustitiæ violat debitum.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota quatuor. Primo, quòd communis vtilitas, ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiastica non est vtilitas corporalis, sed spiritualis: quoniam, vt ex dictis in præcedenti libro patet, regimen ecclesiasticum in hoc differt à ciuili, quòd hoc ordinatur ad commune bonum exterius, puta pacem, sufficientiam, &c. illud vero ad interiorem animæ pacem. Quand

Quando ergo aliquis propter potentiam secularem erit magis vtilis communi saluti animarum, puta quia erit sufficiens ad euellendos hæreticos, insidiantes Christi gregem, vel ad cogendum potentes clericos, vt seruent quæ sunt de vita, & honestate clericorum, vel aliquid huiusmodi, non habetur ratio personæ, sed causæ. Si quis etiam consideraret, quòd spiritualia sine temporalibus, propter nostram infirmitatem male subsistur, quando cæteris paribus proponeretur ille, qui vtilior esset ad temporalia bona, non esset personæ, sed causæ acceptio. Sed quando cætera non sunt paria, puta quia pro temporalibus optimus, sed spiritualia negligit, præferenda est vtilitas spiritualis temporali: quia illa est finis, quoniam temporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritualia.

Annota. ¶ Nota secundo, quòd omnes comparationes eligibilium ad ecclesiastica ministeria præsupponunt bonitatem absolute. Hoc est esse bonum virum: hoc est quantum humana fragilitas concedit personam illam esse in gratia Dei. Vnde qui manifeste tenet concubinam, vel in alio peccato mortali creditur versari, extra latitudinem eligibilium, seu promouendorum est. Propterea in litera dicitur, quòd minus boni, & non dicitur, quòd mali præferuntur melioribus.

Annota. ¶ Nota tertio, quòd quū in responsione ad primum dicitur, quòd prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ministeria ecclesiastica dare pro libito, sed dispensator: sub nomine Ecclesiastici prælati, clauditur etiam Papa, vt patet per autoritatem Pauli Apostoli, allatam ad probandum intentum. Est nanque Papa Christi minister, & dispensator ministeriorum Dei.

Annota. ¶ Nota quarto, quòd quum in responsione ad tertium dicitur, quòd oportet in foro conscientiæ eligere meliorem, &c. intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus constat, quòd haberi non possunt, extra latitudinem eligibilium computandi sunt.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit circa calcem articuli, vbi dicitur. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum

siasticam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia cōsanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ Præterea, secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ Pręterea, Secundum statuta ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inueniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacob. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidē Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit gloss. August. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore?

CONCLVSIO.

¶ Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si sit ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum eo maius esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint tēporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, cōsiderare oportet, quòd dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoq;, quòd ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam seculare, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad vtilitatem communem, secundum illud primæ ad Corinthios 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam, & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum commune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito: sed dispensator secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi: & dispensatores ministeriorum Dei. Quandoq; vero consanguinei prælati ecclesiastici sunt æque digni, vt alij. Et sic licite potest absq; personarum acceptione consanguineos suos præferre: quia saltē magis in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secum negotia ecclesiæ tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij contrahēdi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in cōparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur, magis idoneus: si vero nō pertineat ad negotium id quod consideratur in causa, erit manifeste acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deut. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locū peccatū acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in primo Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exo. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali: secūdum illud primæ ad Timoth. 6. Quicunq; sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Leuitici 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi: secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit gloss. Augustini, Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis concessibus, quis hīc non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias

acceptionis personarum. Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed solum in debitis exhibitionibus. De gratuitis enim scriptum est, An non licet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis suprà honoretur, propter diuitias, vt Iacobus Apostolus dicit: quia in huiusmodi conuentu locus debetur propter virtutem, in honoribus tamen gratuitis, quam quotidie honoramus eos, qui nobis occurrunt, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur: nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non mereatur. An non licet mihi quod volo facere? Tum quia dato, quòd in huiusmodi gratuito honore propter diuitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Ac per hoc errare in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quę contrariatur iustitiæ distributiuæ spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum in tantum sit peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solum versetur circa debita, consequens est vt in gratuitis locum nō habeat. Etsi nominatum esset vitium contrarium virtuti obseruantiæ, dicerem, quod litera illa intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solum debito. Sed quia obseruantiæ contrarium vitium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitum morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo: & dico, quòd si cui gratis dando pecuniam, quando, vbi quare, &c. non oportet, pecco contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui. ita gratis honorando aliquem, quare non oportet, est peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reducitur est acceptio personarum. Dixi autem debiti. quia omni causæ honoris est honor debitus, licet non à me. Propter quod cum propter diuitias exhibetur honor non solum

Quolibet 10. ar. 12.

solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non sic autem est de prodigo donāte ex causa irrationabili: quoniā peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causa propter quā potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias iniustitiam participat. Et per hęc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi quod volo facere, quātum ad hoc, quòd non facio alteri iniuriam, non autem absolute. Alioquin prodigalitas non esset vitiū. Licet enim mihi quod volo facere, seruatis tamen debitis circunstantiis, quando facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolute. Et sic patet, quòd quando dicitur, quòd honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omnem habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia diuitiæ, vt adiuuant organicè ad felicitatē, vt reddunt hominem potentem ad nutriendos alios, ad virtutem, ad pacis conseruationē, & huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis, vt diues occurrit sibi, non peccat honorando eum: quoniā intelligitur honorare potentiam, seu habitudinem ad virtutem. Et per hoc patet glos. Aug. super Iac. 2. Si introierit in conuentum vestrum, &c. dicens, Si hoc intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat? subiunxit: si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conuersatione.

honorare. Dicit enim Gregor. in quadam homil. Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

¶SED CONTRA est quod dicitur in glos. Iac. 2. Quicunq; diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quę non faciūt dignū honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Acceptionis personarum peccatum in honoris exhibitione contingit, si non adsit virtutis ratio, quæ causa est honoris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd honor est quoddam testimoniū de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris. sciendum tamen, quòd aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, inquantum gerunt personam Dei & communitatis, cui præficiuntur: secundum illud Prouerb. 26. Sicut qui immittit lapides in aceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia Gentiles rationem attribuebant Mercurio, aceruus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillū loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiēs qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi, propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoq; deficiat. Vnde, vt dicitur Sapientiæ 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita est immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem, solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in iudiciis locū non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est. Sed iudicia maxime videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

a *¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum quartum.*

¶Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam.

Quæstio. IN articulo quarto, dubiū occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia non quodcūque accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno communi, & dare alteri, vt parti illius communis, est actus iustitiæ distributiuæ. Index autē inter emptorem & venditorem, percussorem, & percussum, & alios huiusmodi, nec accipit ab vno cōmuni, sed ab vna parte, nec dat alteri, vt parti communi, sed vt singulari personæ. Falsum ergo videtur, quòd iudicij forma ad iustitiam distributiuam pertineat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia forma distributiuæ consistit in hoc, quòd vnicuiq; detur secūdum suam dignitatem. Et forma iudicij consistit in hoc, quòd vtrique parti, tā, scilicet actori, quàm reo attribuatur id quod proportionatum est illi, siue hoc oriatur ex commutatione, siue ex distributione: ideo forma iudicij spectare dicitur ad distributiuam iustitiam: ita quòd nō ex hoc quòd in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri, asseritur forma distributiuæ iustitiæ, aut iudicij, vt obiectio facta accepit ex litera: sed quia in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri vnicuique secundum suā proportionem: ideo ad iustitiam spectat distributiuam forma iudicij cuiusque. Patet autem quod dicitur ex eo, quòd index rectus, accipiendo ab vno bonum aliquod, grauat ipsum non vltra proportionem illi debitam. Et similiter dando alteri bonum aliquod, non plus, aut minus dat quàm sit illi cōmensuratum. Sic ergo est differentia quandoque in re iudicata, scilicet quòd est commutatio, vel distributio, sed in forma iudicij omnes materiæ conueniunt, pro quanto index nulli præter suam proportionem, quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vitium acceptionis personarum, quod distributiuæ opponitur iustitiæ, in omni potest habere locum iudicio. Hanc autem esse mentem autoris, etiam ex corpore articuli patet.

Super

CONCLVSIO.

¶Personarum acceptio in iudicio, peccatū est, quum ipsum peruertat & corrumpat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarū acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuēdum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout, scilicet index etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoq; non misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMAQVARTA: de Vitiis oppositis cōmutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis cōmutatiuæ iustitiæ. Et primo considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa inuolūtarias commutationes: secundo de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cum proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primo de homicidio per quod maxime nocetur proximo.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum. ¶Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitum. ¶Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ. ¶Quarto, vtrum hoc liceat clerico. ¶Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum. ¶Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum. ¶Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo. ¶Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psal. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse licitum.

1. dist. 39. q. 2. ar. 2. co. & 3. contra G. c. 112. fi.

¶Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur

vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis: ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in primo de Ciuit. Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

CONCLVSIO.

¶Licet plantas pro animalium vita mortificare, animaliáque occidere, quibus homines vescantur, homines autem occidere quod Dei est, nullatenus licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Polit. Inter alios autem vsus maxime necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Geñ. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Geñ. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt August. dicit in primo de Ciuit. Dei, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agūtur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruata, & aliorum vsibus accommodata.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum sit licitum occidere peccatores.*

Infrà q. 108. ar. 1. & 3. Et 1. 2. q. 100. ar. 8. ad 3. Et 3. contra cap. 140. Et Rom. 12. lec. 3. co. 4. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniā, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorē est peccatum.

¶Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per August. in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethic. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere. Amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethico. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

¶Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum saluti periculo sit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt August. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licite possunt mali occidi.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem omnibus pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt perniciosi in alios, occidit: eos vero, qui peccant, aliis grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est vtile aliis, secundum illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior

a *¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum secundum.*

¶Num alia ex causa hominem occidere liceat, præter in diuina lege contenta.

Quæstio. IN articulo secundo quæstio. sexagesimæquartæ, omisso primo, dubium occurrit ex Scoto in 4. 15. quæst. distin. tertia de causa iuste occidendi hominem. Opinatur siquidem, quòd non liceat peccatorem occidere, nisi casibus exceptis à Deo: scilicet blasphemiæ, homicidij, & aliis in sacra Scriptura contentis, aut à Deo reuelatis. Et ratio sua est, quia nulli inferiori licet in lege superioris dispensare: sed Deus absolute prohibuit hominem occidi, dicens, Non occides. ergo nulla lex positiua constituens hominem occidendum, iusta est, si in illis casibus statuat, quos Deus non excipit. Et ex hoc deducit duo Scotus. Primum est, quòd non videt quòd lex iusta possit esse, quòd fur qui est pure fur, non inuasor, &c. occidatur. Quoniam bullam super hac exceptione de cælo descendentem, inquit, non audiuimus. Secundum est, quòd pœna occisionis pro adulterio quæ in lege veteri statuta erat ab ipso Deo, ab eodem reuocata est iuxta Iohannis 8. Nemo te condemnauit, nec ego te condemnabo, &c.

¶In oppositum autem est consuetudo fures occidendi, & lex adulteram occidens.

¶Ad hoc dubium, non oportet aliunde mendicare responsionem, sed super fundamento solido in litera posito construere. Et naturalis nanque & theologica simul in litera radicalis ratio affertur, cum pars perniciosa toti abscindenda dicitur & homo perniciosus communitati pars perniciosa subsumitur, quòdque in ordinem bestiarum transit, vtpote propter aliud, & tanquam de genere bonorum vtilium sit scripta, teste probatur, & ordo diuinæ prouidentiæ manifestat, quo homines qui propter seipsos, vtpote liberi procreati sunt, ex hoc quòd malos seipsos fecerunt propter alios, bonos scilicet disponuntur, vt patet ex eo, quòd ne boni patiantur, Dominus prohibet malos eradicari. Matthæi 13. Cum enim ratio moralium sumatur ex fine, & salus bonorum sit ratio quare mali non sint eradicandi de terra viuentium: consequens est, vt quando salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt, & quando non, non.

¶Ad fundamentum Scoti dicitur, quòd præcepta veteris legis inquātum sunt iudicialia, cessauerūt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis differere & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quàm circa ablationem rerum, quàm circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus morali rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed seruari secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraq;. Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur. Affirmatiua vero quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quòd quando perniciosi sunt fures paci publicæ non minus quàm hostes publicæ pacis, possunt publica autoritate occidi. Reuocatio autem extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorum euacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus, & principibus terrarum occidere adulteras, quàm antè licuerat: & modo constat licere. Euangelicæ nanque legis misericordiam, quæ pœnam sanguinis non imponit, sed bene faciendū etiam inimicis mandat, monstrabat Saluator: non autem ciuilem potestatem principibus rectoribúsq; auferebat.

¶In eodem articulo secundo quæstio. sexagesimaquarta, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanque charitas magis diligit commune bonum, *Annot.*

Universidad de Deusto

quàm vitâ temporalem talis peccatoris. Et propterea præcisionē illius mauult, quàm pœnitentiam communis boni.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum tertium.

Infrà q. 65. art. 1. co. & ad 2m. Et 4. dist. 37. q. 2. artic. 1.

¶ Num priuatæ personæ liceat malefactorem hominem occidere.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem 64. quæstio. dubium occurrit. Nam autor in secundo sententiarum distinctio. 44. articu. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando non est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur à priuata persona, quamuis nō omnem peccatorem possit priuata occidere personа: talem tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmatur: quia Iudices 3. Aioth, persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

¶ Ad hoc dicitur distinguendo de tyrānō quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, vt pluries contingit quòd veri domini tyrannicè regunt, ad suam vellitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi lucrentur vel exaltentur, &c. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in consilio Constan. sessionis propositio dicens, quòd quilibet tyrannus licitè potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominij: quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum, vel aliàs iniquè: & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primo quòd licitè potest à quolibet de populo occidi pro liberatē populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuasore. Secundo, quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica autoritate. Declaratur vtrumque ex hoc, quia talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum iniustum cū populo. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quòd inuasor est oppressor libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatur habere continuū bellum cum populo, patet ex eo, quòd inchoatum bellum, quo populum enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in septimo Ethico.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum & proximū suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶ Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestiis, vt dictum est. Sed occidere bestiam sylueſtrem maxime nocentem cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶ Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in primo de Ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

CONCLVSIO.

¶ Principibus & iudicibus tantum, non autem priuatis personis peccatores occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, occidere malefactorem licitum est, inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam autoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius autoritate fit, vt patet per Diony. 12. cap. Cælestis Hierarc. Et ideo vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur: sed potius ille, cuius autoritate fecerūt. Sicut & miles interficit hostem autoritate principis, & minister latronem autoritate iudicis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit sylueſtris: si vero sit domestica, requireretur iudiciū non propter ipsum, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet: hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secūdum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum occidere malefactores liceat clericis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores, liceat clericis. Clerici enim præcipue debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria milia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Numeri 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matarthias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licite malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Ro. 13. ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habentes, licite possunt malefactores occidere.

¶ Præterea, Quicunque licite suscipit aliquod officium, licite potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictū est: ergo clerici qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timotheum 3. Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

¶ Clericis, cum sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cum percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccle. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisq; debet Deum imitari in hoc, quod specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, nō tamen oportet q omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris testamenti erant ministri veteris legis, secūdum quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officia principum terræ: Inuadens, seipsum nominauit dominū, aliosq; coēgit ad recognoscendum se vt dominum, nulla est treuga interruptum, nulla pace terminatum: sed succumbens fecit populus. Cum autem bellum hoc ex parte populi sit iustum & ex parte tyranni iniustum: consequens est, vt quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Aeper hoc licite potest tyrannum illum occidere autoritate iusti belli, quæ est autoritas publica, vt patet ex supradictis. Nec obstat si tyrannus à principio sine bello se fecerit dominum, quoniam ipsa vsurpatio dominij inuito populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: & publica semper interuenit autoritas, explicite vt in bello explicito, vel implicite vt in bello implicito. Vices igitur proculdubio totius communitatis gerit pars, quæ ipsius negotium tam vtiliter gerens ad ipsius liberationem procedit. Et hoc modo Aioth, vt Autor in primo libro de regimine principum, dicit in capitezto, occidit Eglon, scilicet vt Iosthem: & iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Autoris in tertio sententiarum. & sic omnia consonant.

Infrà q. 70. art. 1. ad 4. Et 4. di. 25. q. 1. art. 3. q. 2.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum quartum.

Omnis.

IN articulo quarto in responsione ad tertium, aduerte hic, quòd coniunctio dominij temporalis cum spirituali non æquam reddit vtriusque conditionem, vt possit & tanquam prælatus omnia illius officij, & tanquam dominus omnia illius dominij facere, sicut si solum esset dominus. Patet enim quòd non potest episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi: quæ tamen posset si esset tantum modo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur à spirituali: ita vt quæcunque decent prælatum, deceant dominum, qui simul est prælatus & dominus, & merito, quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habet, quòd non licet huiusmodi prælatis & dominis simul vacare venationibus & aliis prohibitis clericis & prælatis: sicut non sunt eisdem licita alia supradicta. Eadem enim ratio est quo ad esse licitū vel illicitum, quam

ron vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum liceat alicui occidere seipsum.

Supra q. 19. art. 3. ad 1. & infrà q. 124. art. 2. ad 2. Et 3. q. 47. ar. 6. ad 3. Et 4. di. 49. q. 5. ar. 1. q. 2. ad 6. Et Heb. 11. lect. 7. ex. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iniustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethic. ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶ Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontanee minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus salnetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suipsius vitat maius malum, vel miseram vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudith 16. qui tamen connumerantur inter sanctos: vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, 2. Macha. 14. dicitur: quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

¶ Seipsum occidere, cum sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suiipsius occisio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quilibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethico. Tertio, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deutero. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum non solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionē ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quòd potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

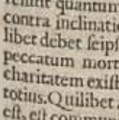
¶ Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maxime terribile est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maxime nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensu nō adsit: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidium, & præcipue suiipsius, quod est grauissimum, quia sibipsi nocet cui maxima dilectionem debet. Est etiam periculosissimum: quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de Ciui. Dei, Nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritussanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in ecclesia celebratur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethico. & per Augustinum in primo de Ciuit. Dei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentē. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccl. 1. Sed Abraham commendatus est quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentū infertur ei, in quē peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocēti, qui de miseria huius vitæ ad cælestē gloriam transit per mortē. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶ Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniustè condemnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

¶ Iusti & innocentes, cum ad boni communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundū se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerādo hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut suprà dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostendunt Deum timere, eius mandatis obediens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primo quidem quia nocet ei, quem prius debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secūdo,

Annot.

quamuis non sit eadem pœna.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum quintum.

IN articulo quinto & sexto nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd difficultas tertij argumenti in sexto articulo tractabitur inferius, quum exposita est quæstio de Iudice, & tunc etiam de ministro iudicis tractabitur. ¶ Super

1. 2. q. 94. art. 5. ad 2. & q. 110. ar. 8. ad 3. Et 1. q. 7. ar. 6. ad 3. Et epus. 9. qō. 86. Et Heb. 11. lect. 4. ex. 3. fin.

quia iniuriam infert ei qui est minus dignus, & magis contra iustitiam agit. Tertio, quia priuat communitatem maiori bono. Quarto, quia magis Deum contemnit, secundum illud Lucæ 10. Qui vos spernit, me spernit. Quòd autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens; quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: aliàs excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si vero non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.*

4.dist.25. q.2. arti. 2. q.2. ad 2. & 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendẽdo. Dicit enim August. ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi forte sit miles aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro aliis, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

¶ Præterea, In primo de Libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt. Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis patet. Horum autẽ est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

¶ Præterea, Nicolaus papa dicit, vt habetur in Decretis 3. distinct. 50. de clericis pro quibus consuluistis, scilicet qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

¶ Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quàm simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunq; aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶ Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

¶ SED CONTRA est, quod Exo. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuẽtus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet quenquam occidere se defendendo, nisi se defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur. Non autem ab eo quod est præter intentionem, cum sit per accidens, vt ex supradictis patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quantum potest.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæquartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet, quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem vitæ propriæ. Primo, vt medium ad finem: secundo, vt consequens ex necessitate finis. Et, vt in litera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nam & finis & medium ad finem cadit sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimode occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionem hostis, vt medium ad finem subordinatum bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt seipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non destitutus à sui defensione, etiam si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens, ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica autoritas, ad hoc non.

¶ *Num pro tutela vitæ propriæ prætermittere quis debeat alterius occisionem.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera, Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendendo se, suum occidit inuasorem, non solum priuat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem. Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscumque, quàm vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam æternam: quoniam ponitur ex hoc extra statum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, vt is cuius vita non est necessaria alienæ saluti spirituali, priuari se pateretur vita præsenti, vt inuasor haberet spatium pœnitentiæ, & sic se Deo redderet: ad hoc tamen non tenetur, quoniam ponere vitam pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur eius saluti prouidere, vt superius in quæst. 26. artic. 5. ad vltimum dictum est. Constat autem quòd hic non est casus talis: quoniam iste in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis articulo constitutus. Quia igitur defensori incumbit cura prouidendi saluti propriæ vitæ, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est vt cum ordinata dilectione charitatis, aut magis salutem spiritualem proximi, quàm vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittit cum consequente damno vtriusque vitæ alterius: quia ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quæ super cura suæ corporalis vitæ fundatur, stat solida, & tanto plus, quanto satis à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Potest enim in instanti pœnitere: & est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt à defensione illa.

¶ *Num pro rerum defensione liceat occidere.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit. An defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubij: tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur namque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, quòd qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exodi 22. dicitur quòd diurnum furem etiam infringentem domũ, si quis occiderit, reus erit homicidij.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum autoritas doctorum.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet recuperabiles vel irrecuperabiles. Et quòd quando accidit quòd inuasor auferre nititur res meas, si ego possum res meas etiamsi auferrentur, recuperare per viam iudicis, non possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per viam iudicis recuperare res meas, si auferuntur, possum defendendo res meas licitè occidere. Nec alia affertur ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et ius hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Corneliam de sica. Alij dicunt, quòd iure impune occidere, saluando res quantum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc capitulũ Interfecisti, extra, de homicidio. Mihi autem aliter occurrit ex principiis habitis dicendum, scilicet quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin sequatur ex defensione occisio inuasoris, licitè potest defendendo occidere illum. Est ratio illa eadem, quæ assignatur in litera: quia scilicet plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt adminicula vitæ suæ, & virtutis, atque felicitatis, quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipue ad virtutem, non autem cura alienæ vitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura sibi imminet simpliciter & absolute, quàm eorum quorum cura non sibi imminet nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex supradictis in articulo octauo quæst. trigesimaquinta, quòd scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex charitate, neque secundum actum interiorem, neque secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulla mihi cura est de illius vita commissa. De adminiculis autem vitæ propriæ & virtutum, constat oportere me curam habere. Quòd sumus autem extra casum necessitatis, ex eo patet, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quam ille non potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt iniurietur alteri. Signum autem quòd hæc sit Autoris intentio, habetur ex hoc, quòd Augustini in primo de libero arbitrio, autoritas loquitur non solum de vita corporali, sed de aliis quæ inuiti perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate & pudicitia loquitur: postmodum verò in prosecutione eiusdem primi libri sub eodem ordine, scilicet eorum quæ inuiti perdere possumus, ponit honores & diuitias. Vnde cum in hac responsione Autor glosset illam vniuersalem, scilicet pro his rebus quas contemni oportet, insinuat quòd eadem est de omnibus huiusmodi ratio: ita quòd & Augustini sententia ibidem saluatur de his, qui intendunt occidere pro saluandis rebus, &c. & præsens doctrina saluatur de his, qui non intendunt occidere, sed saluare res, & occisio sic habet consequenter, & per accidens.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur, quòd cum maiore dilectione proximi, quàm rerum, stat quòd possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam illa maior dilectio proximi, non oportet quòd sit nisi in communi extra casum. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem, & tamen de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita cogitare, & in particulari diligere illam propter iniunctam mihi istius curam: ita non illiustrita stat q; plus diligo vitam proximi, quàm res meas, & tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: illæ autem me solicitent eadem ratione, quia scilicet istarum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur quòd tenear plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum mearum, vt adminicula sunt vitæ & virtutis, quamuis tenear plus diligere alienam vitam, quàm res meas. Sed vt declaratum est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura mihi imminens, vel non imminens, omnia soluunt.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta iudicialia spectẽt, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluandis, an saluare, & ex consequenti sequitur occisio. Sermo autem noster est in foro conscientiæ, vbi intentio discernitur: & iudicatur. Rursus lex illa absolute loquitur, & non in casu, in quo non potest aliter vim vi repellere: nos autem in solo hoc casu loquimur. Vnde non excusamus quando potest repellere vim, capiendo ipsum, vel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfecisti, non est contra dicta: quoniã affirmando cum aduersatiua, Si autem te tuáque liberando, Interfecisti, oppositum casum tractat respectu præcedentis, scilicet interfecisti furem aut latronem, vbi comprehendi poterat absque occisione. Et licet nõ dicat disiunctiue, te, vel tua, sed copulatiue, te tuáque: non propterea dicit, quòd si solum tua liberando interfecisti, vbi aliter absque occisione saluari nequiueris, homicidij reus es.

¶ Ex his autem patet solutio alterius quæstionis ab Augu. vbi supra & posterioribus motæ, an liceat repellendo violentiam stupri, adulterij, sodomiæ, & huiusmodi, occidere: quoniam quando non potest aliter euadere, quæ tunc ad hoc infertur actualiter vim, licite potest tuendo suorum membrorum libertatem occidere. Et tanto plus licet in defensione hac, quàm in defensione rerum exteriorum, quanto vis hæc magis æstimatis rebus infertur: & periculum consensus magnum ex hoc imminet, qui virtutis bono contrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter commemorat militem adolescentem, qui ne turpiter pateretur à tribuno militari, propinquo Caij Marij, ipsum interfecit.

Annot. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, considera quòd materia est iuris positiui Irregularitas. Et nouo iure in cle. vnica. de homici. statutum est, quòd is, qui aliter mortem euitare non valens, suum occidit inuasorem, irregularis non est, quæ lex si tempore Autoris extitisset, non scripsisset hoc Autor.

Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proueniens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendam propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum. Si vero moderate violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secundum iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, vt hunc actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica autoritate propter bonum commune (vt ex supradictis patet) illicitum est quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam autoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & isti peccent, si priuata libidine moueantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas August. intelligenda est in eo casu, quo quis intendit occidere hominem, vt seipsum à morte liberet. In quo etiam casu intelligitur autoritas inducta ex libro de Libero arbitrio. Vnde signanter dicitur, pro his rebus in quo designatur intentio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato: vt patet in iudice, qui iuste aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam si se defendendo interficiat aliquem, irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum liuore vindictæ. Vnde gloss. dicit, Non vos defendentes, id est, non sitis referientes aduersarios.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.*

4.dist.25. q.2. ar.2. q.2. ad 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Gen. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶ Præterea, Exodi 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & aborsum fecerit: si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima. Sed hoc potest esse absque intentione occisionis. Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

¶ Præterea, In decretis distinct. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo eiusdem sexagesimæquartæ quæstio. circa imputationẽ casualis homicidij, notandum est, quòd cum dupliciter contingat homicidium casuale imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitam diligentiam aliquæ conditiones sunt communes vtrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia iam non esset casuale homicidium. Secunda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in calce corporis articuli expresse habetur. Et ratio est, quia cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio: quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis, oportet diligenter aduertere, an ex illius cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, quòd debuerit remouere id ex quo sequitur homicidium, vt in medio corporis articuli habetur: ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidium, requiritur quòd non solum potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta iactum lapidis, gladium accinctum, &c. sed etiam quòd debuerit illum auferre, hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud: vel positiue, puta auferendo accinctum gladium: vel negatiue, puta abstinendo à iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium sit directè, vel indirectè. Et quum casuale non sit directè voluntarium, oportet quòd sit voluntarium indirectè. Constat autẽ ex dictis in præcedenti lib. q; ad voluntarium indirectè non sufficit, quòd voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam quòd debeat prohibere: alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, si is cui imputatur, tenebatur ad abstinendum à tali opere, seu remouendum tale quid, vnde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio, si petenti à me diuite centum aureos, alioquin cogetur ire ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tãtum lucretur, nego, & non do: quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare.

Ad proprias autem conditiones singulorum modorum descendendo, quando debita non adhibetur diligentia, vnica opus est conditione, vt scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur. Ex negligentia siquidem imputatur. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd negligentia eius ad hoc, quòd tenetur ex præcepto, peccatum mortale est: verumtamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis ac personarum censenda est. In quibusdam namque negotiis diligens est: qui illud vt consueuit fieri, facit, vt patet in casu Decretalis, Iohannes, extrà, de homicidio. Qui enim pulsat campanas iuxta solitum, nullius est reus negligentiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem aliquid periculi, à remotis tamen annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit, & facit, vt ea circumspiciat quæ rationabiliter considerari debent pensatis conditionibus personarum, &c. Fortuita enim ea quæ viri prudentes communiter non cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia homines sumus, & humana ratione gubernamus nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quòd Princeps Hispaniæ habens ceruam paruulam sibi domesticam, quasi catellam, aborsa fuerit ex timore canum infrequentium ceruam illam fugientem ad solitum gremium dominæ suæ. Fuit enim casus non solum ab ipsa puella inexcogitatus, sed à tot principibus & viris qui principis curam habebant, aut ei assistebant, & ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quòd debuerat caueri ne in locum vbi venatici canes adessent, illa iret cum cerua. Nec hoc de ceruæ tantum occisione, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti fecissemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite tuto possunt sacerdotes religiosi, seruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iaceant, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est. Nec oportet scrupulum inde capere si mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuersum, sicut clericum. In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc superesset periculi, hæc operatur. Verbi gratia, Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitis circumstantiis honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini) mortale peccatum est. Si autem honestatur circumstantiis, puta quia lectus est ex extensis, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire posuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur: quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propterea quod in capitulo consuluisti. 2. quæstio. 5. non omnino præcipitur parentibus, ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & protestandi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors subsequatur. Et simile est in aliis actibus licitis periculosis, vt sunt ruinæ domorum, id est, iactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando vero datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quòd communiter videtur confessum, quòd imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistinctè doctrinam hanc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solum peccatum veniale definitum est: quando scilicet in causa solum fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam, mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnam irregularitatis indistinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam vero, cum distinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialiter tamen, si est diligens ad cauendam sequelam periculi (sicut de dante operam rei illicitæ dictum est) non est reus

Universidad de Deusto Biblioteca

homicidij nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus. vel in cap. significasti. extra. de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutum, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶ Et confirmatur autoritate Augustini dicentis, quòd Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quando dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirecte in sola causa contra voluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacans ab homicidij culpa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret venatio. Est igitur casuale homicidium semper imputandū danti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed difformiter, quia quo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem istius speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, amplectenda procul dubio est.

Annot. ¶ In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo vt sit talis, quæ de genere suo nata est inducere aborsum, vel lædendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ & huiusmodi. & si sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computandum videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere aborsum: casuale autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter grauidam sic percutit. Nam qui ex ignorantia vteri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter aborsum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam licet non excusetur à culpa homicidij: excusatur tamen à modo homicidij: quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio fiat aliqualis, quamuis indiscreta ioco vel serio vel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agentis.

bonum aut licitum facimus, siquidem propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed contingit quandoque, vt propter bonum aliquod facientibus homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

CONCLVSIO.

¶ Casu aliquam occidens homicidij reatum minime incurrit, nisi rei illicitæ vel operam dederit, vel ad hoc euitandum minus diligens fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Physic. Casus est causa agens præter intentionem. Et ideo ea quæ casualia sunt simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium secundum augmentum, consequens est quòd casualia, inquantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Vnde ille qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam solicitudinem. Et ideo secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum: si vero det operam rei licitæ, vel etiam det operam rei illicitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis consequatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euasit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideo si sequatur mors mulieris, vel pueri animati, non effugiet homicidij crimen, præcipue cum ex tali percussione in promptu sit, quòd mors sequatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

QVAESTIO SEXAGEsimaquinta, de Mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, de mutilatione membrorum. ¶ Secundo, de verberatione. ¶ Tertio, de incarceratione. ¶ Quarto, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quòd committitur in personam coniunctam aliis.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquem membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damasc. enim dicit in secundo libro, quòd peccatū committitur per hoc quòd receditur ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrum membris. Contra naturam autem est, quòd sit membris diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

¶ Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in secundo de anima. Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquam mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

¶ Præterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij, qui se castrauerunt propter castitatem conseruandam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur. Exodi 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

CONCLVSIO.

¶ Non licet aliquem quouis membro mutilare nisi publicis personis, priuatis autem non nisi de licentia eius, cui est membrum, in casu, quo membri putredo totius corporis saluti aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt suprà dictum est, potest contingere, quòd abscisio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si vero membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutem totius corporis, quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum

quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio fiat aliqualis, quamuis indiscreta ioco vel serio vel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agentis.

Annot. ¶ In responsione ad tertium. vbi de canonum pœna agitur, aduerte quòd quia tam Autor, quàm alij in Decretis distinct. 50. vt patet in introductione capituli, clerico. distinguunt homicidium voluntarium à casuali, non propter hoc, quia illud est volitum, & hoc non volitum, &c. sed propter hoc quòd illud est volitum per se, hoc autem aut nullo modo, aut in causa tantum & indirecte habet voliti rationem, vt patet ex hoc, quòd de homicidio casuali disputantes, distinguunt, de dante operam rei licitæ vel illicitæ. Tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehenditur. Et hoc quantum ad culpam, parui aut nihil refert, dummodo homicida in veritate quis sit. Quantum tamen ad autoritatem dispensandi in irregularitate, multum refert, quia priuilegiati quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio voluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidium casuale, quamuis culpabile, siue dando operam rei licitæ sine debita adhibita diligentia, siue dando operam rei illicitæ.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulū primum.*

¶ Num digitus sit corporis membrum. Quæstio.

IN quæstio. 65. articulo primo dubium occurrit, quid nomine membri in materia mutilationis intelligatur. Et est ratio dubij: quia quidam volunt quòd membrum propriè sit membrum principale, quod habet officium: vt pes ad ambulandum, &c. Et ex hoc inferunt, quòd digitus non est membrum.

¶ In oppositum autem est quia membra sunt, ex quibus integritas corporis totius consurgit. Constat autem non esse integrum corp' cui deest vnus digitus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit procul dubio pars habens actum, iuxta illud ad Romanos duodecimo, Omnia autem membra non eundem actum habent: & in iure canonico inter membra computentur non solum membra habentia actus separatim, sed coniunctim, vt patet de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi namque inter mutilatos computantur, vt patet, & in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & extrà. de corpo. vitiatis. consequens est, vt nomine Membri in materia mutilationis appelletur non solum membrum principale, habēs separatum officium, sed etiam membrum accessorium & consodale. Et quoniam digitus, est membrum habens etiam proprium officium euidentius, quàm dicta virilia, vt patet in exercitio musico, vbi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars vt nullius membri appellationem habeat, vt patet extrà. de corpo. vitiatis. capitu. de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato quo ad irregularitatem: quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi vel alteri, ad hoc vt sit regularis: ad mutilatum vero non, quia oportet quòd membrū abscissum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem seu scandalum, &c. vt patet in iure. & hoc intellige quantum est ex parte membri, vt patet extrà. de clericis pugnantibus in duello, capitulo porro. (Infrà q. 72. artic. 2 ad 1.) Nam ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, puta propter sanitatem, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam vt iudex: alia est consideratio. Consentientes enim propriæ mutilationi, propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, vt patet distinctio. quinquagesima, capitulo, si quis. Culpabiliter autem seu propter iustitiam se vel alios mutilantes, sunt irregulares: vt patere potest ex allegatis hic, & in materia homicidij.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundum & tertium.*

Annot. IN articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit quare Autor tractans de iniuriis quæ facto inferuntur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio mutilatione, verberatione, & incarceratione, omiserit vulnerationem, præsertim cum nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd vulnerans nulli est censuræ obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferunt. Nam continuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quòd patres non possunt vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit œconomicam: sed politicam potestatem vt ex ministris & instrumentis patet. Pater nanque manu, flagello, virga, aut etiam fuste cædit: iudex autem ferro linguam vulnerat &c. Non fecit autem Autor specialem articulum de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem. Habet nanque in primis vulnus idem oppositum. opponitur enim continuitati carnis, quæ cum vnum communium sensibilium, sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando acrior est: vnde nec differre videtur: à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert ferro vel ligno vulnus infligere, &c. Eadem demum ratione licite vel illicite sit qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in litera secundi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio præteriuit Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens.

¶ Super

corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita nō ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponens illud Matthæi 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum: dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. Etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipue à proposito incontinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

¶ Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt suprà dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maliuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

¶ Cum filius subditus sit potestati patris, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando verberare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio vero tantummodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iuste punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur licite. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licite potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum ira sit appetitus vindictæ, præcipue concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniuste: vt patet per Philosophum in 2. Rhetoricæ. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderate eos affligant verberibus. Quòd vero indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo vt remisse minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coërcendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coërcendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit suprà indebitam materiam, vt suprà dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶ Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccl. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coërcendus vinculis vel carcere.

¶ Præterea, Nullus est coërcendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licite impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

Universidad de Deusto Biblioteca

¶SED CONTRA est quod Leuit. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

CONCLVSIO.

¶Incarcerare, vel quenquam vi detinere non secundum iustitiæ ordinem, nemini licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundo delectatio vel quies sensus cui opponitur verberatio vel quodlibet sensum dolore afficiēs. Tertio motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet ne possint peccatum implere secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque vero eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cum aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solum à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶Præterea, In sacra Scriptura præcipue reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ aliis coniunctæ. ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est quod Deuterono. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

¶Qui aliquem lædit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctum, nisi forte talis sit in dignitate constitutus, vel damnum illatum in magnitudine excellat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt supra dictum est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediate inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumētum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

¶Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntarie consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMA-sexta de Peccatis iustitiæ oppositis, & primo de Furto, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶Et circa hoc quæruntur nouem. ¶Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶Tertio, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum. ¶Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶Septimo, vtrum liceat furari in necessitate. ¶Octauo vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quam furtum.

ARTICVLVS PRIMVS.

a *¶Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psalmi. Domini est terra, &c. non est naturalis homini possessio rerum exteriorum. *Infrà cōtra. cap. 12. f. & 127. fin.*

¶Præterea, Basilius exponens verbum diuitis dicentis Lucæ 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de Trinita. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

CON

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis sexagesimæ quintæ, aduerte primo, quod nomine personæ alijs coniunctæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importantur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

Annot. ¶Secundo, quod coniunctio cum aliis non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Nō enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶Tertio, quod hic non est sermo de personis coniunctis nobis, quibus facimus iniuriam: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti erga eosdem tam facto quàm verbo, &c.

¶At si non vis hæc spectare, scito quod omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: ita quod homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium principem: & simile est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solum fit contra commutatiuam iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussas iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima, in fine.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quod quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cōuenit superiori & inferiori, eminentius cōuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est quod diuersimode exteriora, quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solum nobis, sed animalibus, diuersimode facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conuenit eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vescuntur: quamuis sint facta propter ipsa. Huiusmodi autem, quia rationis particeps liber est conuenit per modum dominij & possessionis, vt sic super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsis animalibus vtimur, sed quia, vt domini, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & impropriè vti dicuntur eis quibus vescuntur, vt patet ex dictis in tractatu de Vsu, &c. Et ideo non ex altero, sed vtroque simul. Autor in litera ostendit naturale hominis possessionem rerum exteriorum, ex hoc scilicet quòd illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & voluntatem.

CONCLVSIO.

¶Est homini rerum exteriorum aliqua naturalis possessio, non quidem quo ad dominium, sed quantum ad vsum, quo ipsis secundum rationem & voluntatem vti potest ad sui commodum & vtilitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter cōsiderari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantum ad vsum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt supra habitū est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, quod possessio rerum exteriorū est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundū rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Gen. 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem vtendi ipsis.

¶Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quātum ad naturas ipsarum. Quod quidē dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere.*

3. contra. ca. 127. f. Et opusc. 20. lib. 4. cap. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶Præterea, Basilius dicit, exponens prædictum verbum diuitis, Sicut qui præueniens spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem vsum ordinatur: similes sunt diuites qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potiendū communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. ca. sicut hi. Proprium nemo dicat quod est cōmune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitū esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro, de Hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissime vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtantur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quod nō liceat homini propria possidere.

CONCLVSIO.

¶Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispensandi alij.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo quidem, quia magis sollicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est commune omnium vel multorum: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum. Vnde Apostol. dicit prima ad Timot. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt suprà dictum est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præpararet aliis viam, nō illicite ageret. Sed ex hoc illicite agit, quòd alios prohibet. Et similiter diues non illicite agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat communis, aliis etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius ibidē dicit, Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille vero patientiæ præmiis coronetur?

¶Ad tertium dicendum, quòd cum dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune: loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut econtrario ad exaggerandum peccatum quorūdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abs-

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de potestate procurandi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penitus penetrare, memento eorum, quæ scripta sunt de eleemosynæ præcepto: habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & vt superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Plus quàm sufficiat sumptui violenter obtentum est: hoc est, quod nemo proprium dicere debet quo ad vsum, quia quo ad vsum, commune est. Et vt constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communicent quoniam eis vt commune debitum est. Et nihilominus consulitur, vt etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessores bonæ dispensationis meritum, & pauperes patientiæ coronam habent absque iniqua inæqualitate rerum exteriorum.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, nota quòd communitatem rerum esse de iure naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. Et si intelligatur positiue, est sensus quod ius naturale dictat, quòd omnia sint communia. Si vero intelligatur negatiue est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vndecunque sibi occurrit, sibi vel alteri subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure re vera sua est. In secundo vero, scilicet negatiue, verificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo literæ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: ideo in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

Annota. ¶In eodē articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem, quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionum est ab humano condicto quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæseptimæ articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distingui constat contra ius positiuum.

¶Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quòd aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quòd hic ager sit illius, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quod ius positiuum est quod à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ Num completa sit furti definitio.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dum dicunt, quod furtum est contre-

Universidad de Deusto Biblioteca

ctatio rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: quæ, vt patet, in literæ ratione non ponuntur. Secundo ex hoc, quòd iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur Acceptionis nomine. Constat enim, quòd acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen in litera exponitur acceptio pro vsurpatione.

conderunt. Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

¶ Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. Minus est criminis habenti tollere, quàm cum possis & abundans sis, indigentibus denegare. Ergo sicut furtum consistit in acceptione rei alienæ, ita & in detentione ipsius.

¶ Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rem quam apud alium deposuit: vel quæ est ab eo iniuste ablata. Non est ergo de ratione furti, quòd sit occulta acceptio rei alienæ.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymologiarum, Fur à furuo dictus est, id est à fusco, nam noctis vtitur tempore.

CONCLVSIO.

¶ *Est furtum alienæ rei occulta acceptio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem furti tria concurrunt. Quorum primum conuenit sibi, secundum quod contrariatur iustitiæ, quæ vnicuique tribuit quod suum est. & ex hoc competit ei, quòd vsurpat alienum. Secundum vero pertinet ad rationem furti, prout distinguitur à peccatis, quæ sunt contra personam, sicut ab homicidio & adulterio: & secundum hoc competit furto, quod sit circa rem possessam. Si quis enim accipiat id quod est alterius, non est quasi possessio, sed quasi pars: sicut si amputet membrum: vel sicut persona coniuncta, vt si auferat filiam vel vxorem, non habet proprie rationē furti. Tertia differentia est, quæ complet rationem furti: vt scilicet occulte vsurpetur alienum. Et secundum hoc propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd occultatio quandoque quidem est causa peccati, puta cum quis vtitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude & dolo. Et hoc modo non diminuit, sed constituit speciem peccati, & ita est in furto. Alio modo occultatio est simplex circunstantia peccati. Et sic diminuit peccatum. Tum quia signum verecundiæ est: tum quia tollit scandalum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd detinere id quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habet, cum acceptione iniusta. Et ideo sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet id quod est simpliciter vnius, secundum quid esse alterius: sicut res deposita est simpliciter quidem deponentis: sed est eius, apud quem deponitur, quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

¶ Ad hoc retrogrado ordine respondendo dicitur, quòd quia occultatio acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modum eius, scilicet absconditè à domino ratione formalis significati: ideo nihil in diffinitione omissum est. Et autor in litera acceptionem pro iniusta acceptione exponit: tum quia totus iste sermo est de cōmutationibus inuoluntariis, & iniuriis quibus infertur damnū in rebus, vt patet ex titulis quæstionum & tractatuum. Ac per hoc non de acceptione communiter, sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratione occulte acceptionis est non solum eius formale, puta quòd ex intentione fiat latendi: sed etiam eius commune, scilicet quòd fiat cōtra voluntatem domini. Ideo enim subterfugere quærit domini scientiam, quia vult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Autor hanc iniustitiæ redundantē conditionem in acceptionem, ex implicito in li. occulta in prima conditione, posita in litera. Et vsus est post li occulta, quo ad explicitum. Et ad vtrunque insinuandum concludendo diffinitionē, ordinat sic eā, vt proponat li occulta dicens, quòd propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiam nullo præsupposito titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum vt pars istius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶ Ad id autem, quòd ex aliis doctoribus obiicitur dicitur, quòd non philosophice, sed more legistarum loquuntur, non speciem furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quòd nec acceptio iurium nec rerum immobilium est furtum, allegando leges ciuiles. Nos autem qui moralem theologiam simul & philosophiam tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, diffinimus, vt philosophos decet: & dicimus nullam illarum particularum addendam esse diffinitioni. & non per contrectationem, quæ tactum potius quàm vsurpationem rei significat, sed per acceptionem diffiniendum furtum. Et vt sigillatim discutiantur li mobilis & corporalis, falsè adderentur diffinitioni, quia ad furti speciem spectat acceptio occulta alieni agri & alienorum iurium non minus quàm alienæ vestis. Hæc enim materialiter se habent in acceptione iniuriosa alieni, & non variant speciem. Li fraudulosa, superflue apponeretur: quia animus furandi non magis requiritur ad furem, quàm animus adulterandi ad adulterium: nec tamen oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanque peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarij versamur: cum peccatum sub genere sit voluntarij, sicut quodlibet morale. Li inuito domino, superflue adderetur, quia si occulte accipitur, constat quòd quantum est ex parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccatum refert, si dominus est animo suo inuitus, aut non. ad naturam siquidem actus spectandum est. Li animo lucrandi, falsè apponeretur: quia si non animo lucrandi, sed damnificandi fieret, vt si acciperet occulte vestem alienam, vt proiiceret eam in flumen, furti reus esset. Li siue rei, siue vsus, siue possessionis, superflue adderetur, quia nomine, Rei alienæ comprehenditur omne quod est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

Annota. ¶ In eodem articulo in secunda conditione, vide primo quòd accipere vxorem vel filiam alienam, non habet proprie rationem furti. Sed proprie furtum est accipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

Annota. ¶ Nota secundo, quòd accipere filiam vel vxorem alienam in seruam, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias comprehenditur, quoniam vtrunque libero sui corporis vsui opponitur. Et tanto grauius est captiuare filiam aut vxorem alterius, quanto (vt prædictum ibi fuit) iniuriæ personales illatæ personis aliis coniunctis, grauiores sunt.

Annota. ¶ Aduerte tertio, quòd occulte accipere easdem personas, non simpliciter, sed ad horam pro concubitu, si eis inuitis fit raptus, est tanto grauior, quanto etiam alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra proprias luxuriæ species, puta adulterium, stuprum, aut simplicem fornicationem: non video aliam deformitatem, si non impeditur propter hoc à seruitio domini, cum serua, vt sic, non sit sub domini custodia quo ad concubitum, sicut filia sub patre est, nec vsus talis seruę sit domini. Non enim potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur quòd accipere seruam alienā propter coitum, nō est furtum, sicut nec coire cum illa in domo domini ipso inuito.

¶ *Num detinens aliena continue peccet, vel quantum.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur quòd iniusta detentio habet eandem rationem nocumenti cum iniusta acceptione, quia hinc habes, quòd non solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem, incurritur furtum: dubium occurrit, An huiusmodi detinens continue peccet, an quandoque, & quando, &c. Et est ratio dubij: quia detentio contrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur nanque quòd non accipiamus, non consumamus, non detineamus occulte rem alienam. Constat autem quòd præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consumens. In oppositū autem est: quia sequeretur quòd detentor dormiens, & orans, & eleemosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter: & non solum quòd esset in peccato mortali, quòd videtur inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia mortale peccatum cōmissionis, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformis: oportet ad hoc, quòd aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quòd actualiter exerceat aliquē actum voluntarium deformem. Et propterea cum in dubium venit, an aliquis continue peccet, inspiciēdum est, an perseueret non in statu peccati, vt perseuerat ille qui proposuit occidere aliquem, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei, sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & delectatur cogitando, quòd occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmando, quòd continue peccat mortaliter quandiu hæc exercet, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinere alienum, non sit actio, sed actionis effectus, ab actione non dependens, nisi in principio: quoniam detinens aurum vel argentum quod accepit, nihil operatur in detinendo, ex quo reposuit illud in loco tuto: consequens est quòd detinens vt sic, non exerceat aliquem actum voluntarium: ac per hoc non peccat continue, quamuis continue sit in statu mortalis peccati. De contrectatione autem rei furtiuæ detentæ, distinguendum est. quòd aut actus circa illam fit propter bonum illius rei, puta si vestis furtiua excutiatur vel remoueatur à loco humido, vel custodiatur à fure, aut latrone & huiusmodi, & sic nullum peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illam, puta videndo, mouendo, &c. quoniam per hoc nullus actus exercetur circa rem alienam, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta induere se veste furtiua, ornare se gemma, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuam, comedere & bibere in vasis furtiuis, & huiusmodi vt faciunt fures vtentes rebus, quas sunt furati. In his enim non interuenit continuus actus voluntarius, sed quandoque exercetur aliquis actus, & quandoque nullus. Nam induere & ornare se, actiones quædam voluntariæ sunt: indutum autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, non sunt actiones, sed ad prædicamentum habitus spectantia. Vnde de his aliquid est manifestum, scilicet quòd non continue peccant, & aliquid absurdum, an scilicet quotiens huiusmodi actus exercent, totiens peccent mortaliter. Apparet enim prima fronte distinguendum esse, quòd actualiter habere actum vtendi re aliena, contingit dupliciter. Vno modo formaliter: hoc est, quòd intentio feratur super alieno: & sic quotiens discontinuato actualiter peccare tam intus, quàm extra, vtitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est quòd nihil cogitando de alieno, vtitur re aliena vt sua: vt si cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic videtur, quòd omnes isti actus sint mali eadem numero, deformitate, qua fuit mala intentio detinendi, possidendi, ac per hoc vtendi rebus his vt propriis. Sed primum huius distinctionis membrum veritati inhærere mihi videtur: quoniam multiplicatur numero peccatum, non iuxta multiplicationem actuum voluntariorum, tam intus quàm extra, vt patet ex hoc, quòd actus exterior & interior sunt vnum numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores voluntarii sunt vnum numero peccatum, vt patet quum quis desiderat occidere, & delectatur de cogitata occisione, & spectat illam, & intendit ire ad occidendum, & præparat ad hoc gladium & sagittas & lanceas, &c. Hæc enim omnia vno contextu facta, vno numero sunt peccatum mortale. sed iuxta multiplicationem moralem, materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem moralem ad differentiam multiplicationis in esse naturæ actuum voluntariè deformium: puta desiderare, furari, delectari, de cogitato furto, intendere, ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant forte singulas deformitates morales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen moris vna numero tantum est eorum moralitas: & ideo sunt vnum numero peccatum, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi vero videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatem applicationis animæ ad talem speciem: ita quòd quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem, vel exteriorem perseuerat, quantumcunque actus multiplicet, in genere naturæ non moris eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere moris propter vnitam perseuerantem applicationem animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interioribus contextus. In exterioribus vero continuatum imperium passiuum operationum

num dependentium in esse & in fieri ab imperante, quales sunt motus propriorum membrorum voluntarij. ¶ De secundo autem membro dubito, propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, & vtens ea inuito domino, quamuis nihil de hoc cogitet, non excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, quòd si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito domino. Ex eo nanque, quod huiusmodi actus voluntarij sunt de genere suo peccata mortalia: quoniam cuiuslibet est vti re aliena inuito domino, & nullus eorum cedit in idem numero cum altero, quoniam discontinuati sunt intus & extra: apparet quòd totiens quotiens vtuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis durum hoc videatur. Et si neutra pars vera videtur, subdistinguendum est, quòd actus qui sine nouo contemptu vtendo re aliena, exercentur, sunt duplicis differētiæ. Quidam cum noua iniuria domini, & dicitur actus cum noua iniuria domini, actus illi qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita vt non esset amplius à domino repetenda, sed eius pretium. Sic enim iniuria nunc noua domino ex hoc, quòd cogitur ad commutationem rei suę, si debet eam recuperare: vt patet de consumptione vestis furtiuæ. Vti nanque veste, consumendo illam, est facere vt domino res sua satisfacere non possit, etiam si reddenda esset. Et ob hoc addit nouam iniuriam super detentionem vel ex parte vtentis: quia scilicet reddunt vtentem impotentem ad satisfaciendum domino, vt patet in paupere expendente furtiuam pecuniam, nec habente vnde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nociua est domino, addens supra detentionem, impotentiam restituendi: ac per hoc peioris conditionis reddens dominum pecuniæ. Actus autem sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnum domini redundant, vt si res iam deuenit ad statum, in quo dominus nollet eam, sed eius pretium, de cætero vti ipsa, nouam non addit detentioni iniuriam. Et similiter si expendens pecuniam furtiuam, habet in promptu vnde satisfacere posset, si vellet, nullam videtur detentioni addere iniuriam. Diceretur nanque quòd primis actibus totiens quotiens peccat mortaliter, non autem secundis: sicut nec semel bibendo in vase furtiuo, quum sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc non sit similer quia huius actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua talis, quòd computetur inter eos qui fiunt inuito domino. Quid horum verius sit non facile video, quoniam quum actus de natura sua intueor, videtur quòd totiens quotiens vtitur re aliena inuito domino, peccat mortaliter. Quum vero considero, quòd vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito domino (cui tandem est, si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur quòd non totiens quotiens vtitur, peccat, sed totiens quotiens cum noua iniuria in affectu vel in effectu, vt declaratum est. Quum autem attendo, quòd multiplicatio horum actuum est in esse naturæ, & non moris, vnum tantum videtur esse peccatum, dum non renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc vltima replicata via quæ primo fuit allata, prima fronte vera appareat propter vnitatem moralis deformitatis: si quis tamen consideret quòd operantes secundum habitum non deliberant circa rationem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtuntur arte quasi natura, vt habes in decimo Ethicorum, de citharedo, manifestum fiet quòd detentor quasi ex habitu operatur deliberatæ detentionis. Et propterea non cogitat an re sua an aliena vtatur. Vnde non est propterea melioris conditionis, quàm non detentor, qui vteretur alieno inuito domino, quem constat totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc etiam excluditur media via, distinguens inter actus cum noua iniuria, vel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor, quàm non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea scienter, inuito domino tali vsu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiens peccat mortaliter, quotiens nouus consumptor, quotiens nouiter vtens est, sic vt peccaret totiens non detentor,

Infrà artic. 9. cor. Et q. 73. artic. 1. cor. Et ad secundum. Et secūda Cor. 12. co. 13. fin.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum furtum & rapina sint peccata differentia specie.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum & rapina nō sint peccata differētia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina vero violentam & manifestam. Sed in aliis generibus peccatorum, occultum & manifestum non diuersificant speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶ Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, vt suprà dictum est. Sed furtum & rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet habēdum aliena. Ergo non differunt specie.

¶ Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Vnde & Isidor. dicit in lib. Etymologiarum, quòd raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur, siue mulier auferatur publice, siue occulte. Ergo & res possessa rapi dicitur, siue occulte, siue publice rapiatur. Ergo non differunt furtum & rapina.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum, distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

CONCLVSIO.

¶ *Furtum & rapina non eadem, sed diuersæ species sunt quòd furtum supponit ignorantiam ab eo cui fit iniuria, rapina vero violentiam.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorum. Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuolūtarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violētiam, vt habetur in tertio Ethicorum. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in aliis generibus peccatorum non attendi-

¶ *Decisio totius quæsiti secundum sententiam propriam.*

¶ Restat igitur ex tribus allatis viis, quòd illa sola sit vera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubium in principio motum patet responsio, quòd detentor quidem inquantum detinet, non continue peccat, sed quotiens renouat consensum detinendi. Consumptor autem & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consueuit pretio æstimari, siue de hoc cogitet, siue non.

¶ Et confirmatur hoc ex diffinitione supradicta Iuristarum, scilicet quòd furtum est contrectatio non solum rei, sed vsus.

¶ *Num res rapta sit raptoris quantum ad detentionem.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa vltima verba, scilicet id quod est per rapinam ablatum, est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem. Quoniam in præsenti materia esse alicuius quantum ad detentionem, est habere ius detinendi: sicut esse alicuius quantum ad custodiam, importat habere ius custodiendi. Constat autem quòd raptor non habet ius detinendi: quia tenetur ad non detinendum, & peccat mortaliter volendo detinere, & tandiu est in statu peccati mortalis, quandiu detinet. Non est igitur verum quòd res rapta sit raptoris, quantum ad detentionem.

¶ *Num occulte accipiens rem propriam sic raptam furtum incurrat.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, quia in hac responsione autor sustinet, quòd si quis rem propriam raptam ab alio occulte accipit ab illo, quòd furtum cōmittit: quod multipliciter apparet falsum. Primo, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam, ergo occulte accipiendo non committit furtum.

¶ Secundo, quia communis videtur sententia, quòd in re propria non committitur furtum nisi alius habeat ius in illa: puta pignoris, vel commodati, & huiusmodi. Et affertur ad hoc ius ciuile ff. de furtis l. si rei. §. j. & l. si is, qui rem.

¶ Tertio, quia secundum multos licitum est alicui accipere occulte rem ab occupatore, non solum propriā, sed etiam vere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et quamuis secundū iura ciuilia dicēs sibi ius, debeat priuari iure quod habet in re illa, non tamen arguitur furti.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd rem raptam esse raptoris, quantum ad detentionem, dupliciter verificatur. Primo quantum ad hoc quòd non potest priuata autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanque rei non potest sibiipsi ius dicere: reliqui autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi rem illam.

¶ Secundo, quantum ad hoc, quòd ipse tenetur tenere eam non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occultæ accipiat illam, iniuriam facit illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, dum & rem perdidit, & pretium tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd raptor detinendo rem sibi, peccat mortaliter, non autem detinendo restituendam domino. Et rursus licet raptor non habeat ius detinendi absolute, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptiones: quia nullus potest (vt dictum est) priuata actione ab eo illud accipere: & fit illi iniuria, accipiendo ab eo occulte rem raptam, in cuius signum licite potest res raptas ab inuasoribus priuatis defendere.

¶ Ad secundum dicitur, quòd idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, nisi quòd in rapina manifeste fit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiam priuata autoritate. Vnde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quòd aut incontinenti vim vi repellendo recuperet, vt fecit Dauid à suis latrunculos Amalechitas primi Regum capit. 30. Si enim propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum, esti non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium, quòd scilicet furti vitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quantum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶ Ad tertium dicitur, quòd accipere occulte rem propriam, apud alium existentem, contingit dupliciter. Primo ex intentione accipiendi proprium, & non damnificandi proximum. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiendi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, quæ est propria, non vt propriam, sed absolute. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alieni, vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detentionis, saltem pro restitutione, & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipiens tenetur ad restitutionem, sed ad insinuandum ei, apud quem rem existebat, quòd liber est à vinculo restitutionis illius rei.

¶ Ad tertium dicitur, quòd argumentum tangit duas difficultates. Prima est, an potenti recuperare rem suam apud alium, liceat illam occulte accipere, vt recuperet rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eidem liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, concurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis: illuc vsque differatur.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis, nota in corpore articuli, quòd non est intentio literæ inferre diuersitatem specificam furti & rapinæ ex diuersa dispositione mentis personæ læsæ, (accidit enim peccato meo, qualitercunque læsus disponatur in mente sua) sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versatur. Ex hoc nanque quòd iniuste accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis vtrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in se rationem inuoluntarij illi, quia nullus patitur iniustum volens, consequens est, vt secundum diuersam rationem inuoluntarij, diuersificentur iniusti species: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntarij per violentiam distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarij per ignorantiam. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occulte alienum: & rapinæ, violenter accipiendo alienum.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quintum.*

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis sexagesimæsextæ, in responsione ad primum aduerte illa verba, Per hoc, quòd sententialiter est sibi adiudicatum. Dupliciter siquidem contingit, iudicem vel principem mandare aliquid, quod proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primo iudicialiter: & sic iuxta modum sententiæ parendo, nullum est peccatum. Vnde licitè quis occulte hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iustæ sententię. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendum in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam nō potest princeps hęc præcipere, nisi vt iudex. In manifestis autē seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergūt ad bellum, quòd scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, vt Augusti. dicit. & habetur 23. quæstio. 1. cano. Quid culpatur.

Infrà q. 118. artic. 4. con. Et 2. q. 42. q. 2. ar. 4. con. Et mal. q. 10. articu. 2. cor. Et quæst. 15. artic. 2. cor. principio.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli, collige primo distinctionem inuentorum. Quædam enim nūquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupātis. Quædam aliquando alicuius: & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in propriis inuenta, sunt inuentoris, in alieno diuiduntur inter se & dominum. Aut de propinquo: & hæc aut habentur pro derelictis, & hoc reputat inuentor, & inuētoris sunt: aut non habētur pro derelictis, & sic si sumuntur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunt: si animo dandi domino, nullum est peccatum.

¶ Aduerte secundo, quòd quia iura ciuilia, vt in pręcedenti libro dictum est, obligant etiā in foro conscientiæ, & lex de inuētis thesauris in alieno agro non est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis, sed de proprietate rerum statuens: & iam dictum est, quòd proprietas rerum est à iure positiuo, ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuētor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiæ seruare illam.

Annota. ¶ Nota tertio, quòd quia bona naufragorum non habentur ab illis pro derelictis, quādo naues periclitantur & franguntur, inuenientes illa tenentur eis eadem restituere: & quia non est addenda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicātur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios easdem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶ *Num impotens rem suam recuperare, vel sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit pretactum dubium in articulo tertio, an scilicet Impotens recuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit cōtra communem iustitiam, dicens sibiipsi in re sua ius. Ex opposito autem videtur, quòd in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibiipsi ius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat nanque, quòd regulariter nō licet occulte accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationem in litera assignatam: quia scilicet agit cōtra iuris ordinem. In casu autem, in quo aliquis vel propter destinctis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suum aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occulte accipere à detinente, vnde sibi satisfaciat. Multi dicunt quòd licitè hoc potest: & ratio est quia tunc non agitur cōtra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendum vnicuiq; suum, & pacem communē ordinatur. Hic autem pax non violatur, vt supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere nō posset, vt dominus haberet suum, nisi forte cum maiore damno domini, vt patet discurrendo in causis allatis. Est igitur casus in quo licet à lege discedere, saltē sic, quòd non sit contra iustitiam, quamuis fieri videatur præter iustitiam, discedēdo à directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occulte quisque recuperare tam suum, quàm sibi debitum, adhibendo cautelam superius dictam: vt scilicet ille qui occupabat, sciat se non teneri amplius ad restitutionē, ne tali ignorātia ex hoc facto cōsurgente grauetur, si pœnitens fuerit in futuro ad restitutionem, quod non tenetur restituere. Nec in his casibus accipiens, proprie dicit sibiipsi ius, sed potiꝰ exequitur ius suum: quum nō autoritate aliqua vtatur, sed sola occulta acceptione.

tur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, sicut attēditur in peccatis oppositis iustitiæ. Et ideo vbi concurrit diuersa ratio inuoluntarij, est diuersa species peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis remotus rapinæ & furti idem est. Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur vero per astutiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum furtum semper sit peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Eccle. 15. Nemini mandauit impie agere. Sed Deus inuenitur præcepisse furtū. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filij Israël sicut pręceperat Dominus Moysi, & expoliauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶ Præterea, Ille qui inuenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem ęquitatem, vt iuristæ dicunt. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶ Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare: cum non agat contra iustitiam, cuius æquitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exod. 20. Non furtum facies.

CONCLVSIO.

¶ *Furtum, cum semper iustitiæ aduersetur, semper quoque peccatum necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primo quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantum furtum est acceptio rei alienæ ex ratione doli seu fraudis, quam fur committit, occulte, & quasi ex insidiis rem alienam vsurpādo. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occulte, vel manifeste autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc, quòd sentētialiter sibi est adiudicatum. Vnde multo minus furtum fuit, quòd filij Israël tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegyptij eos sine causa affixerant. Et ideo signanter dicitur Sapient. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa res inuentas est distinguēdum. Quædam enim sunt quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli & gemmæ, quæ inueniuntur in litore maris. Et talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euangelij Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, quòd emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totum thesaurum. Quædam vero res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. aliàs autem committitur peccatum furti. Vnde Augusti. dicit in quadam Homil. & habetur 14. quæst. 5. Si quid inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui furtim accepit rem suam apud alium depositam, grauat depositarium: quia tenetur ad restituēdum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui vero furtim accipit rem suam apud alium iniuste detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum) sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum furtum sit peccatum mortale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum non sit peccatum mortale. Dicit enim Prouerb. 6. Non grandis est culpæ, cum quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpæ. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, sed solum pœna damni, secundum illud Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue restituet, quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Furtum potest committi in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quòd pro furto alicuius paruæ rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem sexagesimæsextæ quęstionis, in respōsione ad tertium, esset tractandum, an pro furto iuste homo occidatur, nisi superius in tractatu de homicidio tractatū hoc esset.

¶ In responsione vero ad tertium, verba in calce scito recte punctis distinguere, ne forte putes Autorē dicere quòd animus inferendi nocumentum talium minimorum constituat peccatum mortale. Hoc enim est alienum à mente eius, quum constet accipientē minima intendere pro se illa minima habere: ac per hoc priuare dominum illis minimis. Hoc enim est inseparabile ab acceptione minimorum. Sed doctrina sua, est quòd si habet animum inferendi proximo nocumentum absolute, & simpliciter, & non nocumentum limitatum ad huiusmodi minima, tunc ratione talis animi peccat mortaliter accipiendo ex tali animo, sicut etiam sine acceptione habendo talem consensum in animo, peccaret mortaliter peccato furti, & signum discretiuū animi est si

est, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi friuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zacha. 5. Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Cum furtum sit contra proximi charitatem, peccatum mortale de necessitate est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario vero in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonū velimus, & operemur: per furtum autē homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primo quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. Vnde subditur, Furatur enim vt esuriente impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudiciam præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solum pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quæ habent aliquem horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & dē peculatu, quod est furtum rei communis: vt patet per Augustinum super Iohannem, & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur: vt patet Exod. 21.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiue huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nō liceat alicui furari propter necessitatē. Non enim imponitur pœnitētia nisi peccanti. Sed extra, de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo Ethicorum, quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundū se malum, non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licite furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nō licet furari ad hoc, quod aliquis per eleemosynam proximo subueniat: vt Augustinus dicit in lib. contra mendaciū. Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶ SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

CONCLVSIO.

¶ *Potest homo in extrema constitutus necessitate, ea quæ aliis supersunt, furto, vel rapina accipere absque alicuius furti reatu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secūdum autem naturalem ordinem ex diuina prouidētia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & ideo per rerum diuisionem & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendū ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde Ambrosius dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesimaseptima. Esurientiū panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorū redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarū rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit euidēs & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendū (puta cum imminet personæ periculum, & aliter subueniri non potest) tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifeste, siue occulte sublatis, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur in casu in quo non est vrgens necessitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, proprie loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occulte rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum rapina possit fieri sine peccato.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiam accipitur: quod videtur ad rationē rapinę pertinere, secundum prædicta. Sed prædam accipere ab hostibus licitum est. Dicit enim Ambros. in lib. de Patriarchis: Cum præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, vt regi seruētur omnia, scilicet ad distribuēdum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem quęstionis duo sunt notanda propter quorundam ignorantiā. Primum est, quòd furtum est de genere prauorum, sicut mendaciū, adulteriū, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & nulla possunt recta intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non saluetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde abusiua locutio est quòd liceat furari in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici liceat committere homicidium.

¶ Secundum est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidam somniare videntur ex hoc, quòd habens superfluum naturæ & personæ, tenetur de præcepto erogare illud indigentibus. Et, vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines, &c. Hic nanque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque, sed domino tantum commissa applicatio rerum suarum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Autor in quolibeto octauo quæstione sexta, articulo secundo dicit, quòd habens superfluum, non tenetur huic pauperi petenti dare eleemosynam: quia licet teneatur dare vt superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quòd ego non possum a domino accipere, vt dem huic. Caua ergo à tali doctrina, quia falsa est.

Infrà q. 110. arti. 3. ad 4. Et 4. dist. 15. quæ. 2. artic. 1. q. 4. ad secundum. & art. 4. quæ. 2. ad secundum. & artic. 5. q. 1. cor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est, quòd inquantum infideles res suas iniuste possident, inquantum secundum leges terrenorum principum, amittere eas iussi sunt.

¶ Secundum est, quòd huiusmodi res non possunt priuata autoritate ab eis auferri. Tertium est, quòd huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica autoritate. Et quoniam singula habent quæstiones suas, sigillatim discutienda sunt.

¶ Circa primum igitur tria videnda sunt, qui sunt infideles, qui sunt principes, quæ sunt res, de quibus est sermo.

¶ Ad quorundam euidentiam sciendum est, quod infideles tripliciter se habent ad Christianos principes. Quidam enim sunt subditi de facto & de iure Christianis, vt Iudæi, hæretici, & Mauri, qui sunt in terris Christianorum, & hi sunt priuati, vt hæretici, vel rebus, vel seruis & mulieribus, &c. iuxta sacros canones: vt patet in titulis de Iudæis & hæreticis, & in Decretis distinctione quinquagesimaquarta. Nec solum Ecclesia sed principes, quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere contra istos in fauorem nominis Christiani, sicut possunt pro aliis piis causis. Quidam vero sunt subditi de iure, & non de facto principibus Christianis, vt infideles occupantes terras Christianorum. Hi namque, si eorum principes Christiani, aut illi hæredes viuunt, illis de iure subsunt, in quorum sunt dominiis. Et si nullus superest hæres, subdendi sunt de iure Ecclesiæ Romanæ aut alteri Christiano ab Apostolica sede, cuius interest in hoc casu prouidere de principe Christiano in fauorem fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de rebus illorum aliquid lege sancitum est à prædictis, exequendum est publica autoritate, non priuata

Universidad de Deusto Biblioteca

¶ Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim Augustin. in epistola ad Vincentium Donatistam: Res falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis: & secūdum leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licite rapere posit.

¶ Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic ferè omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶ SED CONTRA est, quòd de quolibet licite accepto potest fieri Deo sacrificiū, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isa. 61. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ Non potest quippiam rapi à priuatis personis absque mortalis peccati macula.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui aufertur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, non vtens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus vero potestas publica committitur ad hoc, quòd sint iustitiæ custodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem. & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores puniēdo. Et quòd per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cum non sit contra iustitiam. Si vero contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionem tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione: si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in libro, de Verbis Domini, quòd propter prædam militare peccatum est. Si vero illi, qui prædam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd intantum aliqui infideles res suas iniuste possident, inquantum eos secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata autoritate, sed publica.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si principes à subditis exigant quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit August. in quarto, de Ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Eze. 22. dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quāto periculosius & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

a *¶ Vtrum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtū enim super acceptione rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt suprà habitum est. Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶ Præterea, Verecūdia est timor de turpi actu, vt dicitur in tertio Ethic. Sed magis verecundantur homines de furto, quàm de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina.

¶ Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quàm rapinæ.

¶ SED CONTRA est, quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

CONCLVSIO.

¶ Rapina grauius peccatum est furto non modo ratione inuoluntarij, sed ratione iniuriosæ acceptionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut suprà dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quàm per ignorantiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quàm ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

Infrà q. 73. arti. 3. ad 1. Et q. 126. artic. 2. ad primum. Et quæst. 124. artic. 2. ad 4.

priuatis rapinis aut furtis. Veruntamen est quòd quo ad bellum inferendum istis, quilibet Christianus princeps habens autoritatem indicendi bellum pro republica propria potest ex communi voto, quamuis tacito, Christiani populi, prædictis inferre bellum & licite possidere quæ obtinebit, si nullus superest hæres Christianus, si enim superesset, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem commune Christianorū votum celebrata semper solennitas in Romana, quæ communis est ecclesia, in nouis victoriis principum Christianorum quorumcunque bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secundum temporalem iurisdictionem principibus Christianis: vt si inueniuntur Pagani, qui nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus Christiani nunquam fuit nomen. Horum nanque domini, quamuis infideles, legitimi domini sunt, siue regali, siue politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quum dominiū sit ex iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, quod non tollit ius positiuum, vt superius in quæstione decima habitum est. Et de his nullam scio legem, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupandas terras eorum, aut subiiciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, quum Iesus Christus Rex regum, cui data est omnis potestas in cœlo, & in terra, miserit ad capiendam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ, sed sanctos prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in testamēto veteri, vbi armata manu possessio erat capienda, terræ infidelium indictum lego bellum alicui propter hoc, quòd non erant fideles: sed vel quia nolebāt dare transitum, vel quia eos offenderāt, vt Madianitæ: vel vt recuperarent sua diuina largitione concessa. Vnde grauissime peccaremus si fidē Christi Iesu per hanc viam ampliare conaremur: nec essemus legitimi domini illorum: sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, vtpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viri, qui verbo & exemplo conuerterēt eos ad Deum: & non qui eos opprimant, spolient, scandalizent, subiiciant, & duplo gehennæ filios faciant more Pharisæorum.

¶ Num Christianum seruum, & res liceat infidelibus rapere.

Quæstio. ¶ Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelium non possunt priuata autoritate ab eis auferri, dubium occurrit, An liceat Christianum seruum infideli furari vel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto non subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubij: quia multi dicunt quòd sic, eo quia infidelis iniuste eum detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij vero distinguunt de tempore belli, &c.

¶ Ex dictis autem patet, quòd publica autoritate licitum est per modum furti & rapinæ, sicut bellum vel insidiæ contra infideles licent, priuata vero opportunitate, concessa alicui, quia licitum est adiuuare talem seruum ad sui libertatem vendicādam, qui vtpote iniuste oppressus in libertate, habet iustum bellum contra infidelem dominum, potest & debet opem ferre tali seruo, siue occulte per modum furti, siue manifeste per modum rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutorij ad liberationem sic oppressi, non oportet distinguere: quoniam oppressus habet cōtinuum bellum iustum cum detentore. Nec oportet publicam autoritatem aliter hic quærere, quàm quòd, vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis enim inculpata est tutela, quando pro libertate Christiani iniuste detenti, non nisi modus furti aut rapinæ committitur, quum talis libertas multo pretiosior sit omni, in quo apparet lædi bono infidelis per hos act', & nulla sit spes iustitiæ consequendæ à quocunque iudice: & Ambrosius dicit in libro de Officiis, quòd qui non repellit iniuriam à socio, cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. De captiuis autem iniuste detentis ab eisdem, idem est iudicium: sed tunc insurgit dubiū, Cur non liceat priuata autoritate furari vel rapere ab istis infidelibus res, quas iniuste detinent, sicut hos seruos, quum seruus quædam possessio domini sit, & vtrobique iniustitia possessio sit. ¶ Ad hoc dicitur quod res horum infidelium iniustæ, sunt duplices: quædam enim ideo iniuste possidentur ab eis, quia infideles sunt, vt status dominiorum, & huiusmodi: & hoc non nisi publica autoritate inuadere licet, quia in nullius particularis personæ bonis sunt. Quædam vero ideo iniuste possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, raptæ, vel per vsuram extortæ, & has per modum furti dominum accipere ab eis sine scandalo, &c. non minus licet, quàm à nostris, iuxta supradicta. Accipere autem per modum rapinæ priuata autoritate, cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuatæ personæ ius sibi armata manu dicere: quia in terris nostris fit per hoc iniuria principi, & in terris eorum magnum immineret periculum, illicitum videtur, nisi forte tanta esset commoditas oblata, vt omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem liceat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare, & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incontinenti. Quoniam homini viuo continue infertur violentia personalis, dum detinetur in seruum. Exceptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transit in rem iudicatam. Et per hoc patet intellectus tertij quod in litera dicitur, scilicet quòd huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica autoritate. Iam enim patet quòd ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiam auferre, & seruos & res dictas, &c. Ab his autē, qui de iure, sed nō de facto subsunt, possunt omnes, vt dictum est, Christiani principes per viam belli auferre. Et sic, scilicet belli tempore omnia iuste fiunt accipiētium publica autoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus posit noceri per furtum, quàm per rapinam: tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum: vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVAESTIO SEXAGESIMA-septima, de Oppositis vitiis commutatiuæ iustitiæ, & primo de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus læditur proximus. Et primo, de his quæ pertinent ad iudicium: secundo, de nocumentis verborum quæ fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinque cōsideranda occurrunt. Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando: secundo, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quarto, de iniustitia testis in testificando: quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum aliquis posit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. ¶ Secundo, vtrū liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit propter ea quæ sibi proponuntur. ¶ Tertio, vtrum iudex posit aliquem iuste cōdemnare non accusatum. ¶ Quarto, vtrum licite posit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum quis posit iuste iudicare eum qui non est sibi subiectus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis posit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danielis decimotertio, quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licite iudicare sibi non subditum.

¶ Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimo ipse erat rex regum & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licite posit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

¶ Præterea, Secundum iura quilibet sortitur forum secundum rationem delicti. Sed quandoque ille, qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci: puta cum alterius est diœcesis, vel cum est exemptus. Ergo videtur quòd aliquis posit iudicare eū, qui non est sibi subditus.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super illud Deuterono. vigesimotertio. Si intraueris segetem, &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri videtur esse commissa.

CONCLVSIO.

¶ Nullus aliquem iudicare potest, nisi sibi vel per ordinariam potestatem, vel cōmissionem subiectus sit.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sententia iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactiuam, vt patet per Philosophum in 10. Ethic. ita etiam & sententia iudicis debet habere vim coactiuam, per quam cōstringatur vtraque pars ad seruandam sententiam iudicis: alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactiuam nō habet licite in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeant ordinariam, siue per commissionem. Et ideo manifestum est quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

a *¶ Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ Num Imperator posit iudicare Papam.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis sexagesimæseptimæ, circa responsionem ad secūdum, dubiū triplex occurrit, propter id quod dicitur, quòd Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primum est, qua & quali potestate Imperator iudicare poterat Papam in casu posito, scilicet quū Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij quia aut autoritate Papæ sibi concessa, aut alia non Papæ: tum quia sic non haberet vim coactiuā ipsius Papę, quum nemo cogatur à seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, ac per hoc nō potest cōstituere aliquē qui sit superior Papa: & consequēter omnis fungens autoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

Suprà q. 60. art. 6. Et 4. dist. 17. quæ. 3. ar. 3. q. 4. Et dist. 48. q. 1. arti. 1. cor.

¶ Num Papa posit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, An Papa posit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubij, quia Autor hic indistincte dicit, quòd potest se subiicere, & in Decretis secunda quæstione septima, canone, Nos si Leo quartus, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶ In oppositum autem est quorūdam sententia dicentium conclusionem S. Thomæ in quarto sententia. distinct. 19. & Alberti magni, & sancti Bonauenturæ, & Ricardi de Media villa, esse, quòd Papa non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

¶ Num Papa se rite alteri subiiciens voluntarie, intelligatur postmodum necessitate subiectus.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in his in quibus potest se subiicere, sic se subiicere intelligatur, vt spontanea à principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubij: quia si non transit in necessitatem, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur quòd non fuerit in veritate subditus ipse quo ad hoc, & quòd iudex non fuerit in veritate iudex, vtpote non habens vim coactiuam, quæ, vt in litera patet, est necessaria iudici. Si vero transit in necessitatem, sequitur quòd potestas Papę non sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, quia si remaneret potestas Papæ maior illa sicut aliis, posset reuocare illam, & derogare illi, sicut aliis inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa: ac per hoc non transisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionem, & in proposito constat quòd iudex, non posit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quòd potestas ista per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem, nisi ipsemet Papa sponte se subiiciens, sequitur quòd potestas ista est per commissionem à Papa, Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, vt patet, nec æqualem suæ, quia oportet potestatem datam à Papa dependere ab ipso, vt effectum à causa, ita quòd oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa, & non esset à Papa, vt patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶ Ad vtranque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur, quòd non haberet vim coactiuam, & quòd non esset superior ipse iudex: vna & eadem responsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secūdum quid. Et quòd iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex nō habet vim coactiuā simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habent vim coactiuā, quantum ad id, quòd eorum arbitrio creditum est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd & Papam posse se subiicere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac autoritate literæ cōstat. Et allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. nos si incompetenter, vbi Papa manifeste subdidit iudicio missorum Imperatoris se de propriis actionibus, An iuste vel iniuste, &c. vt clare patet ibi. & Papam non posse se subiicere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam, cōstat etiam ex Autore in quarto sententiarum distinctione decimanona, quæstione prima, articulo tertio, quæstione vltima, ad tertiū, vbi dicit, Sicut nullus potest in seipsum sententiā dare excōmunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et eiusdem sententiæ est Ricardus in quarta dist. 18. artic. 5. quæstio. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem dist. quæstione secunda. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subiicere, videndum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subiicere. Et quòd in nullo potest se alteri subiicere, quod per seipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quod dicimus primo ex ratione, quia constat quòd omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quod non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subiicere alicui in aliquo, quod non potest per seipsum, sequitur quòd non posse committere alicui, quod ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc nanque non potest per seipsum facere. Ex eo vero quòd causas inter sedem apostolicam, & quemcunque alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cū quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa sibi illato: consequens est quòd possit in istis alteri committendo iudicium, se subiicere.

¶ Aduertendū tamen perspicacius hoc in loco est, quòd quia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ vertuntur inter cameram Apostolicam & alios, Papa est iudex causæ ex vtroque extremo: ita quòd ligat vel soluit vtranque partem, quoniam camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo fiet sententia vtrinque habens plene rationem iustitiæ. In causis autem, quæ vertuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ: sed diminutæ, quia non potest damnare personam suam puniendo, sed emendatiue ad restituendum ipso, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto canone, Nos. si incompetenter Papa se submittendo Imperatori, dicit dum ait, Quòd si iniuste egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes, quòd Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam, vt patet ex dictis, est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum, Et propterea vtrunque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarum, sed vtranque esse veram quo ad diuersa, vt declaratum est.

¶ Ad ter

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd necessitas est duplex iustitiæ & potentiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ qua non potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas vero potentiæ, qua non potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo: dicitur quòd transit in necessitatem iustitiæ, ita quòd sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendum, sic, quòd non parendo iniustitiæ reus est Papa. Et hæc via sufficit iudicis superioritati & autoritati. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur quòd ex causa rationabili Papa posset reuocare huiusmodi iudices & commissiones, sicut potuit concedere. Vnde hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione sexagesimatertia canone, Adrianus, & capitu. In synodo, cessant: non tamen deberet Papa in propriis causis iudices datos sine vrgẽti causa reuocare, aut mutare propter scandalum, si tamen faceret, factum teneret, sicut reuocando insque iudices aliarum causarum, male facit, factum tamen valet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice. Quia vero non transit in necessitatẽ potestatis, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere læsis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quòd ibidem dicitur, Quòd suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

¶Ad secundum dicendum, quòd in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subiicere aliorum iudicio, quamuis non sint eis superiores: sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quòd necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coërcendi. Sic ergo & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit. Sicut etiam & Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius diœcesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum iudici liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponũtur. Dicitur enim Deuteron. decimosexto, Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæréSque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur. Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶Præterea, Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est, vt dicitur Deuteron. 1. Sed iudicium Dei est secundum veritatem, vt dicitur Romanorum secundo, & Isaiæ vndecimo prædicitur de Christo, Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea, quæ ipse nouit.

Annota. ¶In eadem responsione pro quãto dicitur, quòd Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quòd non intelligitur quòd Christus secũdum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatẽ supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administrauit regnum mundi ante resurrectionẽ. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo. Sed quia Pilato præsidenti in Iudæa nomine Romani Imperij Christus dominus se exhibuit, sicut vnũ de subditis. Nec Pilatus peccauit, iudicãdo Christum peccato vsurpati iudicij, sicut iudicãs non sibi subditum: quamuis peccauerit peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet, Ego nullam causam inuenio in eo.

Suprà quæ. 64. ar. 6. ad tertiũ. Et 4. dis. 27. quæ. 1. artic. 2. q. 4. ad 2. et tertium. Et quolib. 5. arti. 15. ad primũ.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, nota quòd Autor loquitur de exemptorum subiectione in cõmuni & secundum iura communia secus enim est secundum iura priuilegiorum, quibus concessum est multis exemptis, quòd nec ratione rei, delicti, aut contractus, vbicunque rei delictum, aut contractus fuerit, &c.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶*Num liceat iudici iudicare contra veritatem quam vt priuata persona nouit.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem sexagesimæseptimæ quæstionis, dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentium eam esse falsam, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Autor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuies. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

¶Secundo, quia extrà, de regulis Iuris capitulo, qui scandalizauerit, dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas deseratur. hinc enim patet quòd vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quàm veritatem deserere.

¶Tertio, quia secundum iura iudex debet secundum Deum & illius imperium, veritatem & conscientiã nõ per gratiam, aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim habetur quòd non per sordes falsorum testium, & contra propriam conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sentẽtiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶Quarto, quia officium iudicis est latissimum, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter nõ potest euadere, debet potius officio renuntiare.

¶Quinto, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modo aliud est iudicare secundũ leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur: allegata autem & probata volunt quandoq; vt ius vitæ, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Et per hoc soluitur ratio literæ fundata super hoc, quòd debet iudex secundum leges iudicare.

¶Additur & his sextum, roborando tertium argumentũ literę, sic, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, quòd si media ducunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à sapiente executioni mandantur, vt patet in sanitate & medicinis. Si enim medicinas inducere cõstat infirmitatem contrariam sanitati intentæ, fatuus esset prosequens illas propter canones omnium Medicorum. Sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finẽ veritatis innotescendæ, & ius suum vnicuique reddendi: quoniam idcirco afferuntur testes & alia documenta facti in iudicio, vt patet. Si ergo constat, quòd huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis & iuris istius hominis, consequens est, vt ad sapientem iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem: & sic fatue ac per hoc malefacit iudicãdo in hoc casu secundum allegata & probata. Et confirmatur, quia sic epicieia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicãdum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum. quoniam hoc est in fauorem innocentiæ & finis ipsius iuris.

¶Arguitur postremo, quia testes, per quos contra veritatem innocens conuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necesse est vt veniant scandala: veruntamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superius in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra, inquiunt, si hoc faceret exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius, dãnaret illum, & eadem ratio est si substitueret iudicem: non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶Præterea, Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud primæ ad Timothæum quinto, Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium. Si ergo iudex per se cognoscit veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secũdum veritatem, quam nouit.

¶Præterea, Nomen Conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in Primo habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit super Psalterium, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea, quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

CONCLVSIO.

¶*Cum iudicium ad iudices spectet non secundum priuatam, sed publicam potestatem, oportet eos iudicare, non quam ipsi nouerunt veritatem, sed quod secundum leges, allegata & probata, per testes sibi publice innotuit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicę. Hoc autem innotescit sibi & in communi & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quòd si eas non possit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem secundum ea, quæ fuerunt sibi proposita.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab aliis accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus & homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: & ideo non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi & aliis, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt in notoriis, sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur: si autem sit manifestum iudici & non aliis: vel aliis, & non iudici: tunc est necessaria iudicis discussio.

¶Ad quartum dicendum, quòd homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publi-

¶In hac quæstione multi scripserunt, Alij dicentes cum Autore, quòd iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare: alij totaliter oppositum, quòd nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij quòd in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam volunt quòd remedium de remittendo ad superiorem sit malum propter allatam in oppositum rationem, dicentes, quòd si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittendis, deberet iudex manifestare populo, quare non potest damnare illum, & relinquere eis curam, an velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet quòd sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet princeps? quò se vertet? Iudicare contra innocentem non potest secundum istos: absoluere non potest, secundum iura: supersedere non potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundum istos. Erit ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renunciet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, magnas aut paruas nisi pro quanto modicum pro nihilo reputaretur, quod tamen in iudicium venire non solet, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur quòd non liceat: & si non est iniustitia, constat quòd licet, quæcunque occurrat materia rerum, honoris, vitæ, &c. Vt autem veritas melius elucescat, non à rationibus ducentibus ad inconueniens: quoniam minus efficaces sunt, sed à rationibus ostensiuis moueri debemus. Et ad ostendendum quidem, quòd iudex peccat iudicando contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ notam, in quocunque casu, vnica est ratio ostensiua, quia scilicet iniustum facit damnando innocentem: quod est secundum se prauum, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad monstrandum vero, quod iudex non peccat, sed debet quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi veritatem, secundum allegata & probata, est vnica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & voluntate publica, vti debet in iudiciis sine ignorantia, imprudentia, & negligentia propria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt: ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rationes, & discernatur ius earum ad propositum. Principium autem inuestigationis huius, hinc sumendum est, quòd tam secundum moralem philosophiam, quàm secundum iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intantum consideratur, vt dicamus vnanimiter, quòd occidens suum inuasorem, aliter se saluare non potens, si intendit occidere, homicida est: si intendit se defendere, sed occisio præuisa etiam consequitur ex actione defensiua, non peccat, ab intentione igitur iudicis, species & natura huius operis sumenda est. Constat autem quòd iudex, de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, solicitudinẽ, scientiam, potestatem, & cætera adhibuit vt liberaret innocentem huiusmodi. constat inquam, quòd non intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustum facere, sed tale iniustum constat sequi ex hoc, quòd intendit vti publico officio, & vtitur illo. Vnde non est iniustitia ex hoc actu, quòd iudex faciat iniustum innocenti: quum hoc non intendat priuata aut publica voluntate. Sed videndum restat si forte esset iniustitia ex hoc, quòd teneretur non vti publico officio in tali casu, propter talem ex sui officij actione euentum præuisum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est iudex, tenetur vti officio suo parte & populo instante: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curam habere publici officij suæ curæ commissi, quàm vitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius in quæstione de homicidio per hanc rationem conclusum est, quòd defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriæ: per hoc quòd videtur ex ipso se qui mortem alterius etiam impœnitentis: quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quàm proximi: eadem efficacia potest hic concludi, quòd quia personæ iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio, & non cura proximi, nisi ratione publici officij: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officij, propter damnum consequens proximi.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere, ius non habet secundum iura. Quum ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata. Sequitur quod non facit damnum alicui, vtendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata, & cætera infirma est, & non concludit intentum, vtpote ex his quæ sunt per accidens procedens.

¶Ratio autem allata pro parte contraria, manifeste procedit ex his quæ conueniunt per se actui. Actus namque sententiæ damnantis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas, scilicet personam, potestatem, scientiam, & voluntatem, quæ præcepto publico, quod iudex facit de pœna huiusmodi, manifestatur. Præceptum enim à voluntate est, nec persona iudicis aliquem actum propriæ voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi vti potestate, scientia, & voluntate publica: quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter coincidentiam personæ publicæ cum sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius, per accidens rarissimum eueniens ex vsu publici officij. Et quoniam hæc via solidum habet fundamentum, & nihilominus tenetur à tot doctoribus (scilicet sancto Thoma, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantasia, & multis aliis, vt referunt, tractantes materiam hanc, & ortum habet ab Ambrosio, super, Beati immaculati, vt patet tertia quæstione septima. & ab Augustino super Psalterio, vt in litera affertur) ideo amplectenda est: nunc superest ad obiecta respondere. Et ad primum & similia dicitur, quòd occidere innocentem per se, ita quòd intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura: sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licitæ & necessariæ, vt facit etiam publico officio, non est contra ius naturale, diuinum, aut scriptum.

¶Ad secundum dicitur, quòd iudex in casu isto nullam deserit veritatem, quam debet amplecti: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex litera in solutione secundi, quòd iudex humanus non tenetur iudicare sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus quòd homo iudicet. Statuit autem ipse Deus vt homo iudicet secundum veritatem publicam, vt patet ex eo quod statuit, quòd in ore duorum vel trium stet omne verbum. Et propterea iudex iudicando secundum allegata & probata, iudicat secundum Deum & conscientiam publicam, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & non iudicat secundum sordes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum: quod homini non imputatur. Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, sordes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quòd ex hoc, quòd officium iudicis est latissimum, nihil aliud habetur, nisi quòd debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

¶Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quòd iudex tenetur secundum leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam infertur, non descenditur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat quòd per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomi decimonono dicitur, In ore duorum vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur. non obstante quòd allegata & probata quandoque videntur iniusta quia hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem & moralia iudicant per se, & quæ vt in pluribus sunt.

¶Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absolute, sed veritas facti publica homini. Et hoc est quod Autor respondendo ad tertium, dicit sub aliis verbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non aliis vel aliis, & non iudici, tunc est necessaria discussio: hoc est, non habetur veritas publica sicut in notoriis. & propterea est necessaria discussio, vt veniatur ad finem scilicet manifestum publice, scilicet iudici & aliis. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discussio, vt perueniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem quòd iudicans secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem, non simpliciter, sed publicam in humanis iudiciis, &c. Et simili modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius vere suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere vnicuique ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieicia dicitur, quòd epicieia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex iustitia, nec ex epicieia, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quòd licet testes veniant intrinsecus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris. & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum, nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea autem quæ obiiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Autorem: quoniam Autor non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod arguentes consulunt, scilicet quòd exoneret se, & relinquat curam aliis, si volunt ad superiorem recurrere. Et scito quòd si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quòd sibi constat oppositum, & propterea non iudicat: & iudicare modum, quo constat sibi, Puta quia vidi in tali loco, &c. Et hoc ipsum deberet significare superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno teste innocens adiuuetur coram superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi casus iste accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vlteriora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita præueniendo operari, vt non procedatur in causa. Quod multis potest viis fieri. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quòd debet tali vti dexteritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere vt subleuetur ab hac executione. Quòd si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licite potest publica ministeriali potestate vti, à publica scientia & potestate principali mota: sicut de iudice dictum est. eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur, Vnde in capitulo, pastoralis, de officio delegati. dicitur quòd ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleuaretur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse & alij eam esse iniustam. Et Autor superius in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequendo, si sententia non contineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolute.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum tertium.

Opuscul. 19. c. 5. fi. Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis aduerte quòd licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, concludat tam in ciuilibus quàm in criminalibus, & ita regulariter seruandum sit. Autor tamen conclusit specialiter in criminalibus dicens. Et ideo in criminalibus non potest, & cætera: quia euidentius personæ comparere exiguntur in criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor poni in litera supplentia vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestam rebellationem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando proceditur per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta domini mandatum Math. 18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccantis: sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locum accusationis, sed in tali euentu. Propter istum enim euentum in litera dicitur. Pœna enim infertur denuntiato supple propter rebellionem & cætera. Tertio publicum iudicium ordinatum. & hoc intelligo vel quando crimen coram iudice & aliis committitur, vt quum iudex cum suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tunc enim sine vlla alia infamia, denuntiatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerunt, Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Et sanctus Ludouicus Rex Franciæ legitur præcepisse cauterizari linguam eius quem audiebat blasphemare, nisi forte quis dicat quòd Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex ex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo & cætera.

co iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum iudex possit aliquem condemnare etiam si non sit aliquis accusator.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiã si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator.

¶Præterea. Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶Præterea. Facta sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 5. Ambr. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cum fuisset fur, quia non est accusatus, minime abiecit.

CONCLVSIO.

¶*Non potest in criminibus iudex quenquam iudicare, vel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum vti iustitiæ interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem fit, cum vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locúmque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum: secundum illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Gen. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione vero, sicut suprà dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt suprà dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum iudex licite possit pœnam relaxare.*

3. qõ. 46. art. 2. ad 3. Et 4. dis. 43. q. 2. artic. 2. ad 5. & 4. dis. 46. q. 3. art. 1. qõ. 2. & q. 2. art. 1. q. 3. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordiam facere, relaxando pœnam.

¶Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licite relaxare pœnam.

¶Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licite potest reum à pœna absoluere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deutero. 13. de eo qui persuadet seruire diis alienis. non parcat ei oculus tuus, vt miserearis, & occultes eum. Sed statim interficies eum. & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

¶*Non potest nisi superior iudex pœnam reo relaxare, & hic, si passus iniuriam remittere velit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem considerãda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere posit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem, cui est plenarie potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illud Io. 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augu. Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absoluere: sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licite absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quod est contra ipsum. non tamen remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix

¶Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deuter. 13. post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israël audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAua, de Pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum homo accusare teneatur. ¶Secundo vtrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶Tertio, quomodo accusatio fit vitiosa. ¶Quarto qualiter male accusantes sint puniendi.

AR

a ¶Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.

Annot. IN articulo 1. quæstione 68. caue ignorantiam illorum, qui putant neminem teneri ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra præceptum diuinum, Dimitte nobis debita nostra & cætera. Non aduertunt isti, quòd non minus tenetur aliquis succurrere communi detrimento corporali vel spirituali, quàm priuato, quanto bonum commune & diuinius est & amabilius, quàm priuatum. Constat autem quòd tenetur quilibet sciens & potens subuenire periculo corruptelæ spiritualis vel corporalis proximi, seruatis debitis conditionibus. multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur, quòd quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius, quòd in periculum multitudinis vergat, & habens testes, quibus potest illud probare, potest per aliam viam, quàm per accusationem prouidere bono multitudinis: non tenetur ad accusationem, licet licite posset ex zelo iustitiæ accusare, pensatis conditionibus personæ puniendæ in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quàm per accusationis viam periculo multitudinis obuiare, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune opere & veritate. Ridiculum autem est inducere ad hoc illud orationis Dominicæ Dimitte nobis debita nostra: quum non suam, sed proximi, non vnius, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non teneretur ex hoc diuina institutione remittere, qui velit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria autoritate vindicare.

Annot. ¶In responsione ad primum aduerte quòd qui accusare prohibentur, possunt & debent in casu, vt multitudinis periculo succurratur, iudici reuelare personam criminosam, & testes cum certis circunstantiis, vt vel ex officio suo iudex prouidere posit reipublicæ.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulũ secundum & tertium.

Annot. IN articulo 2. & 3. & 4. nihil speciale scribendum occurrit, nisi quòd secundus quod regulariter fit, docet. Et in tertio tria accusationis vitia quandoque vere crimina iuris redduntur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, prænaricatio fraudulenta, & tergiuersatio inordinata: Et vt intelligas literæ terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex inconsulto caloris impetu accusat, non prospiciens quòd probare nequiuit, vel qui auditui credulus accusat. Ex isto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione, quia scilicet promisit testificari & recessit, vt non testetur: vel consilium habuit ab aliquo doctore, quòd sufficerent illa quæ habent ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

Annot. ¶In responsione ad vltimum aduertas, quòd princeps potest accusationem non solum à principio refutare, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expedire hoc iudicauerit. Et ratio est: quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur quòd ille qui curam communis boni habet, si talis medij ablationem ad finem communis boni prodesse magis viderit, quàm ipsius positionem aut persecutionem, posit & debeat tale accusationis medium tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fiat alias satis, si aliquid sibi debetur.

¶*Num iudex non princeps accusationem abolere posit.*

Quæstio. ¶Sed occurrit hoc dubium, An iudex non princeps posit abolere accusationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior principe iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶Ad hoc dicitur quòd hæc non est quæstio de accusatione vitiosa, seu defectuosa, siue propter temeritatem, siue propter calumniam. Quoniam constat quòd iudex hoc cognoscens, etiam si non sit princeps, potest & à principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admissæ sunt, potest ex quo legitimæ non sunt, abolere, quum nulli in hoc faciat iniuriam. Imò prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur ius vnicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præcise ad commune bonum

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum homo teneatur ad accusandum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret, sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati priusquam innoxij monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi non debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. qõ. 7. videtur quòd nullus ex debito teneatur accusare.

¶Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico, dicitur enim Prouerb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit quòd ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

CONCLVSIO.

¶*Si quod crimen quis sciuerit, quod vergat in damnum reipublicæ si posit probare, tenetur ad accusationem: secus autem si crimen fuerit, quod probare non posit, minime tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales conferentes vel ad emendationem personæ peccantis, vel ab bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum est. secundum autem proprie pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter posit probare, quod pertinet ad officium accusatoris puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem nón fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non posit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum. quòd nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

¶Ad tertium dicendum quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.*

4. dis. 19. q. 2. art. 3. q. 1. ad 4. Et d. 35. artic. 3. ad 6. & quo lib. 11. ar. 13. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶Prçterea, 2. q. 8. dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augusti. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura. præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶Præterea, Sicut crimen alicuis manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto nũquam recipiantur.

CONCLVSIO.

¶*Non modo accusatio, sed & quæcunque in publicis aguntur iudicijs, in scriptis fieri debent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia vero ea quæ verbotenus dicuntur, facile labuntur à memoria non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quòd multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cum modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et pro-

Universidad de Deusto Biblioteca

ordinata. Videtur autem mihi, quòd differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quòd princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & non solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensæ: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur, Si princeps aboleuerit. Iudex autem inferior potest, ex epieicia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere à principio accusationē legitimam pro communi bono, si videt illam communi bono perniciosam, vtpote si causatiuæ seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando, potest: quia lex arctatæ potestatis pro communi bono saluando, prætermittenda est, & vsurpanda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

pter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem: quia, sicut dicitur 2. quæstione 3. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obiicit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

¶Præterea, Ibidem dicitur quòd præuaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt suprà dictum est. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex præuaricatione.

¶Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est iniuriose ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶SED CONTRA est quòd ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

¶*Iniusta omnis redditur accusatio, vel per calumniam, falsa crimina imponendo: vel per præuaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo: vel per tergiuersationem, totaliter videlicet ab accusatione desistendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste, vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit, vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: nam præuaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quod desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit vera crimina, præuaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem excedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur 2. quæstione 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis. 4. di. 4. art. 5. q. 1. ad 1. Et quæst. 1. artic. 3. cor.

¶Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna secundum illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasij papæ, Quamquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus: non ergo tenetur ad pœnam talionis.

SED CONTRA est, quod Adrianus papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

¶*Aequum est, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, & grauius in periculum pœnæ aliquem induxerit, simile, vel talionis patiatur pœnam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth. Iniustitiæ non semper competit contra passum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, in inuoluntarie alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocēdi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cúmque diligentissime perscrutantes, inuenerim falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicæ subditur. Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorē habeant & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate; si vero ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumnio se alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA, de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secundo, vtrum liceat alicui se calumniose defendere. ¶Tertio, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quarto, vtrum liceat alicui condem-

Annot. a ¶*Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum primum & secundum.*

IN articulo primo & secundo quæstionis sexagesimæ nonæ, circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solum tenetur reus fateri veritatem. Primus est, cum præcessit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliqua expressa indicia apparuerunt: tertius, cum præcessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduerte diligentissime, quòd quando per viam inquisitionis proceditur, oportet præcedere infamiam. Et vocatur infamia non frequens vox discolorum, sed frequens vox talis, vt apud probos & prouidos viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Dico autem de crimine tali, quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id quod quidam scripserunt, scilicet quòd diffamatus de vno crimine, possit inquiri de aliis. Sed hoc est manifeste contra decretalem, extrà. de accusationibus capitulo, Inquisitionis. vbi habentur hæc verba, Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores aliqui præcesserunt. Et in tantum decretalis illa exigi vult præcedentem infamiam super aliquo crimine, quòd si duo vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem videntibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum, & cætera. Nec ratio quæ illos mouit, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, concludit intentum eorum: Quoniam falsum est, quòd iudicium de occultis sit prohibitum non propter occultationem peccati: imò quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiámque spectant. Caueant ergo suæ & subditorum suorum conscientiæ prælati illorum religiosorum, qui diffamato de vno præcipiunt inquirendo de aliis de quibus non est diffamatus. peccant enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur prælati huiusmodi ex eo, quòd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquando. Oportet enim infamiam seu clamorosam insinuationem præcedere, & non simplicem suspicionem, vt dictum est.

¶In secundo casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo, quod indicium dupliciter sumi potest: primo communiter, vt frequenti vsu signa indicia vocamus: alio modo proprie, vt iuristæ Indicij nomine vtuntur. Et sic sumitur in proposito, & distinguitur in indicium perfectum & imperfectum, adeo, vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

¶Secundo, quòd non singulariter, sed pluraliter Autor dicit, Indicia: quia regulariter vnum indicium non sufficit ad præcipiendum, & veritatem extorquendam à reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indiciis multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus & circunstantiis personæ, loci, temporis, conditionis, & cætera.

¶Tertio, quòd Autor dicit, indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primo ad factum, cuius est indicium: ita quòd manifeste indicent tale factum. Secundo, ad personam: ita quòd indicent quòd ipsa perpetrauerit tale facinus. Nam sicut præcedens infamia de crimine, intelligitur non de crimine absolute, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine: ita in indiciis oportet vt indicia personæ criminosæ appareat. Tertio ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, q. tenetur obedire iudici præcipienti & extorquenti veritatem: alioquin quum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia sint non iuris, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter quemadmodum quum præcessit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

¶*Num occultum crimen, quod quis fecit præcipiente superiore, teneatur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.*

Quæstio. ¶Sed occurrit hic dubium ad hominem: quia Autor alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius autor, nec habentur indicia alicuius, prælato præcipienti, vt si quis scit furem, reuelet) tenetur ille qui furatus est, seipsum reuelare: vt patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros. Et simpliciter: quia quæst. 5. quæstio 5. capit. quidam B. Greg. excommunicauit occultum actorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, & cætera vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium, & Autor occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit. ¶Ad hoc dicitur quòd consonum Scripturæ sacræ & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus autor non teneatur se prodere. Quum enim contra Cain & Sodomam procederetur, præcessit clamor non solum criminis, sed personæ. Et de Sodoma aperte dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, & cætera. De Cain vero insinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extrà quoque de accusationibus, cap. inquisitionis. expresse dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta scientiæ publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum ex quo Autor in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, sententiam non explicauit, dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶Ad secundam dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere disiunctiuam, scilicet aut probet quod proposuit, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, & cætera. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito quòd sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum vel incendium commiserit, & huiusmodi: ita post factum potest excommunicari quicunque fecit. Et quia potest excommunicari absolute, multo magis potest excommunicari sub conditione, quæ pendet ex voluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio non super debito reuelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa conditio, qua possit reus, si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directe so-

condemnato, per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.*

4. dist. 17. q. 3. art. 1. q. 2. ad 1. & 3. & d. 19. q. 2. art. 3. q. 1. ad 5. & q. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysosto. Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses. sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictum est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Omne qđ est cōtrarium diuinæ gloriæ, est peccatū mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corinth. 10. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Acham, Fili mi da gloriam Domino Deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne abscondas: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Non potest accusatus in iudicio veritatem interrogatus à iudice, mentiri, vel negare, absque mortalis criminis incursu, potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundum iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ quòd aliquis obediat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt suprà dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere. mendacium tamen dicere non licet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glos. Hæc est consuetudo impudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Grego 22. Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum, dicit. Vsitatum humani generis vitium est, & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & coniunctum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum accusato liceat calumniose se defendere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniose se defendere. Quia secundum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maxime est calumniose se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniose se defendat. Inf. artic. 3. cor.

¶Præterea, Accusatus cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam.

nat canon ille Gregorij. Absolute autem præcipere quòd reuelet se, excedit vires huius iudicij: & propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi videntur mihi illi doctores in hoc fuisse, qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam insinuationem, vel indicia manifesta personæ & criminis sic præcedere: vt vehementer suspectam reddant personam ad hoc, vt teneatur ad præceptum superioris, seipsum reum prodere. Quando autem in tertio sumus casu, scilicet quòd præcedit semiplena probatio, constat etiam quòd tenetur. Sed aduertendum, quòd cum plenam probationem efficiant duo testes integrarum conditionum, semiplenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum iura: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed vere testis est iuratus, non particeps criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. hoc est, quòd vltra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, vt infamia, & cætera. Iste omni exceptione maior testetur directè de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel furari hoc, sic enim est vere testis semiplene probans.

¶Num mentiens in iudicio quocunque modo peccet.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicis, scilicet cui debitum negat: dubium occurrit, An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubij imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Ex hoc enim videtur excusari à peccato mortali. Nam ex hoc quòd non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quòd non est mendacium circa debitam iudicij veritatem, ac per hoc, quòd non sit mortale.

¶In oppositum autem est, quòd mendacium in iudicio, quantum in se est, incurrit iudicij vim, & cætera.

¶Ad hoc dicitur quòd huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quòd ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, quòd iudicium quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipue fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt subsitat iudicio, sicut non habet locum, vt subsitat iuramento. Ita quòd sicut mentiens in quocunque leui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque leui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicij exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolute, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

vt habetur 2. quæstio. 3. Non autem imponitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calumniose se defendere.

¶Præterea, Prouer. 14. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autem transilit & confidit. Sed illud quòd fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercunque se liberet à malo, non peccat.

¶SED CONTRA est, quòd in causa criminali iuramentum de calumnia est præstandum, vt habetur extrà, de iuramento calumniæ, inhærentes. Quod non esset, si calumniose se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere.

CONCLVSIO.

¶Non potest reus accusatus in iudicio calumniose se defendere, sed potest in his, ad quæ non tenetur respondere, vel, veritatem occultare, vel aliquo alio modo iuste se defendere, nullo autem modo ei licet vel falsitatem dicere, vel veritatem, quam confiteri tenetur, tacere, vel quoquo modo mentiri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorum primum in aliquo casu licet. non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine vel aliqua expressa indicia apparuerint, vel etiam cum præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere vel per vias licitas & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas vias illicitas & proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supradictis patet. Quorum primum est laudabile, secundum vero vitiosum. si ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos: puta quòd non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. hoc autem non est calumniose se defendere sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquem dolum vel fraudem adhibere, quia fraus & dolus vim mendacij habent. Et hoc est calumniose se defendere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis: quia omnium terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio Ethicorum. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

¶Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit. ex quo patet quòd peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercunque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiunt: manifestum est quòd etiam reus peccat, cum aduersario colludendo, non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam dictam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minus licet appellare à iudicibus ordinariis.

¶Præterea. Illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quod Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 15.

CONCLVSIO.

¶Superiorem appellare in causa iusta, vbi quis nimium à iudice grauatur, reo licet: appellare autem iniuste, causa afferendæ moræ, ne sententia proferatur, minime licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniuste à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur. Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta. omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum. quòd potestati inferiori intantum aliquis subiici debet, inquantum ordinem superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subiici non oportet: puta si aliud iusserit Proconsul & aliud Imperator, vt patet per gloss. Rom. 13. Cum autem iudex aliquem iniuste grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, secundum illud 2. quæst. 6. Catholicus qui causam suam siue iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio contendebant apud infideles.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit, quòd aliquis sua sponte se alterius iudicio subiiciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt semper non permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrariis, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex autoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quòd etiam si sit simul ordinarius & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quòd arbiter eligeretur. nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

¶Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita subuenit vni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si vero non esset determinatum tempus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, vt tertio aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

a *¶Super Quæstionis sexagesimanonæ Articulum tertium & quartum.*

¶Num damnatus ad mortem, vel carcerem possit quocunque modo fugere, vel euadere.

Quæstio. IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæstiunculæ multæ occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de fuga iuste damnati ad mortem.

¶Prima est quia conclusio, ipsa scilicet quòd liceat iuste damnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestarentur.

¶Secunda est: quia detentus dãnatus ad mortem, est implicite damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam à iudice, & consequenter iustitiam & obedientiam debitam violat fugiens.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, & cætera. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest licite fugere, vt quidam dicunt ergo nec damnatus ad mortem.

¶Tertia quæstio est, an iste damnatus licite possit disrumpere vincula, & compedes, quibus alligatus est, vt possit fugere.

¶Quarta est, an possit effringere carcerem licite: & est ratio harum quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint superioris autoritate facta, inferendo violentiam istis, infertur vis actori eorum, & resistitur eidem. Ex alia autem parte apparet licitum: quia alias vana esset concessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere. Quinta quæstio est, an liceat alijs adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd opem ferunt danti operam rei licitæ, & sicut digni sunt morte secundum Apostolum qui consentiunt malefacientibus ita per oppositum qui consentiunt licita facientibus, non errant. Inde vero apparet quod non: quia turpis est illa pars, quæ non consonat suo toti. Publica autem potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti puniuntur: quod non fieret si peccarent.

¶Sexta quæstio est circa rationem literæ: quia assignat non causam, vt causam. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd non tenetur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: quod est manifeste falsum. Manere enim in carcere & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere, fuissent sui homicidæ.

¶Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, vt inferat sibi mortem, pariter instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

¶Octaua quæstio est, An damnatus, vt fame moriatur teneatur comedere, si potest: alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quod teneatur: quoniam non comedere est directe se occidere, vt patet in secundo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quòd non: quia potest patienter sententiam contra se latã sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamuis possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

¶Nona quæstio est pollicita superius in quæstione 31. articulo 2. ad tertium. An damnatis iuste, vt fame moriantur, possimus licite ministrare occulte panem. Et est specialis dubitandi ratio quia in loco allegato autor excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiæ pateretur.

¶Ad primam dubitationem dicitur quòd quia ea, quæ sunt per accidens, non mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugientis est, quòd custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licite potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quicquid mali proinde custodibus inferatur à iudice, non imputatur fugienti.

¶Ad secundam dubitationem dicitur, quòd falsum est quòd detentus damnatus ad mortem, sit implicite damnatus ad carcerem. Nec enim ante sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio, sed solũ custoditur, vt damnandus vel damnatus ad futuram pœnam. Dico autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi vnam insulam pro carcere, vt patet in his qui exulant in circunscripto loco, & proculdubio tenentur damnati ad hoc seruare sententiam: ita potest damnare ad carcerem arctũ & vincula: & non posset sic damnatus licite fugere: licet quidam dixerint quòd iudex non potest iuridice, nisi violentia facti capere, detinere, & occidere. Hoc enim circunscriptus sola sententia locus in auxiliis manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordo haberet, quòd damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licite iste fugere: quia ex damnatione ad carcerem, teneretur iste ibi manere, sicut tenetur aliis iustis sententiis parere. Nec hoc est damnare eum ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum infrà terminos loci illius.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de omnibus pœnis sed de omnibus pœnis, quæ consistunt solum in pati.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd pœnæ sunt in duplici differentia: quædam sunt, ad quas non aliter quis damnatur, nisi vt patiatur illatas vt patet de morte, mutilatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, vt se occidat, mutilet, torqueat, &c. sed vt patiatur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quæ de morte, vt scilicet damnatus aut damnandus ad aliquid horum, possit licite fugere: quia non tenetur nisi ad pati, vt infrà patebit. Quædam vero sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, vt ipse cooperetur ad eas, vt patet de exilio, & circunscriptione, & pœna pecuniaria. Damnatur siquidem aliquis, vt eat in exilij locum: & ibi infrà præfixos sibi terminos maneat, vt soluat huiusmodi. Et ab harum executione non licet se subtrahere post sententiam, quia damnatus est ad faciendum. Ante vero sententiam potest licite fugere, eadem ratione, qua damnatus ad mortem, potest licite fugere, scilicet quia non tenetur facere, hoc est manere in loco, vnde sequeretur suum pati, hoc est damnare, si ex sua absentia euitaretur damnatio. Alioquin omnino teneretur in foro conscientiæ subire latam post sententiam. Religiosi tamen, quia libertate sui motus processu extra claustra se priuarunt, supponentes se per tria vota prælatis suis, quicunque ex causa à suis prælatis iuste detinentur, non possunt licite extra præfixos sibi terminos fugiendo exire, quum nec exire possint non decenti claustrum sine licentia prælati.

¶Ad tertiam & quartam quæstionem simul Henricus de Gandauo quolibeto nono articulo vigesimoquinto, respondet negatiue: quia si frangeret vincula aut carcerem, resisteret iudici in his, in quibus habet potestatem: & iniuriam illi faceret, sicut si percuteret suos ministros custodes. Et quemadmodum, inquit, licitum est transire per alienum agrum, non tamen sepem illius disrumpere, vt transeatur: ita licitum est fugere, non tamen vincula & carcerem rumpere, vt fugere possit. Si quis tamen diligenter distinguat inter fugam, vel defensionem, ac inter vim inferre rationalibus, vel irrationalibus, declinabit in partem oppositã. Quum enim inter iudicem & damnatum iuste ad mortem, sit ex parte iudicis bellum iustum, consequens est quòd damnatus non possit se defendere, non resistere, pugnando contra eum. Sed sicut fugere non est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco: ita frangere vincula & carceres non est pugnare, sed absoluere seipsum à continentia vinculorum & carceris. multum quoque refert vim irrationalium vel rationalium repellere. Nam illata vis rebus irrationalibus præcise non redundat in autorem eorum, cuius signum est, quòd si quis vinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis, violentiam inferat, effringendo non est excommunicatus. Et si quis damnatus vt deuoretur à leone, pugnet cum leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuriam facit. Hæc enim attestari videntur, quòd si fugere volens, vim inferat custodibus, quòd iniuste facit: sed si absentibus, vel dormientibus eis frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus imputandum videtur, quòd tam debiliter ostia firmata vel seræ fabricatæ sunt, vt potuerint à detento frangi. Vnde non video, quare non possit damnatus ad mortem, violentiam vinculis & carceri præcise, absque scilicet resistentia omni cuicunque custodi inferre. non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos: nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem: sed continere se sub circumscriptione vinculorum & carceris, & eisdem non actori eorum vim inferre. Nec est simile de fractione sepis: quia in fractione sepis agitur de damno, quod infertur domino per sepis ruinam. Hic autem non est quæstio de damno pretij vinculorum, aut ferarum carceris (facile enim dici potest quòd effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si sapit pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus scrutari, sed ex propriis.

¶Ad quintam quæstionem dicunt quidam quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶Mihi distinguendum occurrit, quòd quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi: quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet eis incumbit fouere publicam potestatem) illicitum est consilium vel auxilium fugæ præstare. Eorum enim est damnatum seu damnandum detinere: & velut proditores & collusores essent partes detenti fouendo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licite possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alteri liciti, nisi per accidens: puta, quia statui vel officio suo hoc repugnat. Apparet namque inductiue in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, &c. quòd dans mihi consilium, auxi-

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, quòd aliquis se à morte per fugam liberet: secundum illud Ecclesiast. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

¶Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum. Ergo peccat se defendendo.

CONCLVSIO.

¶Non potest absque peccato ad mortem iuste condemnatus se defendere, potest autem se defendere in causa iniuste condemnationis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iuste: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniuste, & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezechielis vigesimo secundo, Principes eius in

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

lium, vel fautorem, ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, ipsi fiat sibi ista cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad causam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et sic opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris à damnato esse vera: consequens est, vt his, qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula & carceres: eadem ratione subministrando damnato incluso limam vel aliquod instrumentum, quo possit se absoluere à vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quòd liceat aliis concurrere ad carcerem, & frangere illum, hoc enim nec somniaui. Nam si non liceat ire ad frangendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus incluso frangi seram carceris, & ab extra liberis, hoc est, offendere publicam potestatem, cuius est carceri sicut frangere vel aperire inuito domino domum priuatam, est offendere illum minum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur: nec tales inuenti puniuntur, quia adiuuari erant ad fugam, sed quia præsumerent quod contra publicam potestatem operarentur.

medio illius quasi lupi sapientes prædam, ad effundendum sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus: ita licet resistere in tali casu malis principibus, nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua grauius turbatio timeretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim, sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo non quælibet defensio sui est licita, sed solum quæ fit cum debito moderamine.

¶Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortem patiatur. Et ideo non tenetur facere id vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

¶Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ. vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA, de Iniustitia ad testes pertinente, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. ¶Secundo, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. ¶Tertio vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. ¶Quarto, vtrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

¶Ad sextam quæstionem dicitur, quòd ratio literæ est optima: sed non sic deducenda est, vt arguendo deducitur. Soliditas siquidem illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pati, & damnationem ad facere: & intendit quòd damnatus ad pati non tenetur ad facere id, vnde sequatur suum pati. Et in promptu ratio est: quia non est damnatus ad facere. Vnde assumit, quòd quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi mortem inferat, sed vt patiatur: ideo non tenetur facere id. vnde sequatur pati mortem: quod tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde mouere. Et hic est verus sensus huius rationis, & hinc patet ratio dictorum in secundæ dubitationis solutione.

¶Ad septimam dubitationem dicitur, quòd postquam ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videntur iudices quòd hoc non licet: quamuis forte veteres concedendo optionem generis mortis, magis quàm iudicando faciebant hæc. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem, vt seipsum confodiat, ita nec quòd seipsum mergat, aut veneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tunc quia est contra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶Ad octauam dubitationem, dicunt quidam, quòd non tenetur comedere, sed potest tanquam patienter sufferens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica autoritate potest quis seipsum licite occidere. Constat autem quòd nolle vti alimento habito, est occidere seipsum non minus, quàm seipsum gladio transuerberare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, vt ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc, scilicet vt se occidat non comedendo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimenta, non à quibuscunque, sed à custodibus, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rues Atheniensis, quæ Cimona patrem suum lacte proprio pauit, ne inediæ moreretur pœna. quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, & cætera. Tum quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Autoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispendium. Inquit enim, Sicut subueniendum eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secundum ordinem iustitiæ, non construitur cum illo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundo dicitur & melius, concedendo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij passione litera expressè loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet, quòd excipit ordinem iustitiæ quando patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, quòd quia tota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quòd ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, & cætera. ideo exceptio intelligenda est, quòd fiat à debito subueniendi & non à potestate subueniendi damnatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quòd sensus est quòd licet necessitas deficientis naturæ imminens in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obligent nos ad subueniendum illis, ne fame aut siti moriantur, aut simile dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuentionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur. cum qua doctrina patet stare, quòd licite possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendum, ministrare necessaria vitæ.

Inf. artic. 3. ad 3.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim Augustinus in quæstionibus Genes. quòd Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testimonio abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

¶Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouer. 11. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandum, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶Præterea. Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maxime tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit, Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult: hic, quia nocere desiderat.

CONCLVSIO.

¶*Vbi iusta præcessit accusatio, secundum debitam iudicij formam, tenetur homo superiori subiectus testimonium ferre: in occultis vero, minime, & præcipue superiori non subiectus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi autoritate superioris, cui in his, quæ ad iustitiam pertinent, obedire tenetur: non est dubium quin teneatur testimonium ferre in his in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum. Si vero requiratur eius testimonium non autoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacunque, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis, Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerbiorum vigesimoquarto, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & Romanorũ primo dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Vbi dicit glos. Consentire est tacere cum possis redarguere. Super his vero quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris autoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶Ad secundum dicendum, quòd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit vt homo, sed tanquam Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea vero quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque vero sunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶Ad tertium dicendum, quòd operari & cooperari ad occisionem hominis non competit ministris altaris, vt suprà dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ Articulum primum.* Annot.

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quòd infamia de vno crimine non dat ius iudici inquirendi de illis eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis: firmari ex præsenti doctrina, quum litera dicit, quòd si à iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum subditus, de quo loquitur. Par autem aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quàm id de quo iam posset alius testimonium reddere. Qua namque ratione testis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dictum est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶*Num cura debeat esse testibus, si immineat periculum accusatori.* Quæstio

¶In eodem articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit: dubium occurrit: quia quum superius Autor dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curam habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testium conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneantur ad testificandum nisi coacti à iudice. Tam aperta autem esset iniquitas hæc, vt non egeat probatione.

¶Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidem ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominem ab iniustitia aliqua: secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniam sermo doctoris est formalis, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quando præcise agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat, quod non continetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandum: seu ex obligatione accusauit (quia nullus tenetur ad accusandum de quocunque crimine, vt proximus condemnetur, quantumcunque iuste condemnari possit) sed sponte accusat quicunque sic accusat. Et propterea litera dicit, quòd de accusatore tali non est curandum. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusauit sub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno, quoniam obligatio ad accusandum est, quando imminet periculum spirituale vel corporale multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab infectione hæresis, vel à seruitute tyrannica, & cætera. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quod si quis tenetur ad accusandum, consequenter tenetur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quàm accusare, quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Vnde in responsione ad primum Autor colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit, scilicet ad autoritatem iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicite tenet, quòd in huiusmodi propalare tenetur testificando vel denuntiando, prout opus fuerit.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, vt scias discernere inter illa quæ sciuntur sub sacramentalis confessionis sigillo, ita quòd vere audiuit illius confessionem, & inter illa quæ sciuntur sub sigillo confessionis non vere, sed ad imitationem seu similitudinem confessionis, vt frequenter fit à dicentibus aliquid in secreto. Dico tibi hoc in confessione, seu in pœnitentia, seu inchoant, Confiteor Deo & tibi. & tamen in nullo confitentur se peccasse, sed communicant, tantum quæ sunt dicturi, & huiusmodi. Hæc enim si acceptatio audientis, sine qua nihil fit, interuenit, non magis obligant quàm iuramentum de tenendo secretum. Et propterea tenetur ea reuelare, si sint talia quæ sint in alterius damnum. Prima autem in nullo casu reuelare licitum est, quia, vt in litera dicitur, illa scit vt Deus, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis etiam papæ præcepto.

Annot. ¶In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quòd ex hoc quòd seruare fidem est de iure naturæ, non sequitur, Ergo præterire seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse veniale, vt patet in simili. Mentiri enim est contra ius naturæ, & tamen non sequitur, Mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo aduertere ad materiam simpliciter, vel vt ab hoc, vt discernatur quando reuelare secretum est mortale vel veniale. Sunt enim quædam quæ etiam si non sint nostræ fidei commissa, tenemur seruare secreta, vt occulta adulteria, & facta quæ reuelata essent semina discordiæ, & huiusmodi. Sunt etiam quædam quæ etsi simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habens rationes in eo, qui fidei nostræ commisit, quia voluit secretum seruari. Et propterea ex quo promissum est acceptando in secreto, non solum seruandum est, sed posset pro rei nobilitate esse peccatum mortale huiusmodi reuelatio. Sunt autem quædam, quorum occultatio nulli prodest, reuelatioque nulli nocet, quæ leuiter committuntur & acceptantur in secreto. Et in his veniale est fidem violare, quia quum nec ex materia infertur alicui iniuria, aut iniustitia, quia non est materia periciosa, nec ex forma, scilicet violatione iuris naturæ, fit contra Deum, aut proximum, sed præter debitum proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non contrariatur charitati, sed præter eam agitur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim tertij Regum vigesimoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum testium falso condemnatus est, ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶Præterea. Testimonium ad hoc, quòd sit credibile, debet esse concors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat, ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶Præterea, Secundæ quæstionis quinto. dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi * quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis vrbis Romæ nisi in * viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

* Aliàs, 64.
* Aliàs, 27.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuteronomi decimoseptimo, In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra decimonono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

CONCLVSIO.

¶*Duos, vel tres testes in quouis iudicio, diuino ac humano iure statutum est rationabiliter adhiberi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in primo Ethicorum certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstratiua, eò quòd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cum reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum autore, rationabiliter institutum est de iure diuino & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cælo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiast. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Iohannis octauo, Duorum hominum testimonium verum est, dicit quòd in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exodi vigesimotertio, Non sequaris turbam ad faciendum malum, nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis, quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciã testimonij, quia si discordãt in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis & de diuersis loqui, Puta si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, aduerte quòd distinctio illa de testibus, qui sunt singulares vel contestes, regulariter habet locum, vt per singulares nullus damnetur. Quia tamen multi singulares testes in factis iterabilibus violentam suspicionem inducunt, vt si vnus vidit aliquem committere vnum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtum, & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos, quando quis existimatur alias tali vitio inuolutus, aut numerus multus talium contestium concurrat, si arctatur non confitetur inueniri, videtur quandoque subsecuta condemnatio, multorum patrum consilio fulta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, vbi tamen absque tormentis proceditur, non tam ad puniendum, quàm ad salutem animæ, & regularis obseruantiæ fauorem, tolerabile videtur, vt hæc probabilitas sufficiat ad certitudinem inter eos, qui mortui sunt mundo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi indiciis per tormenta, religiosi tamen, veritas exquiri, vt sententia non feratur, nisi contra confessum vel conuictum, iuxta sacros canones, secunda quæstione prima, Nos in quenquam.

Annot. ¶In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanæ ecclesiæ cardinalibus

Universidad de Deusto Biblioteca

nalibus, quæ vtinam tanta esset, vt nullus vnquam esset in scandalum ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus cardinalis non punitur, quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & autoritati Romanæ ecclesiæ condemnando cardinalem, quàm tolerare illum sine scandalo.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio multa de conditionibus testium in aliquibus causis vel casibus essent dicenda, nisi Iuristis hæc relinquenda essent à me, quia non suscepi onus in iure, sed in moralibus scribendi.

Annot. ¶In responsione ad tertium, habes quod suprà dictum est de declinando in bonam vel malam opinionem proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad actum cautelæ, pauper enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentiendo propter paupertatem, & cætera.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit, Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus à sua memoria & propter suum testimonium alter est condemnandus, aut condemnatus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet, quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfecte & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quòd sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicando puram veritatem, teneretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate inciperet nocumentum per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis nô admittatur ad mutationem testimonij nisi incontinenti, vt patet extrà, de testibus cogen. ca. præterea, quia tamen, vt ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interuallum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ admittendum quandoque est, quando scilicet vere creditur quòd non fuit subornatus, sed ex côscien-

tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibiipsi aliquis dissideat interrogatus de visu & scientia, non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si vero sit discordia testimonij in aliquibus circunstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chryso. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundo, quia homines qui habent de aliis iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & autoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur, sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà dictum est, ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima. Quia à seruis suis accusatus est episcopus, sciendum est quòd minime audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

¶*Cuiuspiam testimonium nonnunquam ob culpam, nonnunquam sine culpa repelli potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus) vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Iohannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶Præterea, Mendacium quòd alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium, puta cum aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶Præterea, Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

¶*Falsum testimonium ferens, cum sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd falsum te-

tia & memoria corrigit actum suum. Ideo debet quilibet in tali casu corrigere obliuionẽ suam, vt saltem debilitet prius falsò à se dictum. Et si persona est bonæ famæ, & in opinione hominũ propter eius vitam bonam talis conscientia, quòd non possit cadere in mentem hominum illius notitiam habentium, quòd perniciosum mendaciũ diceret, & cum iuramẽto assereret obliuionem suam, & puram veritatẽ prout nouit, iudex (cuius est qualitates testiũ discernere) posset propterea à sententia vel executione desistere, & aliàs prout melius posset, obuiare, si ille, in cuius fauorem falsum fuerat dictum, non desistit, aut restituit, quum teneatur hoc facere ad talis viri iuramentum in foro conscientiæ.

¶*Num iniustum iudicium, ac iniusta sententia, sit iudicium, vel sententia.*

Quæstio. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem redditam. Iniustum iudiciũ non est iudiciũ. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium ibidem non est peccatum mortale. Primo quidem, quia aduersari hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustã. Nam si iniustum iudicium non est iudicium, côstat quòd iniusta sententia non est sententia. Et si non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est nanque, & non intelligibile, quòd non sententia sit sententia iniusta. Ergo sententia est nulla, male ergo distinguitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta, quæ tamẽ non est nulla. Secundo, quia aduersari videtur iuri Canonico. Nam secundum illud, sententia pastoris siue iusta, siue iniusta, est timenda, vt patet ex autoritate beati Gregorij in Decretis, vndecima quæstione tertia, sententia. ex præsenti autem doctrina iniustum iudicium, quia non est iudicium, non obligat testes, si iuramentum non

tum non interuenerit eorum, ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat reum ad perniciosam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliter in pure moralibus vtimur nominibus iudicij & sententiæ, & aliter Iuristæ vtuntur illis. Et propterea accidit, vt morales ad solam rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum, Iuristæ autem interea distinguant. Scito igitur, quòd sententia iniusta, licet apud Iuristas, vt patet vndecima quæstione tertia, Episcopus in sublimitatis per Gratianum, multipliciter dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem, vel ex ordine, vt quum non seruato iuris ordine condemnat, vel ex causa, vt quum quis condemnat innocentem, ad nostrum propositũ, vt in litera patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est per se iniqua, reliquæ autem duæ per accidens, vt prima, aut quasi per accidens, vt secunda. De sententia ergo iniusta, quia scilicet iniustum terminat, puta damnationem innocentis, dicendum est quòd secundum veritatem non est sententia. Et similiter iudicium sic iniustum, non est iudicium. Et ratio est, quia iudicium est determinatio iusti, vt superius patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæseptimæ, superius etiam patet. Constat autem quòd determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium, nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia. Sicut vniuersaliter patet, quòd leges iniquæ non sunt leges, sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia vim habet obligatiuam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes ministros aut reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quòd huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non contineatur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & apud Iuristas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniusta, aut si continetur, non tamen est publicæ manifesta, & tunc quamuis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem atque scientiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel aliàs recurrendum ad superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud, Sententia pastoris. Et hæc doctrina consonat aperte superioribus dictis ab Autore in quæstionis sexagesimæquintæ, articulo sexto, ad tertium, & dictis in quæstionis sexagesimæseptimæ articulo secundo.

¶Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud Iuristas, & sententia iniusta communius sumitur, vt dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud eos non semper est nulla, quia ad publicam, seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam veritatem, dicendo quòd nulla est in veritate. Vnde non interimitur ex hac doctrina distinctio Iuristarum. Non contradicit quoque doctrina hæc sacris canonibus decernentibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, vt capitulo, Pastoralis, de officio delega. dicitur. Quoniam hic vires sententiæ iniustæ traduntur, ibi ex accidentibus circunstantiis, scilicet quia occulta seu ambigua, vel non manifesta iuri iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quod scilicet ante manifeste propalatam iniustitiam timenda est, aut exequenda est à subditis. Et ex his sequitur, quòd si mihi constet in me esse prolatam sententiam excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, vel pro nunc, possum interim cultato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare aliàs in diuinis, secreto tamen, quoniam sic faciendo, & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & satisfit iudicio humano iudicandi quæ foris sunt, dum manifeste vident, quòd non contemnitur Ecclesiæ autoritas, & non priuatur innocens omnino spiritualibus consolationibus animæ suæ, qui in veritate non est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

a ¶*Super Quæstionem septuagesimamprimam.*

Annot. IN titulo articuli primi & cæterorum, quæstionis septuagesimæprimæ aduerte quòd aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus vulgariter aduocatum, quàm procuratorem, ita tamen quòd aduocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domi, sed qui patrocinatur opere, comparendo coram iudice. Vnde & Augustinus vt in articulo quarto habet, distinguit aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium licite vendit.

sum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati, & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exodi vigesimo, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ quòd reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia non dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solam ex iuramento violato.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines maxime abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAPRIMA, de Iustitia in iudiciis ex parte aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

*

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. ¶Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. ¶Tertio, vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. ¶Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exod. vigesimotertio, Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum primum.*

¶*Num tantum si modus appareat quo alteri possit subueniri, excusetur quis à subuentione.*

Quæstio. IN articulo primo eiusdem quæstionis septuagesimæprimæ dubium occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in promptu appareat, quomodo ei aliter subueniri posset, & cætera. Nam aut intendit, quod ex hoc, quòd in promptu appareat modus, quo posset aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur, quia quantumcunque appareant in promptu mille modi, quibus possit sine me famelico, aut aliàs impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non pasco fame morientem. Oportet nanque in promptu apparere non solum potentiam, sed actum subuentionis aliunde, vt ego non tenear subuenire. Aut intendit quod in promptu apparet modus, quo de facto subuenitur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

Infrà ar. 4. co. & ad primũ.

¶*Num aduocatus vel medicus quando appareat non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.*

Quæstio. ¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subueniri possit, tenetur sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & rationi. Sibi quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idem est hic dicendum, quòd suprà de aliis operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæsecundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. Quum igitur pauper ex hoc, quod opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, quòd sustentari non possit. Sequitur, quòd secundum antedicta non teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subuenire. Rationi vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitæ, quia scilicet aliter non posset viuere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quòd non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub diuo, non moretur, nec similiter teneor sepelire mortuum, quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, ac per hoc non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causæ pauperis, quamuis opprimatur, si perditio causæ non pertinet ad extremam vitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertium, vbi Autor expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. Secundo, quorundam opinio credentium esse mortale peccatum, si aduocato non patrocinante, pauper notabile damnum incurrit. Tertio inscriptum disponens, quòd pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersæ partis potentiam

parenti

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Præterea, Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum curet omnino, ne taceat, habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat, habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur, habens loquendi vsum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur, quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matthæi vigesimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

¶SED CONTRA, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

CONCLVSIO.

¶Vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur aduocati eorum suscipere causas, & illis patrocinari, sicut tenentur necessitatem patienti misericordiæ opus impendere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & suprà de aliis operibus misericordiæ dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in primo. de Doctrina Christi. Cum omnibus prodesse non posis, his potissime consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exode vigesimotertio. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reducad eum. Addit autem, & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur primæ Iohannis tertio, Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, & cætera. Subdit autem. Vel quarumlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maxime debet curam impendere, secundum illud primæ ad Timothe. quinto, Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliam personam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis, alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde remedium afferri.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi traditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solum illa quæ est dicta.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, vt dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶SED CONTRA est, quòd tertia quæstione septima multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

CONCLVSIO.

¶Iure nonnulli ab officio aduocandi arcentur non modo propter impotentiam, vt furiosi, impuberes, surdi & muti, & imperiti, sed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci, & infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus, quanquam clerici pro suis ecclesiis, monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu dupliciter ratione. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere. Et iterum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro aliis. Decentia autem huius officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacunque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio seculari, quia

ri, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio astare non possent, vel spiritualem, non enim decet, vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contempsit. Et ideo infames infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis vel pro personis sibi coniunctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesiis suis, possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si abbas præceperit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens & per maius & per minus. Et propter hoc quidam arcentur a patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam vero quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum sicut propriis, quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si iniustam causam defendere posit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia. Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

¶Præterea, Maius videtur esse peccatum, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges) quam iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundi Paralipomenum decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

CONCLVSIO.

¶Aduocatus, si iniustam causam scienter defendat, grauiter peccat, & vinculo restitutionis tenetur, si vero ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ qualitate, & excusatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercunque consentiendo, quia consilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit Romanos primo, quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & supradictum est, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniuste lædit eum, contra quem iniuste patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, quæ abutitur arte ad malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet, potest tamen & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarij damno.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offic. Vnde & aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet ei aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aduocato nô liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundum illud Lucæ decimoquarto, Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito. Opusc. 19. ca. 7. cor. 11.

¶Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum, videtur esse quiddam spirituale, cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶Præterea, Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium, non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit ibidem, quòd aduocatus licite vendit iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium.

CONCLVSIO.

¶Licet aduocatis pro patrocinio suo in aliorum causis exhibito, pecuniam moderate suscipere, secundum personæ, & patriæ conditionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quòd aduocatus non semper

---

carenti aduocato, inde det aduocatum, cogendo illum, & nolentem obedire potest punire, vt patet ff. de officio proconsu. & leg. l. nec quicquam. adsisto C. de postu. l. prouidendum. Hoc autem non esset si non teneretur quis pauperis causæ patrocinari, quum aliter non potest iustitiam suam tueri.

¶Ad primum dubiũ dicitur, quòd sensus literæ sumendus est iuxta materiam subiectam. In huiusmodi enim moralib' in particulari, tunc in promptu dicitur apparere modus, quo potest subueniri, quando absque inquisitione offertur modus quo potest, nõ qualitercunque, sed potentia probabiliter cõiungenda actui, vt si quis videt pauperem vexari, & scit illum habere fratrẽ aduocatum, satis in promptu videt quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habẽtem fratres diuites, satis probabile est, quòd redimẽt eum, & sic de aliis. Non loquitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsa subuentio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in promptu futura, iuxta humanam æstimationem. Et propterea vsus est potentiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶Ad secundum dicitur, quod cum Autor loquatur de subuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quòd loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor indistincte locutus est dicendo, quòd tenetur subuenire, & non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet, non patrocinando. Quandoque nanque esset peccatum mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicatũ esse voluit per illa verba in principio corporis articuli, scilicet quòd idem est hic dicendum quod suprà de aliis operibus misericordię dictum est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter, & tunc tenetur sub peccato mortali, si alius non apparet qui subueniat tẽpore suo. Secundo, vt ad magnã pauperis necessitatem spectans, & tunc si alius nõ apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed non sub mortali. Tertio, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est operam suam præueniendo impendere.

¶Ad prima ergo obiecta nõ oportet aliter respondere, quia iam patet ex dictis, quòd conformis est sententia ista supradictis, & rationi.

¶Ad obiecta vero secundo loco de obligatione veniali respondendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Autor non loquitur distincte de vinculo mortali aut veniali, sed in communi. Et propterea tractãdo præceptum, non respondit quòd est debitum mortale, sed quòd est debitũ ex antedicta necessitate coniuncta cum maiori necessitate, scilicet extrema, quam in principio corporis, referẽdo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressam esse censuit. Infrà q. 188. artic. 3. ad 2.

¶Ad secundũ vero, quòd dicentes peccare mortaliter aduocatum nõ exhibentẽ patrociniũ pauperi gratis (vnde pauper notabile damnum incurrit) absque fundamento loqui videntur, quoniam ex præcepto charitatis non tenentur sub mortali peccato ad subueniendum proximo ratione suæ necessitatis præcise, nisi sit extrema. De tali enim Iohannes intelligendus est, quum dicit, Qui viderit fratrem suũ necessitatem habere, & cætera. si ly Quomodo charitas manet in eo, accipiendum est negatiue. At si putet quispiam ex præcepto iustitiæ teneri aduocatum ad patrocinium pauperis, meminerit quod si ex præcepto iustitiæ obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiua, & hoc non, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia cõmutatiua, quæ est inter partem & partem, & hoc non, quia nulla est hic commutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia illa est à parte ad totũ. Aliã iustitiã nescio. Amplius qui tenẽtur ex præcepto iustitiæ obstare iniustoribus vel oppressoribus, si hoc cum possunt non faciunt, tenentur ad restitutionem, sed, vt superi' in quæstione sexagesimasecunda, Autor dixit, Tunc solum non obstans tenetur ad restitutionem, quando ex officio tenetur obstare, vt principes & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis, sed ex arte aduocandi debet de opera suæ artis subuenire. Non igitur tenetur ad restitutionem, non subueniendo, nec reus est violatæ iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

¶Ad tertium dicitur, quòd iura esse disponant, quòd detur pauperi aduocatus, non tamẽ quòd gratis seruiat, sed de publico ærario merces sibi dari debet, si pauper non potest soluere, & aduocatus tenuit gratis patrocinari.

a *¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.*

Annot.

IN articulo secundo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quòd in tertio articulo meminerit ignorãtiam excusare, quando est causa actus, & non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus, quando si sciuisset, non fecisset. Est quoque sine peccato, quando est alicuius circunstantię, quam non potest, aut non tenetur scire, & si tenetur scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc ampliando ad aduocatum perspicere poteris si excusatus est à defendendo iniustam causam ignoranter. Qui enim omnino defendissent siue iustam, siue iniustam, quamuis nesciat iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorãtia, quæ non excusat, patrocinantur iniuste, qui etiam nõ curant discernere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex contingentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

a *¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶Num iudex & testes sint communes, quia iustitia & veritas in neutram partem declinant.

Quæstio.

IN articulo quartò dubium occurrit in responsione ad tertiũ, circa rationem redditam. Quare iudex & testes sunt cõmunes, quia scilicet iustitia & veritas in neutram partem declinãt. Videtur enim quòd dicta ratio non concludat differentiam intentam inter aduocatum, & alios, scilicet iudicem & testes. Nam aduocatus non potest licite nisi iustum patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiam. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecuniam accipere, ex eiusdem ratione prohiberi deberet aduocato. Et si aduocato ex hac parte non prohibetur, ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testis & iudicis communem, debet quoque facere personam aduocati cõmunem, quia tenetur ad iustum tantum patrociniũ.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum vnumquodque officium à proprio fine, non à communi, & à proximo, non à remoto fine pensandum sit inter personas cõcurrentes ad iudicium, differẽdum est quòd quorundam proprius finis est communis vtrique parti, quorundam vero proprius finis, est proprius vni parti. Finis autem vtrique parti communis est iustitia, non mea aut tua, sed simpliciter. Finis autem proprius vni parti est iustum nõ simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrociniũ, iustum consilium. Quocirca quia tam iudex quàm testis ad id quod commune vtrique parti est, non positiue, sed negatiue, hoc est quod in neutram partem declinet, assumitur in iudicio, consequens est quòd ad iustum & verum simpliciter & absolute tanquam proprium finem tendant ambo. Et econtra, quia finis proprius eorum est iustum & verum absolute, quod in neutram declinat partem, idcirco ad commune vtrique parti tanquam proximum ordinantur finẽ. Aduocatus autẽ & iurisconsultus non tendunt tanquam ad proprium finem ad iustum simpliciter & absolute, in cuius signũ si in processu inuenerint causam suam iniustam, non debent (vt in responsione ad secundum præcedentis articuli dictũ est) prodere secreta suæ causæ, nec alteram, quãuis iustam partem, iuuare, ad quod tenerẽtur si ad iustum simpliciter & absolute, vt proprium finẽ ordinarentur, sed tendũt ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter vel attingenda, vel saltem non impediẽda. Et ex his patet solutio obiectorum. Quare iustitia & veritas absolute inferant iudicem & testes esse communes, & non aduocatum, &c.

a ¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiã. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augustinus dicit ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quidam spiritualis, tamen vsus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quam in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensis, vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendiis suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVAESTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, de Verborum iniuriis extra iudicium, & primo de contumelia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniuriis verborũ, quæ inferuntur extra iudicium. Et primo, de contumelia, secundo, de detractione, tertio, de susurratione, quarto, de maledictione. ¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit contumelia. ¶Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. ¶Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere. ¶Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum contumelia consistat in verbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia non consistat in verbis. Cõtumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶Præterea, Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

CONCLVSIO.

¶*Contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad sui aliorum notitiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra dictum est; alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo, de Doctrina Christ. omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in libro Etymo. quòd contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extensio nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumeliosos, superbos, dicit glos. quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre. inter quævnum est, quòd homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus supra dictum est. secundum vero pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia, quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumeliosa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium consueuit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriose dicat,

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum primum.*

¶*Num de ratione contumeliæ sit, vt coram illo dicatur, cui infertur contumelia.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis septuagesimæsecundæ dubium occurrit an de ratione contumeliæ sit, quòd dicatur contumelia coram illo, cui infertur contumelia. Et est ratio dubij, quia cõtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem ꝙ huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, contra quem irrogatur contumelia, sicut in ira ad eum, cõtra quẽ irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi contumelias contra absentem proferunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum actus morales ex intentione iudicentur, & cõtumeliæ actus per hoc in sua natura locetur, ꝙ contra honorem directe machinatur alterius, cõsequens est quòd ad hoc, quòd actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quòd directe contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe & per se contra honorem alicuius, qui illum reueretur, qui occulte intendit iniuriari, sed solus ille qui eum sic paruifacit, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quòd contumelia id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Sciendum tamen est quòd tripliciter contingit hoc facere. Primo in faciem eius personaliter audientis, secundo literis seu libello, vt ad eum deueniat, tertio verbis vel signis in absentia per accidens, quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad intentionem, quando scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba, vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit cõtumeliosus deducere quod est contra illius honorem, sicut iratus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

¶*Num contumelia consistens in factis, consistat in illis vt signa existunt.*

q. 57. art. 1. Et Psal. 43. col. 6. et Roma. 1. lect. 8. co. 4.

¶In eodem primo quæstionis septuagesimæsecundæ articulo, dubium occurrit, An sit vera determinatio literæ, scilicet ꝙ contumelia consistens in factis, non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet namque falsum, cõ quòd contumelia cõsistens in dehonestatione ianuarũ domus alicuius, in deturpatiõe vel destructione imaginũ vel stigmatum alicuius, consistit in factis ipsis, vt talia facta sunt, vt patet, sicut rapina in ablatione rerum, & verberatio in percutione personæ, licet significent animum male dispositũ erga illum, & cætera. Hoc enim cõmune est omnibus malis factis, quando per se scilicet ex intẽtione, fiunt. Et confirmatur, quia huiusmodi iniuriæ nõ spectant ad aliquod supradictorum vitiorum, quæ posita sunt opponi iustitiæ, vt patet discurrendo per singula, homicidiũ, furtum, rapinam, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd dubitatio oritur ex hoc, quòd creditur in proposito factũ habere rationẽ signi respectu facientis, sicut verbera respectu irquientis, quum tamẽ hoc nõ sufficiat. Sed pro tanto facta vt facta distinguuntur hic contra facta vt signa, quia ad eius offensam contra quẽ fiunt, non perueniunt vt facta, sed vt signa. Fur siquidẽ aut latro iniuriatur facto, vt factum est, quia actio auferendi priuat illum rebus suis. Et simile est de homicidio, & aliis supradictis. Cõtumeliosus autem quando facto iniuriatur, non iniuriatur facto, vt factum est, sed facto vt signo, quia actio illa dehonestationis ianuæ, & huiusmodi, inquãtum talia facta absolute sunt, non lædunt proximum. Neque enim personalia, neq; res eius diminuũt, nisi forte per accidens, quia scilicet illa imago erat sua, & nihil amplius valet, sed vt habẽt rationẽ signi pertingunt, quantum in se est, ad lædendum honorem proximi. Quamuis autem cõmune sit omnibus male factis, significare malam intentionẽ agentis, neque penes hoc esse signum, distinctio hic sit, proprium tamen est malæ factis, vt sunt contumeliosa, ad hoc vt sint cõtumeliosa, inducere rationẽ signi quo ad efficaciam, hoc est, quòd non pertingunt cõtumeliosa ad iniuriatum, nisi vt signa, ac per hoc talia facta sunt contumeliosa, vt sunt talia facta materialiter, vt signa formaliter. Et aduerte, quòd quia vnum vitium imperat alteri, sicut quando quis furatur vt mœchetur, ita siqs raperet, seu per-

cuteret, vt contumeliaretur, rapina seu percussio vt factum læderet in rebus, vel persona, vt signum machinaretur contra honorem, & peccaret simul duobus vitiis, sicut fur vt mœchetur. Est & aliud aduertendum, quòd quum prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto sunt autore, habent perfecte rationem contumeliæ: quum vero ab occulto procedunt autore, habent quidem rationem veræ contumeliç, quia ad hoc sunt, vt in notitiam eius & aliorum deducant id quod est contra honorem eius: minus tamen perfecte rationem habent contumeliæ, pro quanto cõtumeliosus est manifestus iniuriator, sicut & iratus.

¶*Num contumelia distinguatur in plures species, vt in improperium & conuitiũ.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit, An contumelia distinguatur in plures species, seu distinguatur specie ab improperio & conuitio. Et est ratio dubij, quia distinctio specifica attenditur penes obiectum, quod est materia, circa quam. Constat autem ex litera, quòd defectus culpæ est materia contumeliç, defectus communiter est materia conuitij, defectus præteritç indigentiç est materia improperij. rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quod non consueuit Autor prætermittere specificam distinctionẽ vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralis, alioquin non esset vltimus Moralium liber.

Infrà q. 158. ar. 5. ad 3m. & 1. Cor. 15. lect. 7. co. 2. fin. Et Galat. 3. principio.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio contumelia vnius est speciei specialissimæ ex vnitate honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpæ spectat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulterij, furti, & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea non variãt species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur, & vniuntur, & cætera. Omnes siquidem defectus quatenus honorem lædunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectant. Quatenus famam minuunt, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinent. Est tamen in vtrisque eum vnitate speciei, diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quàm alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quòd sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque vero repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quancunq; excellentiam, & hoc fit per verbum improperij. Quod proprie est, quando aliquis iniuriose alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Ecclesia. vigesimo, Exigua dabit, & multa improperabit. Quandoq; tamen vnum istorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, ô insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, ô stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Contumelia, vel conuitium formaliter, animo videlicet iniuriandi prolata, mortale peccatum sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed inquantum significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo conuitium seu contumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio proferentis ad hóc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere conuitium vel contumeliam. & hoc est peccatum mortale non minus quàm furtum vel rapina, Non enim homo minus amat suum honorem, quàm rem possessam. Si vero aliquis verbum conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, inquantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderate homo talibus verbis vtatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius, Sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & ioci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si vero aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ, ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, raro & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur instemus.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.*

Infrà q. 73. art. 4. ad 1. Et opusc. 19. capi. 16.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶Præterea, Homo debet plus se diligere, quã alium. Sed aliquis non debet sustinere, quod alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat, ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam, sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundum illud Chrysostomi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis septuagesimæsecundæ, diligenter discerne non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam latitudinem tam contumeliæ formalis, quàm materialis. Nam contumelia formalis scilicet ex animo dehonorandi procedens, licet ex suo genere sit peccatũ mortale, propter imperfectionem tamen actus, quandoque est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum intendit non nisi parum dehonorare, quòd autor vocat in responsione ad tertium, leuiter contristare, modicum enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quum ex leui ira prorumpit in verbum contumeliosum, non ex cõsensu dehonorandi. Materialis autem contumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex damno quod inferret proximo. Vnde quantumcunque excessiuam contumeliam in aliquam dicerem, non animo iniuriãdi, si propterea non damnificatur ille in honore, non pecco mortaliter peccato contumeliæ. In istis enim peccatis materialiter & per accidens non est mirum si iudicamus ex materiali & per accidens damno. Et propterea in litera dictum, quòd per cautelam prolatum auferret honorem eius, & cætera. Et aduerte hic quòd contumelias, quas prælati obiurgãdo proferre possunt, licet vt materiam virtutis assumat, & in litera dicatur quòd raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd nunquam, nisi Spiritussancto suggerente dicatur, quoniam repræsentatur subditus, quòd non ex charitate, sed ex passione procedat, fiuntque deteriores non suscipientes disciplinam, leuiusque verbera, quàm contumeliosa verba suscipiunt. Vnde Tullius in libro de Officiis, Omnis animaduersio & castigatio contumelia vacare debet.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem septuagesimæsecundæ quæstionis exerce teipsum sic in charitatis ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vel vtroque præcepto Spiritussancti in vno eodẽmque capite, scilicet. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, &, Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

Qui

Qui primo vult vti præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet, an moueatur potius, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, & cætera. Si enim non propter proximi charitatem respõdet, frustra se illa autoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem tanta se non flagrare charitate cognoscit, mansuetúsque tacet, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

¶Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliã in eum protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

¶In oppositum autem est, quia sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, & nõn oportet aliter petere veniam, ita nec in contumelia.

¶Ad hoc dicitur quòd quia iniuria emendatur sufficiẽter per reductionem ad æqualitatẽ, quã facit restitutio, non tenetur contumeliosus ad aliud proximo exhibendum, quàm restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, reuerentiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus quum expresse dicat, Quicunque conuitio vel maledicto aliquem læserit, meminerit satisfactionem, quàm citius curare quòd fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionem veniæ, modũ restitutionis determinauit. Est nanque in petitione veniæ, maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes teneri hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem facere. Vnde sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimasecunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi. Et hæc etiam pro quarto septuagesimæsecundæ quæstionis articulo sufficiant.

Infrà q̃. 73. art. 3. ad 3. & q. 158. artic. 7. ad.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

¶Illatas contumelias nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliam infert, ad reprimendam illius audaciam, & ad suam tuendam dignitatem, & autoritatem, quanquam animo paratus quisque esse debet omnes sustinere iniurias, si propriæ & aliorum saluti expedire conspexerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cum suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Iohannis decimooctauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouerbiorum vigesimosexto. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. homil. nona, Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audaciam conuitiantis contumeliosi, debet aliquis moderate reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerbiorum decimosexto, Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, hoc pertineret ad vindictam. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccle. octauo, Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum contumelia oriatur ex ira.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia non oriatur ex ira, quia dicitur Prouerbiorum decimo. Vbi superbia, ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶Præterea, Prouerbiorum vigesimo. dicitur. Omnes stulti miscentur contumeliis. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt suprà habitum est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶SED CONTRA est quod Gregorius trigesimoprimo, Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

¶Cum contumelia ad vindictam properet, ex ira magis, quàm ex alio vitio oriri videtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maxime oritur ex ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ qui est celsitudo, & ideo non directe contumelia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpote reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, ira non perfecte audit rationem. Et sic iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia secundum affinitatem, quam habet cum ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Rheto. iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

QVAESTIO SEPTVAGESIMATERTIA, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

*

POSTEA considerandum est de detractione. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit detractio. ¶Secundo, vtrũ sit peccatũ mortale. ¶Tertio, de comparatione eius ad alia peccata. ¶Quarto, vtrum peccet aliquis audiẽdo detractionem.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd est denigratio alienæ famæ per verba.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quòd fiat per occulta verba.

¶Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶Præter

a *¶Super Quæstionẽ septuagesimætertiæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis septuagesimætertiæ circa modos detrahendi, positos in responsione ad tertiũ, dubium occurrit de quarto, scilicet quando id quod est bonum dicit mala intẽtione factum. Et est ratio dubij, quia hoc nõ ad detractionis, sed iudicij temerarij vitium spectat, quoniam talia iudicare præsumit de occulta cordis intentione contra operis attestationem, dum ille bonum facit, & iste intentionem diuinare pessimã malam. Rursus ex huiusmodi temerariis verbis nullus infamatur, si verba intelligant, quoniam quilibet scit quod iste non plus videt intentionem proximi, quã ipse audiẽs & quilibet alius, secretorum nanque cordis apud omnes nullus homo est iudex.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia nõ inconuenit vnũ vitiũ esse materiã alterius vitij, ex hoc quod huiusmodi verba sunt temerarij iudicij, non excluditur quin sint detractoria. Et quoniã verba ex intentione cõsiderantur, & vitia ex finibus propriis iudicãtur, quando aliquis ideo dicit bonum ab aliquo mala intentione factum, vt detrahat famæ eius, constat quòd ex intentione detractio est. Et si verba ipsa secundum suam significationem attendãtur, manifeste quoque patet quòd detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali, quia significant illum habere malam intentionem, etiam in bonis, quod est esse pessimum. Vnde ex intentione & ex vi verborum detractionis vitium incurritur à sic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum vero dicitur, quod hoc est per accidens respectu detractionis, quòd verba detractoria non sufficienter attestantur sic esse, vt significant, vt patet in detractione mendacij. Ex his autem quæ sunt per accidens, non variatur ratio vitij, falsum tamen assumitur, quòd tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia præsumunt audientes, quòd ille dicens, aliquod sciat secretum sibi testimonium de proximi mala intentione. Tum quia asserendo malam intentionem proximi, Insinuat se scire aliquid de intentione proximi quod audientibus manifestat. Loquitur enim tanquam verum dicens. Vnde si persona sic detrahens est talis, de qua potest præsumi quòd dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quam habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famæ, quemadmodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quòd ipse temere iudicauit, & dixit quòd non sciuit, &c. Si autem est persona, quam constat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quàm alios, sed ex sua temeritate, odio vel inuidia, & huiusmodi, hæc dixisse: licet peccauerit, restituere tamen non tenetur famam quam non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

Infrà q. 74. art. 1. & q. 75. arti. 1. Et Rom. 1. lect. 7. co. 4.

¶Præterea, Ille detrahit qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate: puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiastici decimo. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit. ergo occulte mordere famam alicuius, est detrahere.

CONCLVSIO.

¶Detractio est alienæ famæ per verba denigratio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifeste quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occulte autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est. Alio modo occulte: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quòd aliquis manifeste verba contra alium profert, videtur eum paruipendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm paruipendere. Vnde non directe infert detrimentum honori, sed famæ, inquantum huiusmodi verba occulte proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à cõtumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifeste contra aliquem loquitur, detractor autem occulte. Alio modo quantum ad finem intentum: siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor, famæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, contumelia est. quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit quandoque directe, quandoque indirecte. Directe quidem quadrupliciter. Vno modo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultum reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirecte autem, vel negando bonum alterius, vel malitiose reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum detractio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod, sicut dictum est, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denũtiat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. ergo detractio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus ne commiscearis, dicit glos. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinent à peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniuntur. ergo detractio est peccatum veniale.

¶Præterea, August. in homil. de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quãdo cum omni facilitate vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractionem. ergo detractio est peccatum veniale.

¶SED CONTRA est quod Roman. 1. dicitur, Detractores Deo odibiles. Quod ideo additur, vt dicit glos. ne leue putetur propter hoc, quòd consistit in verbis.

CONCLVSIO.

¶Formaliter cuiuis honori ac famæ derogare, seu detrahere, mortale peccatum est, materialiter autem non, nisi fortè notabiliter quis alicuius famam læserit in his, quæ ad vitæ honestatem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sic vt suprà dictum est, peccata verborum maximè sunt ex intentione dicentis diiudicanda.

a *¶Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 2. eiusdem 73. quæst. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahẽdi, non esse regulariter mortale peccatum: per accidens tamẽ posse esse mortale, si notabiliter lædat famam proximi. Sed aduerte, quòd non læditur fama proximi, saltẽ notabiliter ex hoc, quod narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si non esset dictum, vt contingit in colloquiis inter virum & vxorem de criminibus filiorum, & cõfessionibus eorum, qui confitentes peccata propria, dicunt imprudenter confessori in quo cõfidunt, personam cum qua grauissimè peccauerunt, & similibus. Ex his enim aut non læditur fama proximi, quia quærunt magis tegere scientes, quàm vt etiam quis hæc suspicetur, vel parum læditur. Quia propterea non impeditur à bonis iuste consequendis, & vnius notitia infamiam non nisi secundum quid remote constituit, si in illo sistitur, & verũ, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reducitur circa secreta fidei cõmissa periculo consilij à secreta persona, vt possit prouidere sibi, vel alteri huiusmodi quando hæc fiunt cum indiscreta reuelatione occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter læditur fama proximi in effectu, neque in intentione.

¶Num verbis alicuius famam lædere in his quæ ad vitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo, dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatem vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materiæ turpis. Et hoc non, quia constat quòd ex ipso genere verborum non constituitur maius peccatum, quàm turpiloquium, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: quæ non esse ex suo genere peccata mortalia Apostolus ad Ephes. quinto capite insinuat. & glos. Remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur, quòd ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc verba in altero, de quo est sermo, puta, quia per hæc verba dicitur adulter, aut fornicator, &c. Et hoc non: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccatum mortale, vt superius determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶Ad hoc dicitur quòd sensus literæ neuter assignatorum esse videtur. Sed quum distinxisset Autor quòd dicere verba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccatum mortale, quia tollit famam: detrahere autem materialiter non excipit à materiali detractione casum notabilis læsionis famæ. Et hunc casum præcipue accidere posse dicit in verbis detractoriis quoad honestatem vitæ: quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiua famæ: quasi diceret, quòd inter detrahere materialiter in aliis materiis, & in materia honestatis hæc est differentia, quod in aliis materiis raro accidit notabilis læsio famæ. In materia autem honestatis sæpe, quia huiusmodi detractio habet ex suo genere rationem infamatiui: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamen discernere personarũ differentiam & modum dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibuslibet inhonestis infames redduntur, vt moniales, puellæ nubiles, nuptæ, pudicæ, religiosi, ac nominis curam habentes, & huiusmodi. & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt autem personæ multæ, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt iuuenes seculares, qui tanti faciunt quòd hoc dicitur de eis, quantũ quòd conuenerit. & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia, qui proprio ore hoc se patrasse libere dicunt, vel iactant. Modus autem dicendi, scilicet assertiue, vel ex auditu, aut dubitatiue multam varietatem in hoc facit. Nam solus assertor proprie tollit famam. Propter quod reliqui nõ tenentur ad restitutionem famæ, si falsum sit quod retulerint aut dubia æstimatione narrarunt. Ex leuitate siquidem audientis, non ex vi dicentis læditur fama, si læditur in illis casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literam, tamen aliter exponẽda est litera, vt formaliter intelligatur, nec ad maiorem infamiam, sed ad ipsam infamiam quæ peccatum mortale cõstituit, recurratur. Dicendum est igitur quod ly hoc, non demonstrat dicere verba inhonestatis, sed demonstrat verbum notabiliter famam alicuius lædẽs: ita quod cum doceret Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionem materialem, quando fit verbo, notabiliter lædente famã proximi: quia hoc, id est verbum notabiliter lædens famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale: quod est per se notum, quia ex suo genere importat notabile nocumentum famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importatam per ly, præcipue in his quæ pertinent ad honestatem vitæ. Est enim ly hoc demonstratiuum substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directe ad propositum de detractione vniuersaliter, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quòd huiusmodi detractio materialiter lædat famam notabiliter, & non dixit quòd sit læsiua, hoc est potens lædere: quia, vt dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi, quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

Locis suprà art. 1. inductis.

¶Num quis coactè honori & famæ suæ detrahens, peccet mortaliter & ad restitutionem teneatur.

¶Circa detractionem materialiter quo ad finem, non quo ad modum, hoc est circa infamationem suipsius, dubium occurrit, An ille qui tormentis victus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiendo, peccet mortaliter, & te- Quæstio.

Universidad de Deusto Biblioteca

Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: Propter quod dicitur Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter, & quasi per accidens. Et siquidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessarium debitis circunstantiis obseruatis, non est peccatum, non potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale, nisi fortè verbum quod dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo, quo suprà dictum est, cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultũ alicuius propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd glos. illa non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocẽdi, sed ex animi læuitate vel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psal. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi, dicit gl. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas creditorũ interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurrecturã peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quàm contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quàm adulterium: quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per Grego. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quàm ira. ergo & detractio est maius peccatũ, quàm contumelia. Et sic idem quod prius.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorẽ defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet excæcationẽ mentis. Dicit enim Grego. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & vnde plus detractionis sufflant, inde minus veritatis vident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ cõmittuntur in proximum.

¶SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio nõ est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

¶*Vitium detractionis quo proximi læditur honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus vita aufertur.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum. Bonum animæ, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corporis, quàm ea quibus infertur nocumentũ exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eò quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prouerb. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguę proueniunt absque magna præmeditatione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non simplex detractio, sed blasphemia.

¶Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum proximi

tenetur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubij: quia sicut homo est dominus aliarũ suarum rerum exteriorum: ita & suæ famæ. Est enim fama inter exteriora bona hominis, quæ possunt ab inuito auferri. Sicut ergo potest homo vt se à morte aut tormentis liberet, committendo etiã multa mendacia sine præiudicio proximi, diuitias suas dare: ita & famam suam absque peccato mortali. In oppositũ autem est glos. in capit. si sacerdotibus. 11. quæst. 6.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet quidam opinentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, &c. nec esse perniciosum mendacium: quia huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt in dicto capit. dicitur. Veruntamen proculdubio est, quòd est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptũ quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur saltem Ecclesiæ, cuius est pars: infamando autem illius iniuste, sicut occidens seipsum offendit ciuitatẽ, cuius est pars: & propterea punitur quòd careat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, vel propter tormenta, &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quòd est esse peccatum mortale. Alioquin per tormenta liceret fornicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quòd quia homo non est ita suus, quin sit pars alterius: tenetur ita de se disponere, vt iniuriam nõ faciat alteri: hoc est toti, cuius est pars. Exponendo autem proprias diuitias pro conseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectum seruat ordinem. Sed infamãdo seipsum, afficit toti ratione partis tali nota infamiæ, vt saluet vitam corporalem, quod est iniustum, sicut etiã infamare proximum, propter eãdem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitiis & fama. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rerum: in infamando vero non solum fit priuatio famæ, sed appositio infamiæ. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiã: quod facit infamans seipsum. Vnde non potest iste excusari à pernitioso mendacio, quum sit mendacium læsiuum proximi, seu totius in magno bono. Et pro quãto est contra seipsum, est plusquã iniustum. Est enim contra charitatẽ propriam, qua quilibet non minus seipsum, quàm proximum tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere propriã vitam, quàm propriam famã, & magis curam habere de priuatione vitę, quàm de priuatione famæ: tenetur tamen magis etiam habere, ne apponat sibi infamiam, quàm ne auferatur ab eo vita & integritas, & sanitas, & quies, & libertas. Quando hoc consistit in malo pati, quod non est malum: illud vero est malefacere, quod est malum. Canon autem allegatus ex decretis, quòd cõfessio extorta non est ad infamiam, si generaliter intelligatur, verificabitur de infamia iuris: nos autem de infamia mortis tractamus. Nam confessio in tormentis, etsi non sit valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientiæ: quia est actus mixtus ex voluntario & inuoluntario, qui, vt dicitur in tertio Ethicor. est tunc in singulari voluntarius.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota tria. Primo radicem, quare peccata luxuriæ sunt peccata: quia scilicet sunt contra generationem humanam, per quam suscipimus vitam. Sed esse cõtra huiusmodi generationem, quum multipliciter contingat, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primarium, vel secundarium, & cætera. multa sunt huiusmodi vitia, quæ in suo tractabuntur loco inferius, &c.

¶Secundo responsio est ad primum, quòd peccata quæ in nobis distinguuntur, vt detractio & contumelia, in his quæ ad Deum sunt vniuntur in blasphemia: vt superius dictum fuit.

¶Tertio, quòd responsio ad tertiũ, consistit in hoc quòd excæcatio mentis nõ est propr

proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporũ, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, inquantum scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida: inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Iohannis tertio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira quærit in manifesto vindictam inferre, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ sicut contumelia: sed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercunq; minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quàm contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidiũ & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerbiorum decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Iste tamẽ effectus potest sequi etiam ex aliis peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibiipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

¶Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa, Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. ergo aliquis non debet detractores impedire.

¶SED CONTRA est quod Hieronymus dicit, Caue ne linguam aut aures habeas prurientes, aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.

CONCLVSIO.

¶*Audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eodem detractionis vitio reus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos primo, Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directè, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirectè, scilicet quando non resistit cum resistere posit. Et hoc contingit quandoq; non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: vnde fit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat, quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multominus quàm detrahens, & plerunque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, vel propter radicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, propriè loquendo, sed contumeliæ, vt dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factę aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum posit resistere, eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deuteron. vigesimosecundo.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maximè si sciat verum esse quod dicitur. sed debet cum verbis redarguere de hoc, quòd peccat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei: quia, vt dicitur Prouerbiorum vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶Ad tertium dicendum, quod vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

proprius effectus detractionis, sed communis sibi & aliis vitiis. Et propterea non cõcludit detractionem grauius peccatum esse.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum quartum.*

¶*Num & in quibus casibus audiens detrahentem tenetur ipsi resistere.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem septuagesimætertiæ quæstionis, dubium occurrit circa audientẽ materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouit aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et inferius in responsione ad vltimum, dicitur quòd resistendum est detractoribus, sicut raptoribus, vel oppressoribus aliorũ. Et in calce corporis articuli, quòd sicut tenetur ex Deutero. vicesimosecundo, subleuare asinum proximi iacentem sub onere: ita hominem ab infamia oppressum, & cætera. Videntur enim hæc doctrinæ superius datæ in articulo septimo, quæstione sexagesimasecunda ad tertium aduersari: vbi dicitur quòd non obstans latroni, vel non reprehendens, solum tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quòd non solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum consequẽs, quòd tenetur, imò plus, quòd tenetur ipsum sub onere infamiæ iacentem subleuare.

¶Ad hoc dicitur quòd sententia Autoris est vna & eadem hic & superius. Neque enim intendit, quòd teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm rapienti, vel inuadenti, seu percutienti: sed quòd proportionaliter tenetur in omnibus materiis.

¶Ad cuius euidentiam sciendum, quòd tres numerati casus in litera, ita se habent, quòd primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur: præcipue si est etiam subditus illi, cui ex officio incumbit detractorem corrigere: quoniam tunc vtrinque incumbit sibi cura, & ne detractor offendat, & ne proximus subditus lædatur in fama. Magis enim tenetur ad defensionem subditorum, quàm aliorum. Et ideo regulandus est secundum regulas correctionis fraternæ, & iustitiæ. Et inde discernere oportet, quãdo est mortale & quando non. Tertius vero respicit personam audientis: quantum scilicet in eius animo timor dominetur: vt scilicet præponat charitati fraternæ humana. Et hic secundum charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus verò respicit non ipsam infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcunque, sed notabile, siue illius, siue alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obstantis vel participantis. Et si quidem non obstantis periculo noto vinculum consideremus, dicemus, quòd quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato, nisi incumbat ei ex officio, iuxta supradicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel reipublicæ in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel veniali iuxta conditionem necessitatis: puta, quia videt inde homicidia, vel proditionem, vel hæreticos, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur homo ratione instantis necessitatis sibi occurrentis subuenire. Si autem consideremus vinculum participantis in crimine quod directè litera præsens intendere videtur: quia de peccato auditionis loquens, dicit propter periculum quod audiens nouit consequens, scilicet ex detractione audita: tunc ipsa auditio tanquam causa, vel cum causa periculi consequẽtis noti constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiens tenetur ratione participij in crimine detractionis, quamuis materialiter propter notabile periculum seu damnum quod communicat: nec de hoc est sibi cura. Ex quibus patet quòd nulla est contradictio inter hæc & supradicta: & quòd sicut necessitas succumbentis oneri obligat proximum ad subleuandum, iuxta conditionem tamen necessitatis: ita quoque est in eo qui opprimitur à detractoribus.

¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQVARTA, de Susurratione in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de susurratione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.
¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus, in libro Etymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ Præterea, Leuitici decimonono dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. ergo etiam susurratio a detractione non differt.

¶ Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glos. Susurrones inter amicos discordiam seminātes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ *Eo diuersa est detractio à susurratione, quòd detractione proximi honor, susurratione vero amicitia læditur, & illius intenditur separatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterq; malum occulte de proximo dicit, propter quam similitudinē interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro, dicit glos. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari posit, vel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per glos. inductam. & per illud quod dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possint contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere: sed quicquid sit illud quod posit animum vnius perturbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum, inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publice crimina aliis imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraq; parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis maledicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quam susurratio.

¶ Præterea, Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non solum vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusq; refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur Paralipomenon decimono, His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ Præterea, Iacob. 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt supra habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto, Denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

CONCLVSIO.

¶ *Maius vitium est susurrationis peccatum, quàm detractionis, quo amicitiam, quæ susurratione tollitur, honori præstare certum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentū proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera vero exteriora bona præeminet amicus: quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philosophū in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum, quàm detractio, et etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari: vt in 8. Ethic. Philosophus dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior. quamuis detractor quandoque peiora dicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, intantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam dirumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum est: quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVAEST

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num susurratio in multas diuidatur species.*

Quæstio. IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de susurratione, dubium occurrit an susurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij: quia susurratio directè tendit contra amicitiam, sicut detractio cōtra famam: & cōtumelia contra honorem. Constat autem amicitiæ esse multas species, scilicet honesti, vtilis, & cætera. Videtur ergo quòd susurratio in tot debeat distingui species quot sunt amicitiæ species.

Infrà q. 75. art. 1. cor. Et Ro. 1. lec. 8. co. 4.

¶ In oppositum autoritas est literæ, quæ susurrationem vt vnicam tractat speciem: & vt patet hic liber, est consummatio moralium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non inconueniet vnā speciem specialissimam habitum tendere in rationem cōmunem multis generibus, vt in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tendit in ens inquātum ens: & in habitibus moralibus de odij vitio, quòd iuxta supradicta tendit in communem mali rationem: idcirco mirum non est si amicitiæ multæ sunt species: & tamen susurratio vnica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quòd sicut odiū in quæcunque mala tendit, attingit ea inquantum habent mali rationem; ita susurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendat, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est cōmunis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species susurrationis, dato quòd multiplicentur species amicitiæ. Recolendum tamen hoc in loco est, quòd quia vnū vitium vtitur alio, si quis susurrando intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abutetur vxore illius: aut vtile, puta, quia susurrando inter principes, vsurpabit sibi regnum, vel commitatum: aut damnum alterius cui inuidet: puta, quia susurrādo inter negotiatores, alter excludetur à societate commercij, huiusmodi susurratio non est simpliciter susurratio: sed sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur: ita hic magis est adulter, latro, & cætera, quàm susurro. Et hæc dicta sunt vt perspicias quòd particulares fines ad quos ordinatur susurratio in dissolutione amicitiarū, siue spectent ad vtile, siue ad delectabile, seu illorum opposita, non variant susurrationis speciem: sed apponunt circunstantiam alterius speciei, vt exempla allata ostendunt.

¶ In eisdem articulis quæstionis septuagesimæquartæ memento vt scias distinguere susurrationē sicut distinguitur, & contumelia quàm detractio, scilicet in materialem & formalem. Et quòd licet susurratio formalis, quæ scilicet intendit separationem amicitiæ, sit mortale peccatum, ex suo genere, materialiter tamen non est mortale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est, quando scilicet culpabiliter homo ad vtramque partem sic loquitur, vt inferat diuortium amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm notabiliter lædere honorem aut famam proximi præter intentionem.

Mal. q. 10. art. 3. ad 3.

¶ Super

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQVINTA de Derisione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. ¶ Secundo, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quòd derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifeste de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occulte, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum a præmissis.

¶ SED CONTRA est, quòd derisio fit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio diuersa est à cæteris linguæ vitijs, quòd per illam, intenditur proximi erubescentia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccata verborum præcipue pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmisis peccatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit glo. super illud Psalm. Qui habitat in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damas. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud secundæ ad Corinth. primo. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitiis in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouer. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non posit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & delusio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicunque recidiuaret in aliquod peccatum veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Greg. dicit in Moral. Per strutionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominem iustum, & ascensorem, id est Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio in paruis, veniale peccatum est, at in magnis, pensatis tamen conditionibus personarum, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriose. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur, vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi, vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriose, illusor autem in ludum: & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isaiæ 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valde nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Quia in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiue: inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiue, vel interpretatiue.

¶ Ad tertium dicendum, quòd derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, vt suprà dictum est, & tunc est graue peccatum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. vtroque simul quæst. 75. nota primò quòd aliunde habet irrisio distinctionem ab aliis peccatis verborum contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionē habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

¶ Nota secundo quòd irrisio Dei clauditur sub blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Lucæ vigesimosecundo, de irrisoribus Christi, dicendo: prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autē proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis dictis.

¶ Nota tertio quòd etiā irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intētione irridendi, vt confundatur & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu loquendo talia vnde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ Super

a ¶Super Quaestionis septuagesimae sextae Articulum primum.

Annot. IN q. 76. nota ex primo articulo eiusdem quid sit proprie maledictio, scilicet dicere malum inquantum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, q maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictioné formaliter & materialiter: & q quandoq; est peccatũ mortale, & quandoque veniale. Nã maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si fit optatiué, non est mortale: si verò fieret imperatiué, posset esse mortale. Et ratio diuersitatis est, quia præter intétionẽ optatiué maledicens, nemine lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiué autem quandoq lædit ex opere ministri obsequentis, quamuis non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, siue ex parte obiecti: vt si parum malum optet vel imperet: siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passione maledicat, quamuis affectu tendat in malum: quia non ex cõsensu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratione peccati: sicut in cæteris peccatis ex suo genere contingit: ac per hoc non est mortale: vt in artic. 3. dicitur. Et hinc patet, quòd maledictiones filiorũ à parentibus quę nõ transeunt gutttur, nõ sunt mortalia peccata. Discerne tamen hæc inter tempus passionis & tẽpus quietis, ne fallaris. Et scito q ex hoc quòd maledicẽs post transactam passionem doleret, si eueniret malũ quod optauit, non propterea signũ est quòd fuerit peccatum veniale maledictio, aut quod nõ ex intentione maledixerit: quoniam si tempore iræ aut alterius passionis, tantùm inualuit passio, vt portioné superiorem ad consensum maledictionis flexerit, mortale peccatum est: sicut quũ passio concupiscentiæ tantum exardescit q trahit ad consensum in actum venereũ. Oportet ergo ad ipsum passionis tempus inspicere, an tũc maledicens consenserit, hoc est, voluisset pro tũc quòd sic esset vt dicebat, an non. Hoc enim tempus infallibiliter ostendit an mortale an veniale fuerit. Tempus autem quietis post passionem, ostendit q non est persistens animus erga malum: & quòd nõ per modum habitus, sed passionis transeuntis peccauit.

4. dis. 18. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 1. Et vir. q. 2. arti. 8. ad 10. & 15. et psa. 5. col. 7. et Ro. 11. co. 2. & ca. 12. lect. 9. co. 2.

Annot. ¶Nota secũdò ex secundo articulo, quòd maledicere creaturæ irrationali, inquantũ ordinem habet ad rationalé, perinde est ac maledicere ipsi rationali creaturę ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniã est blasphemiæ peccatum. Quum igitur maledicit quis diem natiuitatis suę & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquãtum continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod est optare malũ sibiipsi qui natiuitate ingressus est vitã. Et quoniam non optat hoc vel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, consequẽs est quòd peccet mortaliter. Nec obstat quòd natiuitas sua, quia præterijt, nõ est amplius capax mali: sufficit enim ad peccatum, peruersitas intentionis, & si impossibile sit quod intendit, vt patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agiteris scrupulo si die festo natus sit qui diei suæ natiuitatis maledixit, quoniam nisi festi maledictio intenta fuit, non aggrauat peccatũ. Est nanque hoc per accidens respectu actus illius maledictionis: sicut etiam esse creaturam Dei diem illum per accidens, se habet ad actum illius maledictionis: quæ non nisi inquantum natiuitatem suam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem est, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dicacitati satisfaciens. Et similiter si maledixisset natiuitatem suam, inquantum causam malorum, pene optans illam non fuisse nõ simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc nanque modo nec etiã veniale peccatũ est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idé intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

¶Nota tertiò ex quarto articulo, quòd maledictio in tot species distinguitur quot specierũ sunt mala quę imperat vel optat: vnde in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de aliis malis, puta contumeliæ, infamiæ, rapinæ, percussionis, carceris, mutilationis, &c. Vniuersaliter nanque verum est quòd optare vel imperare aliquid, ad illam specie spectat ad quam spectaret facere, illud. Vbi memento, quòd sicut odium tendit ad malum absoluté, alia autẽ vitia, puta homicidium, contumelia, &c. ad tales malorum species: ita hoc quod dico, maledictus sit ille, & huiusmodi: vnius speciei est, & nõ differt specie ab odij vitio: quoniam ad malum vtrunque terminatur. Quum verò ad species malorum imprecãdo descenditur, puta, sit mortuus, pauper, captiuus, æger, & huiusmodi, ad species homicidij, furti, incarcerationis, & cætera. declinatur, iuxta præsentis literæ doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates incurrit, vno vitio circunstante aliud, vt frequenter accidit. Et hæc de tota quæstione septuagesimasexta sufficiant.

QVAESTIO SEPTVAgesimasexta de Maledictione, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶Et circa hæc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum licite posit aliquis maledicere homini. ¶Secundo, vtrum licite posit aliquis maledicere irrationali creaturæ. ¶Tertio, vtrum maledictio sit peccatum mortale. ¶Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum liceat maledicere aliquem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat maledicere aliqué. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Corint. 13. Sed ipse præcipit Rom. 7. Benedicite & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malũ alterius: quinimò orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccles. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus. dicit glos. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo non potest scire affectũ alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶SED CONTRA est quod Deut. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

CONCLVSIO.

¶Maledicere animo maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enũtiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quàm malum alterius referre, quòd pertinet ad detractionem: vnde quandoq; maledici detractores dicũtur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter auté competit hominibus, qui verbo suo alios mouẽt per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expresio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de aliis duobus. vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modũ optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantũ est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autẽ aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sicut est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum alicui imperãdo, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit iustam pœnã inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetiæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi confirmantes voluntaté suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes posint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoq; vero dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonũ, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est cõsiderare naturam & culpã. Natura quidem eius bona est à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secũdum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpã, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animã suam.

¶Ad quintum dicendum, q affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non posit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, inquantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet. Infrà ar. 4. ad 2.

¶Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quã Deus fecit. Hanc auté maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum est. ergo creaturã irrationalẽ nullo modo licet maledicere.

¶Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Grego. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: vitiosum vero, si existeret. ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶SED CONTRA est quod Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob 3.

CONCLVSIO.

¶Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ sunt, & ad rationalem creaturam ordinatis, blasphemia est: eis autem maledicere vt in seipsis sunt, illicitum est, cum sit hoc otiosum, & vanum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bene vel male contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modum subuentionis: inquãtum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Et infrà, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboë: secundum Grego. expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalé per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpã originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboë: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. August. enim in homilia, de Igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

¶Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur vniuersaliter esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

¶SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Corint. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei posidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, ex suo genere mortale vitium est, veniale autem esse potest vel si leue sit malum, vel secundum animi leuem modum ad alterius malum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius. & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. vigesimo, Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatũ veniale, vel propter paruitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia præcepta verborum maximè ex affectu pensantur, vt suprà dictum est. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum maledicere sit grauius peccatum, quàm detractio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio sit grauius peccatũ, quàm detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michaël Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum glo. Blasphemia autem est grauius peccatum, quàm detractio. ergo maledictio est grauior detractione.

¶Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim Chrys. super Matt. Cum dixeris, Maledic ei, & domum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quàm detractio.

¶Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio. Ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

¶SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & male, vt ex dictis patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

¶Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malum culpæ, peius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem & etiam derisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi fortè sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiando. Per maledictionem vero dicitur malum pœnæ: vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desideriũ exprimens. Maledictio vero quæ fit per modum imperij, cum habeat rationẽ causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio creaturę, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVAESTIO SEPTVAgesimaseptima de Fraudulentia in emptionibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias cõmutationes. Et primo de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶Circa primum quærũtur quatuor. ¶Primo, de iniusta venditione ex parte pretij, scilicet vtrum liceat aliquid vendere plus quàm liceat. ¶Secundo, de iniusta venditione ex parte rei venditæ. ¶Tertio, vtrum venditor te-

a ¶Super Quaestionem septuagesimamseptimam.

¶Num & quomodo fraudulentia in emptionibus & venditionibus, à furto, & rapina diuersa sit.

Quæstio. IN principio introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, vbi redditur pro causa quare de solis his duobus vitiis commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est: scilicet quia circa alias voluntarias commutationes nõ inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificam à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubij: tum quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienę acceptio. Tum quia sicut committitur fraus in emptione & vẽditione, ita in aliis commutationibus voluntariis, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus falsum, & cætera. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione quàm in aliis, si in aliis hæc distinguuntur à furto & rapina.

¶Ad hoc dicitur quòd distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & vẽditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶Primò ex hoc quòd iniustitia huiusmodi cõmuniter fit dolosè seu fraudulẽter: vnde & fraudulentia nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ. ¶Secund

neatur dicere vitium rei venditæ. ¶Quarto vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum licitè aliquis possit vendere rem plus quàm valeat.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licite possit vendere rem plusquam valeat. Iustum enim in cōmutationibus humanæ vitæ secūdum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt seinuicē decipiant. Quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rem, quàm valeat, emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat.

¶Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatū. Sed sicut August. refert 13. de Tri. dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatū, Vili vultis emere, & care vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in nono Ethic. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secūdum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit. quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ: sicut contingit cum aliquis multū re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius quàm valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam emere quippiam vilius quàm valeat, seu vendere carius, secundum se illicitum & iniustum sit, potest tamen per accidens secundum conditiones ementis ac vendentis, & illorum indigentiam licite aliquid carius vendi, ac vilius emi: semper autem peccatū est vbi aliqua circa hoc fraus contigerit.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatū est, inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in libro de Offic. Tolendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: non licitatorem venditor, nec qui contra se licitetur, emptor apponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dum scilicet vnus indigeret alterius, & econuerso, sicut patet per Philosophum in primo Polit. Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius. Et ideo debet secūdum æqualitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum ad quod est inuentum numisma, vt dicitur in quinto Ethi. Et ideo si pretium vel excedat quantitatem valoris rei, vel econuerso res excedat pretiū, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem, quàm valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundum quod per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad rem, quæ venditur, sed ad damnum, quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licite poterit aliquid vendi plus quàm valeat secundum se, quāuis non vendatur plus quàm valeat habenti. Si vero aliquis multum iuuatur ex re alterius, quam accepit, ille vero qui vendit, non damnificatur carendo re illa: non debet eam superuendere: quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex cōditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri quod non est suum, licet possit ei vendere dammum quod patitur. ille tamen qui ex re alterius accepta multum iuuatur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex humana populo datur, in quo sunt multi à virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutem, sed ei sufficit, vt prohibeat ea quæ destruunt hominum conuictum, alia vero habeat quasi licita: non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet quasi licitum, pœnam non inducens, si absque fraude venditor rem suam superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum: puta si aliquis sit deceptus vltra dimidiam iusti pretij quantitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod sit virtuti contrarium: vnde secundum diuinam legem illicitum reputatur, si in emptione & venditione non sit æqualitas

¶Secundo, quòd acceptio iniusta hic fit quodammodo inuito & quodammodo volente domino. In furto autem & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter: quoniam in emptione & venditione iniusta vtraque pars voluntariè dat alteri quod suum est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta non daret, si sciret se deceptam, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum autem aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suæ à se, sed tantummodo patitur.
¶Tertiò, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quam rapinæ determinata est: quia rapina rē in manifesto, furtum in occulto accipit.
¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd acceptio in venditione iniusta, sciēte domino, sed propter ignorantiā patiente, non est rapina: quia non est violentia ibi nec furtū, quia fit sciente & volente quodammodo domino: sed est speciale vitiū, de quo nunc tractamus. Acceptio verò quæ fit ignorante parte, non est furtum: sed claudit in se fraudem participātem, & tendit non ad inferēdam passionem simpliciter, vt furtiua, sed passionem quodammodo prouenientem à patiente, vt prædictum est.
¶Ad secundum dicitur, quòd appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possint omnia enumerata vitia: quia Autor intendit quòd per aliar commutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex litera quòd iam enumerauerat fraudulētiam & vsuram: vnde sicut, quia tractatum est de furto, nō oportet per alias cōmutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pign° aut depositum, ita quia tractandum est de fraudulentia in præcipua sua materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de illa interueniente in pignoribus aut depositis. Non intēdit ergo Autor quòd in aliis commutationibus voluntariis fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus vero & venditionibus sit speciale vitiū: sed quòd per alias cōmutationes voluntarias non est tractandum de aliquo speciali vitio: quia in his duobus, scilicet fraudulentia & vsura, adiunctis superius tractatis, s. furto, &c. non restat aliqua vitij species tractanda in commutationibus voluntariis.

9.dist.25 9.3.ar.1. 8.1.cor. Et q°. 2. ar.2.cor. & 10.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶*Num iustum rei pretium sit quantum communiter vendi solet absolutè in tali loco, an quantum in tali modo vendendi inuenitur.*

Quæstio. IN artic. 1. quæst. 77. dubium occurrit, an iniustum pretium rei sit quātum communiter vendi solet absolutè in tali loco, &c an quantum in tali modo vendendi inuenitur, puta quum vltro offertur in subhastatione, vel per mediatores, &c. Et est finis dubij: quia hinc pendet solutio multarum quæstionum. Ratio autem dubitandi est: quia si iustum pretium determinatur non attento modo vendendi, sequitur quòd ementes res quæ publico præcone subhastantur, & minus quàm absolutè valeant venduntur communiter, iniustè emerent: & consequenter quod rectores reipub. causam darent iniquis emptionibus.
¶In oppositum autem est: quia si iustum pretium determinetur attēto modo vendendi, sequeretur quòd licitum esset emere minus quàm valeat res, ab his qui necessitate indigentiæ acti vltro vendunt longè minus quàm eadem res in eodē loco communiter vendatur, quòd videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est commutatio, sed semiuiolenta: sicut quum quis proiicit merces in mari ne pereat. ¶Ad euidentiam huius difficultatis tria videnda sunt. ¶Primo in quo consistat difficultas. ¶Secundo determinanda veritas. ¶Tertio soluendæ sunt ex veritate difficultates accidentes. Quo ad primum concurrunt in hoc casu tria, scilicet modus vendendi, scilicet quærendo emptorē: causa vendendi, puta necessitas vel aliquid aliud, & cætera. & diminutio notabilis pretij respectu pretij communiter currentis. verbi gratia, pannus iste à mercatoribus cōmuniter venditur centū: ego qui vltro offero, & quæro emptorem, non inuenio qui velit mihi dare plus quàm octoginta: & sic vendente me, pro octoginta, lōgè minus quàm communiter valet, emitur. Ex quibus apparet vnde difficultas consurgit. Nam modus vendendi, scilicet vltro offerre & quærere emptorem manifestè, in æstimatione hominum vilificat rem venalem. Vltroneæ nanque merces, vt in prouerbio dicitur, vilescunt pro tertia parte. Et si pretia rerum determinanda sunt prout res æstimantur ab hominibus, consequens videtur quòd modus iste vendendi rationabiliter minuat de pretio cōmuniter inuento. Sed quum modus vendendi reducitur in causam vēdendi, apparet oppositum: quia communiter minus notabiliter vendentes, ex necessitate non voluntate hoc faciunt: vt patet & in his quæ subhastantur. Sunt enim bona pauperum debitorū, quæ vt satisfiat creditori in pecunia, venduntur plus damnillo modo vēdendi: Et totū hoc damnū sustinet pauper: quia non habet vnde aliter soluat, saltem pro tunc. Patet etiam in his quæ per mediatores venduntur ab illis qui emerunt ad tempus, non vt illa haberent, sed vt statim venderent, vt pecuniam haberent sibi necessariā: & hoc, quia non inueniunt qui eis mutuet. Tales enim quod hodie iusto pretio emunt mille, hodie dant ibidem pro octingentis, vel minus, prout possint. Stat ergo difficultas in hoc, an modus vendendi, an causa vendendi, an vtrunque, an neutrum, sit hac in re pensitandum. Hæc de primo.
¶Quo ad secūdum, scito q. in huiusmodi commutationibus, scilicet emptione & venditione, non est recurrendum ad ea quæ sunt per accidens, puta donationem admixtam, dicendo quòd venditor præsumitur donare, & huiusmodi: tum quia hoc non est verum, sicut nec in vsura, etiam si sine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub vsura præsumitur donare: tum quia iustum quæritur, non donum in emptionibus & venditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris, dicendo: ille non est in necessitate, voluit vendere, nemo coēgit, potuit donare: ergo donauit superfluum. Applica nanque hoc ad accipientem sine necessitate mutuum sub vsura, vt dictum est: & perspicies erroneum esse discursum tuum propter allatam causam: quia commutatio exercetur, non donum. Iustitia, non liberalitas, examinanda est. Et ex hoc capite sequitur quòd causa vendendi per accidēs se habet ad iustum pretium, nisi redundet in quantitatem maiorem vel minorem valoris rei venalis: quoniam iustum pretium determinandum est secundum æqualitatē rei ad rem, hoc est, rei venalis ad rem quæ datur pro ea: & econuerso. Vnde siue ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex complacentia, siue ex despectu quis vendat, non augetur vel diminuitur pretium, nisi redundet in quantitatem valoris rei, vel simpliciter, vel vendenti. Simpliciter, quum abundantia rei tanta est, quòd facit rem vilioris pretij: vendenti autem,

iustitiæ obseruata. Et tenetur ille qui plus habet, recompensare ei qui damnificatus est, si sit notabile dannum. Quod ideo dico: quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit: ita quòd modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. ibidem dicit: Minus ille vel seipsum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & care vendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam reuera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam qua huic resistat & vincat. Et ponit exemplum de quodam qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti iustum pretium dedit. Vnde patet quòd illud commune desiderium non est naturæ, sed vitij. Et ideo commune est multis qui per latam viam vitiorum incedunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd in iustitia commutatiua consideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia vtilis, consideratur æqualitas vtilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundum vtilitatem perceptam. In emptione vero secundum æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd venditio non reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera sunt pensanda in re quàm rei species substantialis. Sed propter defectum speciei substantialis non videtur reddi venditio rei illicita, puta si aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod est vtile ad omnes humanos vsus ad quos necessarium est argentum & aurum, puta ad vasa & ad alia huiusmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, si sit defectus in aliis.

¶Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem maximè videtur iustitiæ contrariari quæ in æqualitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt: non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philosophum in quinto Ethicor. Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita.

¶Præterea, Ad defectum vei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

¶SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offic. Regula iniustitiæ manifesta est, quòd à vero non declinare virum deceat bonum, nec damno iniusto afficere quenque, nec aliquid dolo annectere rei suæ.

CONCLVSIO.

¶*Vendere, & emere rem vnam pro alia, vel non in debita mensura ac rei qualitate illicitum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione. Vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isa. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo siquis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron. 25. Non habebis in

autem, cum incommoditas vel indigentia magnificat valorem rei vendenti: quòd scilicet valet plus sibi: licet non simpliciter, vt in litera dicitur. Et ex hoc sequitur, quòd si certa merces, puta vna petia serici, valet apud mercatores communiter centum nunc Romæ, & inueniantur duo priuati viri quorum quilibet vnam huiusmodi petiam habet, & vterque vult suam vendere, sed ex diuersa causa: vnus, quia in necessitate constitutus, nec potest aliter suis prouidere necessitatibus: alter diues, quia non placet sibi tenere illam domi: & exponantur ambæ venales vltro oblatæ, quærant emptores: & non inueniāt emptorem nisi pro septuaginta pro qualibet, & vendantur ambæ tali pretio: si sic inquam accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto pretio vtriusque. Et si emere à diuite tali pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emere ab indigente erit peccatum, emere etiam à diuite erit peccatum: & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei quæ venditur, nec simpliciter nec huic. Alioquin quælibet res pauperis valeret plus quàm similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur omnis quæstio, si modus ipse vendendi sit rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo non refert qua quis causa vendat. Sed reuera modus vendendi, licet forte sit cum causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa est defectus emptorum. Si enim adessent emptores tanti, aut quasi tanti emerentur vltraneæ merces, quanti retentæ apud mercatores: sed quoniam pro tunc quando iste vult vendere, desunt emptores, ideo minus venditur: & rationabiliter: quia regulare est, quòd res quanto plures habet emptores, tanto plus æstimatur & valet: vnde gemmæ quando non habent emptores, vilissimæ venduntur: & quando multi inueniuntur earum emptores, magnifiunt, & pretio notabiliter excessiuo venduntur. Et simile videmus in aliis rebus, quòd quando in aliquo loco vel tempore non indigent, aut non vtuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniæ, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia igitur pecunia emptorum nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretij à pretio communi expectātium emptores, ideo iustum pretium censendum est id quod inueniri non potest, facta promulgatione rei venalis, ne occulta venditio sit causa penuriæ emptorum: quamuis sit notabiliter minus quàm pretium quod communiter currit apud expectantes emptores. Et licet hoc ex dicta ratione ostensiua clarum videatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputatis iustis. Videmus quòd post bella & deuastatas vrbes, habentes domos, nec potentes expectare emptores, qui compositis rebus & refecta vrbe erunt, vendunt pro mille, domos valentes quatuor millia, si casus hic non esset. Et iustum pretium dicitur mille: quia hodie non inuenit emptorem qui emat plus. Similiter à mercatoribus in fine nundinarum, quia nolunt expectare futuros emptores, post nundinas emuntur conductæ merces multo vilius quàm illis diebus communiter valebant. Et breuiter cessantibus fraudibus & coactione, si propter penuriam emptorum nunc tantum venditur quantum inuenitur ab emptoribus nunc, & communiter scitur rem talem esse venalem, nunc iusto pretio venditur & emitur quacunque ex causa quis vendat: quantumcunque expectantes crastinum emptorem communiter longè plus vendant.
¶Et si obiiciatur quòd paucitas emptorum oritur ex hoc quòd homines æstimant huiusmodi emptionem esse iniustam: respondetur primò quòd hoc non constat. Secundò, quòd stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt adeo timorati: vnde non videtur causa ista probabilis. Tertiò quòd apparet manifestè in subhastatione, etiam sine curiæ autoritate non deesse emptores. Videtur autem probabilis ratio defectus emptorum, quia pauci sunt qui egeant tunc re illa, & habeant tunc paratam pecuniam ad emendum hæc. Et hæc de secundo.
¶Quo ad tertium, scito quòd ex hac conclusione, scilicet iustum pretium rei est illud quod nunc potest inueniri ab emptoribus, præsupposita communi notitia, & remota omni fraude & coactione, &c. soluuntur multæ quæstiones, scilicet de ementibus ab vltro offerentibus, siue subhastando, intercedente aut non intercedente curia, & de ementibus ab his qui recedere volunt: nec amplius ibi expectare, vel ab his qui necessitate ducti expectare nequeunt emptores, & aliis huiusmodi, &c. Apparet quoque ex hac eadem radice quòd facientes monopolium, vt pretium prout volunt imponant, iniustissimi sunt: quoniam coguntur ex hoc homines plus soluere quàm communiter venderetur, si huiusmodi monopolium non esset: sicut coguntur soluere vsuras egentes pecuniis, & non inuenientes mutuum sine vsura: vnde tenentur ad restitutionem totius summæ excedentis pretium quod valeret, si non esset huiusmodi monopolium. Tenentur autem restituere his à quibus extorserunt: nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini concedentes hoc, & reliqui qui sunt causæ huiusmodi iniustæ acceptionis.
¶Ad rationem autem in oppositum, scilicet quia huiusmodi venditio ex indigentia non est voluntaria simpliciter, sed semiuiolenta, sicut proiectio mercium in mare.
¶Respondetur, quod licet huiusmodi venditio habeat aliquid admixtū de inuoluntario, quo ad causam venditionis, est tamen simpliciter & absolutè voluntaria. Regulare autem est quòd si iusto pretio res venditur, nihil nocet commutationi quod secundum causam inuoluntaria sit venditio: vt patet in eo qui necessitate indigentiæ distus vendit à proauis habitum agrum iusto tamen pretio, & similibus: vnde si iustum est pretiū quod diximus, nihil obstat huiusmodi admixtio inuoluntarij, &c.

¶*Num liceat in aliquo casu vendere rem plus quàm valeat.*

¶In eodem articulo dubium occurrit: quia vendere aliquid, puta agrū, vel domum cum pacto de retrouendendo: & etiam cum pacto quòd interim quòd retrouendatur, locetur ipsi eidem primo venditori: est licitum, vt communis obseruantia testatur, si sint iusta pretia. Et tamen constat quòd in hoc casu res vēditur plus quàm valet: quia si valet mille, venditur pro mille, & pro obligatione ad retro vendendum: quam obligationem constat esse æstimabilem pecunia, non minus quàm obligationem ad renuntiandum: quam pecuniæ æquiualere dicit Autor inferius in quæstione sequenti, articulo secundo, ad quartum. est ergo licitum vendere rem plus quàm valet. Quæstio.
¶Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi contractibus non venditur res plus quàm valet, propter duo. ¶Primò, quia communiter res quæ sic venduntur, valent plus, non absolutè, sed venditori: quia ideo vult illud pactum, quia incommodum ex venditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis, ad vendendum & locandum, quantitati valoris rei respectu huius. Et sic, quia res valet mille, & quanti est incommoditas mea: ideo emitur pro mille, & obligatione ad vendendum & locandum. ¶Secundo, quia cum ex iure positiuo sit rerum diuisio & proprietas, consuetudo, quæ iuris vim habet efficit, vt pro nihilo habeantur hæc pacta in huiusmodi contractibus: & hoc ad obuiandum fraudibus vsurarum. Si enim ager valens mille, venderetur octingentis cum illis pactis in fraudem vsurarum, mutuum magis quā in venditio putaretur.
¶In calce corporis eiusdem artic. nota illa verba, Ille qui ex re alterius accepta multum iuuatur, &c. Ex his nanque apparet quòd nummularij habentes in deposito aliorum pecunias, quibus vtendo in exercitio suo licito multūm iuuantur, quamuis non teneantur ex debito iustitiæ, ex debito tamen honestatis gratiosè donare debēt aliquid dominis depositorum. Et si gratiosè donāt ex dicta causa, quia scilicet multum iuuantur ex vero deposito, ipsi laudabiliter operantur dando, & domini depositorum licite possunt recipere data. Attēdat tamen vtraque pars ne corrupta sit intentio, vt quasi ex debito iustitiæ soluatur, aut expectetur. Et si dominus depositi libentius tenet depositū suum apud hunc gratū quàm apud non gratū, non propterea peccat. Et similiter si nummularius ideo supererogat, vt gratus sit, & ex hoc ipso quòd gratus est, sperat quòd dominus tenebit suum depositū ad ipsum gratū, non peccat. Et ratio est: quia omnium ratio est gratia, non obligatio implicitè vel explicitè. Quod si non ex gratitudine, sed propter vsum pecuniæ datur quasi pretiū vsura est. Annot.
¶In responsione ad primum nota quòd ex hoc quod iustum pretium habet latitudinem, & distingui solet in pium, moderatum & rigorosum, soluuntur quæstiones multæ ex vario pretio eiusdem rei in eodem loco & tempore: dum venditur ab vno decem, ab alio vndecim, ab alio duodecim, & ab omnibus iustè. Et hinc fit, vt vnus emat decem, & statim vendat rem illam duodecim absque læsione conscientiæ. Hinc quoque fit, vt vendat soluenti nunc pro decem, qui soluturo ad annum non vult vendere nisi pro duodecim, & sic de aliis similibus. Annot.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem q. 77. nota quòd licet Autor in responsione ad primum non reputet impossibile fieri aurum, verum per artem, quia tamen nunquam aut rarò fit, sed sæpissimè accidit contrarium, quòd scilicet ex vero auro faciunt fumum, dum multas expensas faciunt quæ in fumum resoluuntur: ideo huiusmodi ars aut non humana, aut principum post res consultas cum sapientibus est,

Universidad de Deusto Biblioteca

Habes autem in litera quod non sufficit Alchimicum aurum vel argentum tale facere, vt numis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturæ impuritatem, tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationem suam propter diuturniorem permansionem. Iniustam ergo reddit venditionem talis speciei defectus, &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in aliis quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliquæ namque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis nota tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel consilium, &c. proximo scilicet vel ex parte agentis, quia sibi cura incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quòd non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuuare: vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

Annot. ¶Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictum scilicet venditor potest suæ indemnitati consulere, reticendo occultum vitium: est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximò inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quod si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quamuis, quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur. cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vendat nescius occulti defectus, plus vendat quàm sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occulte vitiosam dat occasionem damni secundo emptori. Et propterea primus venditor cōsciens occulti defectus, postquā vendidit debet dicere per se vel per alium occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei: vt sic & seipsum seruauerit indēnem, & proximo occasionē damnificandi alterū nō dederit.

Qualib. 2. art. 10.

sacculo diuersa pondera maius & minus, nec erit in domo tua modus maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter: nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet: tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut August. dicit in 3. de Trinit. de his quæ arte dæmonum fiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vnoquoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publicas autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit in 11. de Ciuit. Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrū venditor teneatur dicere vitiū rei venditæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quam vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est charistia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offic. In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

CONCLVSIO.

¶*Potest nonnunquam venditor, indemnitati suæ consulendo, rei occultum vitium tacere, dummodo in damnum seu periculum non reuertatur emptoris, præcipue si vitia sint occulta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sint occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si vero vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cum vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licite venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethicor. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis aliis vtilem esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum imminere in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse

Annot. ¶Tertium est in responsione ad quartum, quòd regulariter consideratur in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet erat res suas seruaturus, vt futuro tempore venderet, vel quam emit res futuro tempore assignandas, ratio pretij futuri habetur: vt patet extrà. de vsuris, capit. Nauiganti, &c.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem septuagesimæseptimæ quæstionis, nota tria. Primum in corpore articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem mali & negationem boni. Negotiatio namque propter lucrum est huius naturæ: quod non affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se mala, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali: vt in responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se non mala, nec bona moraliter, potest ex adiuncto fine esse bona, si finis est bonus: & mala, si finis est malus. Ideo negotiatio propter lucrum, & iuste vituperatur tanquam habens speciem mali: & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

Annot. ¶Secundo in responsione ad primum, ne fallaris intelligens ex litera, quòd Autor putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere finem vltimum in lucro, ac per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam carius, vendenti carius rem non mutatam: in primo apparet quòd præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc sunt quo ad apparentiam. Veruntamen vt in litera subiungitur: quia etiam ipsum lucrum potest licite intendi si in alium finem ordinetur. Ideo etiam vendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

Annot. ¶Tertium est in responsione ad secundum, quòd non putes Autorem voluisse ibidem comprehendere omnes causas, ob quas licet carius vendere quàm emptum fuerit. Sufficit enim literæ, quòd tres causæ assignatæ ibidem sint veræ, nec requiritur quòd sint solæ: quum hoc non dicatur in litera. Superius nanque alia causa assignata est, scilicet latitudo pretij iusti. Et ratio expensarum in conducendo, conseruando, &c. & operarum ipsius negotiatoris habenda est. Non enim gratis nostræ debent commoditati ministrare.

minoris valoris, quàm videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum, qui ab ementibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretiū quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quàm emere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non liceat negotiando aliquid carius vendere, quàm emere. Dicit enim Chrys. super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur: ille est mercator, qui de templo Dei eiicitur. Et idem dicit Cassiodorus super illud Psal. Quoniam non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundum aliam literam. Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit, negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eiicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. ergo talis negotiatio est peccatum.

¶Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quàm valeat, vel vilius emat, vt ex dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quàm emerit, necesse est quòd vel vilius emerit, quàm valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶Præterea, Hieron. dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestem fuge. Non autem negotia clericis interdicta esse videntur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Psal. Quoniam non cognoui literaturam, Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretiis rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis non sunt artis, quæ sine his vitiis agi potest. ergo negotiari secundum se non est illicitum.

CONCLVSIO.

¶*Negotiari propter res necessarias vitæ conseruandas omnibus licet, non autem ad lucrum quærendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Vt autem Philosophus dicit in primo Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessariis ad vitam. Alia vero commutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum. Et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatores pertinere, secundum Philosophum. Prima autem commutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, inquantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum, & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd vltimum finem in lucro constituit: quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam *[illegible]eri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

¶Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenū, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesiast. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. licet tamen clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

** Aliàs, ferri.*

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum primum.*

¶*Num non liceat aliquid pro pecunia mutuata accipere, quia illius vsus non differt à substantia eius.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis septuagesimæoctauæ dubium occurrit circa rationem literæ, qua probatur vsuram esse peccatum. Arguunt enim quidā quod rationes non sint efficaces, quia falsum est quod in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat vsus à substantia rei, quoniam in omnibus differt sicut operatio à natura. Et quia ratio illa quòd pecunia est principaliter propter negotiationes, non habet locum in aliis mutuabilibus, puta vino, tritico, &c. Non concludit igitur efficaciter litera intentum. ¶Ad

QVAESTIO SEPTVAGESIMA-octaua, de Vitio vsuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram. ¶Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui. ¶Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. ¶Quarto, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

3. dist. 37. art. 6. Et mal. q. 13. art. 4. Et quol. 3. artic. 19. & opusc. 73. c. 4. & 15.

¶Præterea, Sicut dicitur in Psalm. Lex domini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Ad hoc dicitur quòd vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literæ. Et prima quidem, nam quòd vsus & res differant vel non differant, dupliciter intelligi potest. Primò secundum esse naturæ: & hoc est extra propositum. Secundò in ordine ad commutationes: & hoc est ad propositum vbi de iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini: puta bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum, & seorsum quod bibi possit. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quòd non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor non facit duas rationes vt obiiciens interpretatur: sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quòd pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literæ solidam efficacémque manere.

Annot. ¶In responsione ad secundum & tertium, aduerte quòd stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarum, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustæ. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est condere legem quòd vsura possit impune fieri, & aliud quòd vsura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem: sed impunitatem concedit. & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

¶*Num spes consequendi aliquid ex lucro constituat vsurarium, & cogat illum ad restitutionem.*

vsura: secundum illud Deuteron. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deuteron. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse nullo fœnus accipies. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo non videtur esse illicitum.

¶Præterea, Prætermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Luc. sexto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶Præterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶Præterea, Argentum monetatum & in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. vsura ergo non est secundum se peccatum.

¶Præterea, Quilibet potest licite accipere rem quam ei dominus rei voluntarie tradit: sed ille, qui accipit mutuum, voluntarie tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licite potest accipere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exodi 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor: nec vsuris opprimes.

CONCLVSIO.

¶*Cum pecuniæ vsus sit illius consumptio, ac distractio, iniustum & illicitum est pro eius vsu aliquid accipere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum: quia venditur id quod non est, per quod manifeste inæqualitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quædam res sunt quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum, & triticum consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Vnde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam vero pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam vero sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio, sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrunque cōcedi, puta cū aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel econuerso, cum quis concedit alicui vsum domus reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro vsu domus & præter hoc petere domum accommodatam, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in quinto Ethic. & in primo Politic. principaliter est inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per vsuram accepit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsura ibi metaphorice accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quòd accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipue in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. absolute dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesiast. 29. dicitur, multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarū: ex qua contingit quòd aliis mutuare possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quòd Senatus non fecit earū rerum vsumfructum, nec enim poterat, sed quasi vsumfructum constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum est maxime præter naturam.

¶Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia: sed quòd homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. potest tamen dici consilium per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabant vsuram aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licite, seruato dominio rei. vsus autem

¶In responsione ad Quartum, vbi agitur de spe mutuantis. dubium occurrit an spes habendi aliquid vltra sortem constituat vsurarium. Et est ratio dubitandi quia cum sola spe aliquid habendi vltra sortem stat recipere aliquid vltra sortem gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. Et si esset vsura teneretur ad restitutionem, sed quum non teneatur, sequitur quod non sit vsura.

¶In oppositum autem communis autoritas dictare videtur.

¶Ad euidentiam huius dubij duo videnda simul sunt, scilicet de peccato, & de restitutione, an sit peccatum vsuræ: & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cordis & operis in eadem sunt specie, quia facere & desiderare aliquid inter se conuertuntur in bonitate & malitia, sciendum est quòd desiderare aliquid vltra sortem dupliciter contingit. Primò ex mutuo, hoc est propter mutuum. Secundò non ex mutuo, sed ex beniuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid vltra sortem, constat non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est ex mutuo, speratur. Si vero primo modo subdistinguendū est: quia aut speratur ex mutuo principaliter, aut secundario: si principaliter, vsuræ vitium est contra domini præceptum, nihil inde sperantes. Si secundario, vsuræ peccatum non est, vt Autor dicit in quæst. de malo. quæst. 13. art. [illegible] Quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habere oculum sinistrum ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectans sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat, quòd non erit ingratus: sed sicut gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remutuando, vel in seruiendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam, erit: non vt vsuram soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti, ratione mutui, & rei quæ mutuo est concessa, propter ipsam rem mutuatam, & gratis, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans vtrunque cum suis effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum quæ in quolibetis scripsi: quoniam eadem est sententia licet aliis vtar vocabulis & melius hic. Nec fallaris putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis quod non mu-

tuaret si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quamuis in foro iudiciali multum forte ponderaretur & doctores tanquam nuncio peruersæ mentis ipso quandoque vtantur. Constat nanque in arctiori materia, scilicet in simonia scriptum esse ab Autore in quolibetis, quòd qui vadit ad ecclesiam propter distributiones alias non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nō est ratio quod mutuet: sed est conditio, quare magis mutuat huic quā illi: quia iste gratus, ille non. Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, si quis non solum hæc intus speret, sed extra etiam spem talem, hoc est sic moderatam, vt descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsimus, nullum est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quòd si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili qua quis tenetur ad debitum, quasi iustum. Non autem de obligatione qua quis tenetur ad debitum de honestate secundum quam debet qui mutui gratiā accepit vltra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam cautè loquuntur, vt nec directè nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum qui ad malum proni sunt, timent: quia in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi qui gratis dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi redimens vexationem suam rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supradicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentem hincinde scito, quòd quadrupliciter potest variari recompensatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicite vel implicite, scilicet ex parte mutuantis tantum, vel ex parte accipientis mutuum tantū, vel ex parte vtriusq; vel ex parte neutrius, & ordine præpostero à clarioribus inchoando: quando ex parte neutrius corrupta est intentio: ita quòd nec mutuans habet malam intentionem habendi, nec dans habet aliquo modo coactionem: sed omnino sponte & liberè donat, nullum omnino est peccatum, vt patet, nullaque intercedit restitutio. Sed quando vtriusque mens mala est, mutuantis quidem, quia omnino siue hoc, siue illo modo, vult aliquid vltra sortem: accipientis vero mutuum, quia videt vel putat non posse aliter sibi consulere nisi dando: ac per hoc est mala passiue, quia patitur, non quia facit malum: peccatum vsuræ est: & tenetur ad restitutionem, quia ex mutuo principali speratur, & datur non voluntarie. Et in hoc casu intelligendum est capitulum, Consuluit. extrà de vsuris circa restitutionem vsuræ sine pacto. Quando vero ex parte tantum accipientis mutuum claudicat intentio, quia scilicet ipse non dat voluntarie id quod dat, mutuans autem credit propter innocentiam sibi gratis dari, accipiendo non peccat, sed tenetur restituere illud, quando postmodum hoc scit, si ex illo est factus locupletior. Nam si consumpsit illud tanquam aduentitium non computatum, ad nihil tenetur, & sibiipsi imputet qui dedit, & non est imputandum ei qui in bona semper fide stetit, & nihil ex illo locupletatus est. Si enim locupletior factus ex illo esset, teneretur reddere alienum, non ratione acceptionis, sed ratione rei acceptæ: quia inuoluntarie à domino exiit. Quando autem corrupta est mens ex parte mutuantis tantum, tunc peccat mortaliter absque dubio, sed ad restitutionem non tenetur, vt quidam dicunt, quia restitutio ordinatur ad hoc, quòd ille qui minus habet quàm suum est, rehabeat suum. Modo iste qui donauit nihil minus habet: quoniam hoc quod dedit non inuito sed libere à se abdicauit: neque est ab eo ablatum, sed ipse sponte donauit. Non est igitur restituendum. Sed si meditemur in regulis restitutionum, superius quum de restitutione tractaremus habitis, dubio non paruo apparebit quod hæc ratio concludit quòd non est restituendum ei à quo accepit, sed non quòd non sit restituendum absolute. Et ratio est, quia pro regula accepimus, quod quando acceptio ipsa est iniusta, ita quòd ille qui accipit, contra legem accipit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Constat nanque quòd in hoc casu licet datio sit bona, acceptio tamen ipsa est vsuraria & contra legem vtriusque testamenti. Ergo non potest ille qui accepit retinere, sed debet in pios vsus restituere: & confirmatur, quia ad vinculum restituendi sufficit quod teneatur aliquis ratione acceptionis iniustæ, etiam si non teneatur ratione rei acceptæ. In proposito autem hic tenetur ratione vsurariæ acceptionis. Soluitur autem hoc dubium distinguendo inter per se & per accidens, & dicendo quòd huiusmodi acceptio optimæ dationi respondens, non est per se iniusta & vsuraria: quia quum iustitia sit ad alterum, & iustitia in commutationibus sit inter commutantes, & huiusmodi acceptio non violet secundum rem æqualitatem inter eos, sed solùm secundum opinionem & intentionem accipientis, consequens est, quòd per accidens, hoc est propter intentionem accipientis, & non per se, hoc est, non propter inæqualitatem rei ad rem, acceptio illa est iniusta & vsuraria. Ac per hoc, quandiu ille qui accepit, vigore talis acceptionis retinet, tenetur restituere, ex contracto quidem vitio per accidens acceptionis pauperibus: ex putata autem non donatione libera dantis, ei qui dedit. Et hoc debet exequi, quoniam ratio superius allata concludit quòd per se non est ei qui dedit restituendum. Cum quo stat quòd per accidens sit ei restituendum. Sed si post sciuerit donatum sibi esse, & vigore donationis cœpit retinere, non tenebitur amplius restituere. Fit enim licite suum de nouo per acceptationem donationis sibi hactenus incognitæ. Et sic vtraque opinio, scilicet dicentium quòd non potest ista retinere sibi, & dicentium quod potest retinere, est vera diuersimode, vt diximus. Et per hæc patent solutiones multarum quæstionum de vsura mentali, &c.

Mal. q. 13. art. 4. ad 10. Et opusc. 21. q. 3. et 4. Et opusc. 73. c. 3. et 7.

principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quòd aliquis velit eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendum tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ, vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris. & talem vsum pecuniæ licite homo vendere potest.

¶Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licite potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei suprà pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

¶Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in quinto Ethicor. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat, gratiam facit: vnde & gratiarum actio ei debetur. ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali iure tenetur. ergo non videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

¶Præterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. vnde dicit gloss. Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniam mutuauit. ergo pari ratione licet quodcunque aliud munus accipere.

¶Præterea, Eadem videtur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recompensationem

¶In responsione ad sextum eiusdem articuli, vbi agitur de multiplici vsu rei, aduerte quòd vsus principalis pecuniæ est expendi vt pretium rerum, sicut vsus principalis vini est vt bibatur. Verum quemadmodum vino non solum vtimur ad bibendum, sed ad commutandum, vel cum pecunia, & tunc induit rationem rei venalis: vel cum alia re, & tunc quandoque rationem pretij, puta si vino emimus frumentum, vel etiam vtriusque, puta rei venalis & pretij, quum simul emimus vino frumentum, & vendimus vinum pro frumento, intendentes vendere nostrum vinum, & emere frumentum, &c. Ita proportionabiliter contingit in pecunia: quoniam ipsa non solum vtimur, vt pretio rerum, sed etiā, vt re venali, considerando sicut de aliis rebus abundantiam vel penuriam eius, respectu occurrentium necessitatum. Et hoc modo vtitur pecunia ars nummularia, vulgariter nuncupata campsoria, scilicet vt re quadam. Et propterea vtitur ipsa simul vt re & pretio, quemadmodum in commutatione vini & frumēti declaratum est. Et supra hoc fundamentum consurgit tota doctrina cambiorum. Nec vlla apparet ratio quare magis aliis rebus possimus tot modis vti, & auro vel argento monetato non: quum multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalem experientia testatur.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum secundum.* Annot.

IN articulo secundo eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est: Expetere propter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacite vel expresse, est vsura. Altera est, Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunque, vt ex beniuolentia debitum, non est peccatum, sed licitum. Et quoniam multum refert nosse istas in vniuersali & scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, quoniam hinc multæ falsæ solutiones emanare videntur, ideo vt consulamus multorum ingeniis debilioribus, afferendi sunt casus, summarie tamen ex quibus facile credimus posse reliquis satisfieri. Quæruntur ergo, an scilicet mutuans rustico, vt colat agrum mutuantis salua iusta mercede sua, sit vsurarius: & an mutuans alicui, vt vadat ad furnum, molendinum, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, salua similiter iusta mercede, sit vsurarius. An mutuans communitati, vt durante mutuo non teneatur ad collectas ad quas alij tenentur, sit vsurarius. An mutuans Principi, vt donet vel vendat mutuanti tale officium, sit vsurarius. An mutuans, vt accipiat is cui mutuat, debitores vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutuans nauiganti, vt periculum mutui transferat in mutuantem recepturum ex saluo itinere lucrum, sit vsurarius. An mutuans persecutori, vt non vexet mutuantem, sit vsurarius. Quæ ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quòd quicquid pecunia æstimabile petitur propter mutuum ex obligatione ciuili vsurarium est: & constat obligationem ad colendum agrum salua iusta mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac mola, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendendum, officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quàm obligationem ad remutuandum: consequens est, vt vsura sit in omnibus prædictis & similibus casibus, vltimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi proueniant. Nec est vagandum extrà ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti adueniat. In promptu enim est lucrum vltra sortem, scilicet ipsa obligatio ad hæc faciendum. Et penultimus casus videtur esse ad literam casus primus positus in cap. nauiganti. extrà, de vsuris. In vltimo autem casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta, manifestè patet quòd est redimere suam vexationem: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere, &c. Si autem persecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum hæc non sint pecunia æstimabilia, licitum esset iuxta secundam regulam, sicut etiam licitum est, ex mutuo exigere beniuolentiam eius quem iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solùm licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quodcunque ex beneuolentia proueniens quantumcunque pretiosum munus, vt litera in responsione ad tertium expressè dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnibus supradictis mutuat, exigendo beniuolentiam, sed ex beniuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quis faciat supradicta, scilicet colat agrum & veniat ad molam, &c. non est peccatum. Fugientes autem vtrunque modum & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium à te habeam, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primò quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expectationis, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte quòd istæ concomitantiæ reflexarum actionum suspectæ, sunt quandoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoque, vt quum quis mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut res difficile venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptationes ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur isti mutuare, non vult mutuare nisi

accip

Universidad de Deusto Biblioteca

alterius mutui pro pecunia mutuata.

¶Præterea, Magis, à se pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quàm qui eam mercatori vel artifici committit. Sed licet lucrum accipere de pecunia commissa mercatori vel artifici: ergo licet etiam lucrû accipere de pecunia mutuata.

¶Præterea, Pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius vsus posset pretio aliquo vendi: sicut cum pignoratur ager vel domus, quæ inhabitatur. ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis carius vendit res suas ratione mutui, aut vilius emit quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione diminuit, in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mutuo pecuniæ. Hoc autem non manifeste apparet illicitum. ergo licitum est aliquod commodum de pecunia mutuata expetere, vel etiam exigere.

¶SED CONTRA est, quòd Ezech.18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur, Si vsuram & superabundantiam non acceperit.

CONCLVSIO.

¶*Non licet aliquid pecunia æstimabile pro mutui recompensatione accipere, nisi sicut quoddam gratuitum donum quis aliquid susceperit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 4. Ethico. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari: & ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito vel expresso, peccat contra iustitiam, vt dictum est: ita etiam quicunque ex pacto tacito, vel expresso quodcunque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile pactum incurrit. Si vero accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa,

accipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quàm dicere nolo mutuare nisi nolenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantium suos contractus quibus opprimunt petentes mutuum ab eis, respondendo: mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus seu rebus: & sic miscent mutuum emptioni coactæ propter mutuum quingentorum in veritate. Et duo mala committunt. Primum est quòd cogit emere propter mutuum. secundum quòd etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem sæpe contingit. Ideo non licet etiam si res optimas facile venales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emendi seu obligata emptio excrescentia est vsurariæ prauitatis.

¶In responsione ad primum tractantur duo capita quæstionum in materia vsuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, quòd damnum emergens ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur, quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, quòd lucrum cessans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶Ex prima nanque regula in qua duo nota verba: primò quòd damnum sit alicuius quod habet vel debet habere, secundo ex mutuo, quòd scilicet damnum ex mutuatione facta vel facienda proueniat. Ex hac inquam regula liquet quòd vendens cum suo damno agrum vt mutuet, licite recompensationem talis damni petit. Et similiter si quis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri succurrat, mutuat, licite se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris nomine tamen proprio accipere seu retinere quàm mutuare secundum veritatem. Similiter si quis debitum fideiussioni faceret, quod est interpretatiuè mutuare debitori pro quo fideiussit, damnum incurrit, licite petit. Et quoniam damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere collectas à Principe vel communitate impositas vel imponendas secundum iustitiæ distributiuæ rationem: nec est vitatio damni releuatio à solutione, quoniam non debita est subdito subleuatio ab hoc onere, imò tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda: sicut si absolueretur à creditore de sibi debito, & hæc dixerim vt non fallaris ab illis qui putant hoc esse vitationem damni. Clare enim liquet quòd non soluere quod teneor, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infrà latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub vsuris illam pecuniæ quantitatem accipere, vt consulat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc soluit, potest à suo debitore exigere, si denunciauit sibi quòd ipse tale incurrat damnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est verè damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem proueniens sciente detentore. Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

¶*Num liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶Circa secundam autem regulam dubium occurrit, quia videtur falsa & contra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes quòd post moram debitoris licet petere interesse non solum damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere seu emere ex illa agrum & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium & Raymundum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolutè vera dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem ascendendo, monstratur quòd regula ista repugnat principiis restitutionum procedendo sic. Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum, damnum quod incurrit ex hoc quòd de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, quando vtitur ea industrius negotiator, vel emptor rei fructuosæ. tum quia alter non oporteret debitorem post moram, vel alias detentorem pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quàm sit quantitas detenta: cuius oppositum tenetur, & superius est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quàm sit quantitas detenta est læsus creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniam, aut habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quòd possit vendere & in pactum deducere. Si non habet, sequitur quòd post moram non debeatur ei plus, quoniam non debet restitui nisi ablatum: sed detinendo non aufertur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundum istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quòd non debeat plus restitui post moram: Ergo. Si dicatur quòd oportet post moram plus reddere, quia impeditus est dominus ab vsu rei suæ, patet responsio quòd in pecunia idem est impedire dominum à re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus propter vsum debetur. Si dicatur quòd quia inuito domino detinetur, patet responsio: quòd hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc quòd inuito ipso suum detinetur. Quæstio autem nostra non est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rem in commutationibus: ratione cuius Autor in casu proposito dicit superius in articulo quarto, quæst. 62. ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute. Consequentia autem probatur dupliciter. Primò quia habens duo & priuans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed sic est quod in casu posito, iste mutuans habet duo, scilicet pecuniam, & potentiam lucri seu fructus, & quia mutuat, priuat se vtroque, scilicet pecunia & facultate lucri. Ergo potest vtriusque restitutionem in pactum deducere. Secundo sicut in venditione licitum est vendere rem plusquam valet absolute si plus valet venditori, ita in mutuo licet pecuniam æstimare plusquam valet absolutè si plus valet mutuanti: par nanque vtrobique est ratio: sed constat quòd industrio negotiatori, vel emptori agri plus valet pecunia quàm valeat absolutè: quoniam sic illi se habent ad pecunias sicut alij artifices ad instrumenta suæ artis: ergo illi possunt mutuando deducere in pactum quòd plus velint. Et per hoc soluitur ratio regulæ assignata in litera, scilicet quòd non possunt vendere quod nondum habent, & potest multipliciter impediri. Soluitur enim dicendo quòd non possunt vendere tanquam habitum in actu, sed tanquam habitum in potentia. Quod non esse nihil, patet ex dictis in materia restitutionum, scilicet quòd qui damnificauit habentem aliquid in potentia, non tenetur ad restitutionem, acsi in actu habuisset. sed ad restituendum sicut habitum in potentia pensatis conditionibus, &c. Vnde in proposito dicitur, quòd licitum est accipere tantum quantû si impeditus fuisset à negotiando vel in emendo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur quòd lucrum cessans potest deduci pactum principio mutui, à negotiatore & emptore. Et confirmatur, quia hoc non est accipere vltra sortem ratione vsus pecuniæ, sed est accipere ratione annexæ potentiæ lucri, qua se priuat, propter quam potentiam pecunia plus mihi valet quàm absolutè. Et propterea non est pactum vsuræ, sed rationem habet rei suæ, vt stat sub sua industria. Et ex his patet regulam hanc cum sua ratione contradicere Autori in superius dictis & allegatis.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis super qua fundamenta interesse veri vel palliati consurgunt, sciendum est quòd tota difficultas consistit in his duobus punctis: an habens pecuniam, puta mille ducatos, propter annexam potentiam lucri habeat plusquam sit quantitas pecuniæ, puta mille ducati. Et si non habet plus, quare post moram propter adæquandam rem rei oportet dari plus? Si autem habet plus: quare non licet illud plus vendere à principio: & licet illud plus exigere post moram propter adæquandam rem rei vltra satisfactionem iniuriæ? Hæc enim non videntur sibiinuicem consona, imò non videntur intelligibilia. At si quis dixerit quòd habet aliquid plus, & quòd licet illud vendere, patens aperta est via, vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶Initium autem inuestigandæ veritatis est quòd potentia ad lucrum ex pecunia est duplex, quædam consequens ipsam pecuniam absolutè pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum, siue per viam negotiationis, siue per viam emptionis agri, armenti, gregis, &c. Et hæc potentia vocatur potentia pecuniæ, quia ipsam absolutè comitatur. Quædam verò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolutè, sed vt substat tali industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate, &c. Et hæc vocatur potentia pecuniæ vt substat industriæ. Et quoniam prima potentia communis est pecuniæ à quocunque habeatur: idem est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et propterea sicut non licet ratione pecuniæ accipere vltra sortem, ita non licet addere aliquid plus ratione suæ potentiæ. Quum enim inseparabiliter sese comitentur, iudicium latum à doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cum sua quasi naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniæ ex hoc quòd substat tali industriæ. Et propterea non conuenit pecuniæ absolutè, nec à quocunque habeatur: sed in ordine ad aliquem, & suscipit magis & minus iuxta approximationem ad lucrum & quantitatem negotij, industriæ, &c. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorum: quum loquuntur de pecunia: imò hanc vendere, seu melius loquendo redimere licet vltra sortem. Quod vt radicaliter penetres, considerandum est quando & quomodo conuenit ista potentia pecuniæ exemplariter, breuioris & clarioris doctrinæ gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest. Primò absolutè: & sic quamuis habeat in se potentiam sementinam pro quanto posset aliquis vti eo ad serendum, nihilominus non plus valet propter istam potentiam quam absolutè habet. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nam sicut potest quis vti grano ad comedendum vel ad serendum, ita potest quis pecunia vti ad commutationes communes vel ad lucrandum. Secundo potest possideri, vt serendum: & hoc suscipit incrementa dum magis præparatum est & ordinatum, approximatum, vel sparsum. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia vt subest industriæ. Sicut autem granum tritici non possidetur vt semen, nec est restituendum, vt semen, si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc delatum vel saltem paratû sit: ita pecunia non habetur vt substans industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicanda esset. Quo fit vt sicut fur, qui abstulit granum paratum pro semine, tenetur non solum ad restituendum æquale accepto tritico, sed etiam aliquid plus respondens potentiæ sementinæ ad arbitrium boni viri iuxta qualitatem & quantitatem damni ex hoc emergentis impedito à seminando, & non tenetur restituere totum fructum deductis expensis, quem ex tali ratione alij conuicini, qui seminauerunt, reportarunt: quia habebat fructum in potentia seu in virtute non in actu: ita si quis furatus esset pecuniam applicandam ad negotiationem, &c. teneretur non solum tantam pecuniam, puta mille aureos, reddere, sed aliquid plus ad arbitrium bonorum pensatis conditionibus negotij, &c. Non tamen tenetur ad totum lucrum quod fuisset habiturus eadem ratione

sed sicut gratuitum donum, non peccat, quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc, quòd mutuauit. Recompensatione vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui mutuum dat, potest absque pacto in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet, quàm dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem vero damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶Ad secundum dicendum, quòd recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quàm mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius, quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

ratione, quia scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quòd negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam communiter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis dato, quòd mutuare possint Iohanni occurrenti petendo dictam pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione prædictæ potentiæ non possunt tamen petere totum lucrum speratum, hoc est centum. Et patet sequela dupliciter, tum ex hoc quòd non teneretur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si furaretur dictam summam ab eodem, vt patet ex ratione iustitiæ commutatiuæ, æqualitatem rei ad rem exigit in vtroque: & artius in fure ratione iniuriæ. Sed si furaretur, non teneretur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accepit. Tum ex hoc, quòd mutuans granum iam delatum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratæ messis, imò si sparsa semina & iam vegetata quis conculcando destrueret, non teneretur ad restitutionem fructus speratæ messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet quòd Raymundus & Innocentius, & quicunque alij dixerunt, quòd delaturus merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantum ibi accessisset lucri: & similiter expositurus pecuniam suam negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant, salua eorum reuerentia, errore intollerabili, quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu: quod est contra iustitiam: quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione sexagesimasecunda Autor docuit. Patet nanque clarius luce, quòd si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quàm id ad quod teneretur fur restituendum, si pecuniam vel merces in tali statu, conditione, &c. furatus esset. An autem possit quis pecuniam in tali statu mutuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolutæ & valorem rei in tali statu. Quoniam valor rei absolutæ tam respectu commutationum voluntariarum quàm inuoluntariarum eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienentur: semper valorem mille secum gerunt. Valor autem rei in tali statu non comitatur rem extra illum statum, sed statim vt extra illum statum fit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo fit vt distinguendum sit an inuito an volente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, constat quòd restituenda est iuxta valorem rei in tali statu, vt patet de destruente semina. Si autem voluntariè dominus illam rem distrahat subdistinguendum est. Quòd aut sine mutatione status illius rei, & sic potest licite eam alienare iuxta valorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri sati licite vendit tantum quantum nunc æstimatur ager satus: sic habens pecuniam expositam negotiationi, licite cedit alteri eam: quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato statu in quo est. Si autem alienare vult eam non seruato illius statu, sed eam à statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus aufert rem in statu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eam mutuo exponere, voluntas enim est quæ transfert rem de statu in statum, in huiusmodi, non potest quantumcunque parum petere plus forte. Sed nota hic, quòd aliud est voluntariè transferre rem, seu pecuniam, à statu negotiationis: & aliud est voluntatem impeditam à negotiatione sufferre dispendium sperati lucri. Nam qui in veritate negotiationi vel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tendit tramite ad totum speratum lucrum vel fructum, & non nisi impeditus sistit in principio aut medio à prosecutione: alioquin aut nescit aut vere non vult prosequi. Impeditur autem quis in proposito non solum à fure vel latrone & huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatem negotiatoris ad mutuandum sibi: ac per hoc ad perdendum integrum lucrum speratum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, si à fure auferretur hæc pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationem ex pacto, exigere mutuando aliquid plus forte. Qui autem affectu minoris lucri, securi tamen, quia melius est hodie ouum, vt aiunt, quàm cras gallina, pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuum: volens ex pacto tantum plus forte quantum sibi teneretur superaddere fur, si pecuniam illam negotiatoriam, &c. abstulisset, vsurarius est propter dictam rationem. Et confirmatur, quia alioquin quilibet postquam semel exposuisset pecuniam suam negotiis, posset transferre eam ad mutuandum cum moderato lucro: sicut teneretur fur, &c. & sic passim experientia doceret quòd vsura non reputaretur peccatum.

Notabiles casus. Ex prædictis igitur patet veritas trium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratum deducere in pactum, vendendo vel mutuando. Constat nanque quòd pars negatiua est vera: scilicet quòd non licet. Secundus est an liceat eidem diuertere voluntarie pecuniam à negotiatione vel emptione ad mutuum vt aliquid sperati lucri vel fructus exigat mutuando. Constat nanque etiam huius pars negatiua, scilicet quòd non licet. Tertius est, an liceat eidem impedito impedimento inuoluntario secundum quid, hoc est ex subuentione occurrente proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorem pecuniæ in illo statu. Videtur nanque quòd pars affirmatiua est vera: scilicet quòd licet.

¶Nunc superest obiectionibus respôdere. Et ad primam dicitur quòd debitor post moram, prætermissa iniuria qua creditorem offendit, tenendo rem illius ipso inuito, non tenetur ad aliquid vltra sortem, nisi quia impedit creditorem à lucro quod erat in via habendi, vt patet superius in quæstione sexagesimasecunda, articulo quarto, In corpore articuli iuncto responsioni ad primum & secundum. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram & effossi seminis. Secundum autem membrum est damnificatio eius quod erat in via habenti. Vnde ex hoc nihil aliud habetur nisi tertius casus vt patet ex supradictis: & amplius dicetur.

¶Ad secundam dicitur, quòd quamuis licite possit iuxta tertium casum aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum speratum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicatum quod perditur simplum. Ad similitudinem autem mercatoris volentis deferre merces ad nundinas, dicitur quòd falsum est quòd mercator possit totum speratum lucrum alibi exigere propter dictam rationem. Et si contra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauiganti. extrà, de vsuris. quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quàm nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere. Respondetur facile quòd non est simile nec similis ratio: quia ibi est sermo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, scilicet solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, venditio. Quoniam neque res neque pretium alibi assignabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur quòd antecedens distinguendum iuxta duplicem potentiam est iam explanatam. scilicet potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt substat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedens. Iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt substat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia indistinctè loquitur de habente pecuniam, distinguenda est: dicendo quòd habens pecuniam dupliciter, scilicet absolute, & sic non habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, concedendo quòd seclusa iniuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute: quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, scilicet sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, quòd dupliciter potest intelligi, scilicet saluo illo pecuniæ statu: & sic conceditur: quoniam licitum est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autem si alterum perit: in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum desinit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam à statu industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quòd possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia, vt sonat, siue sit saluum vtrunque, siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam verò probationem, quæ magis vrget, dicitur quòd vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolute, quando actu habet vnde plus illi valeat, & non quando habet in potentia: quoniam, vt ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autem quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus forte: quia sibi pecunia est vtilior: quia ibi plus valet sibi actu, hic autem vtilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro soluenda ratione regulæ, respondetur quòd regula traditur de his quæ debent regulariter seruari, & non de his quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docens quòd non licet deducere in pactum, lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est: & docet id quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare: tum quia pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanque illud solùm in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria commutatione diuerti ad mutuum cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut via, sed solùm in potentia communi non æstimabili, sequitur & quòd regula sit optima, & quòd ratio eius stet solida: nec obstat aliis Autoris dictis: quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saluis, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quòd in illo statu occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶Ad confirmationem demum vltimam dicitur, quòd iam patet, quòd voluntarie diuertens pecuniam ab industria negotiationis vel emptionis non exigit ratione potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso sic volente, non est. Et propterea non nisi propter vsum exigit. Cum tamen hac regula & illius ratione, quod in casu qualis est casus tertius, licitum est habere rationem damni quod quis patitur ex hoc quòd de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentem impeditorem. Et est ex dictis clarum, quòd quamuis debitor post moram teneatur

teneatur ad interesse: non tamen tenetur ad interesse. si mora esset de consensu creditoris: sicut nec à principio obligabatur ad interesse: quia de consensu creditoris tenuit. eiusdem siquidem rationis est habere aliquid ab alio, & conseruari ab eodem. Vnde creditor non potest post moram deducere in pactum: vt de reliquo futuro tempore donec tenuerit debitor suam pecuniam soluat tantum, sicut non poterat hoc à principio: quia non est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis quo fuit in mora.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli secundi habes clare, quòd limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum, scilicet quòd non licet mutuanti deducere in pactum remunerationem quod scilicet intelligendum est quando deduceretur in pactum simpliciter: non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille teneretur remunerare: puta si indiguero, & tu commode poteris, &c. Limitatio inquam illa est falsa propter duo. Primo quia expresse litera hic arguendo opponit quòd non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur. Et respondet quòd tali debito non competit ciuilis obligatio. ecce quod manifeste dicit quòd non potest in ciuilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota: de qua loquitur secundo: quia vt in responsione ad quartum dicitur, talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ac per hoc cum quibuscumque fiat condonationibus plus forte ex pacto exigit: & vsura est. Licitum tamen vt dictum fuit est nolle mutuare illi quem credo aut timeo ingratum fore, scilicet quod non mihi remutuaret aut seruiret quum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quàm ad affectum amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

¶Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua: perinde est acsi expectaret vel exigeret munus à manu: quia vtrunque pecunia æstimari potest, vt patet in his, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere & exigere & expetere.

¶Ad quartum dicendum, quòd pecunia, non potest vendi pro pecunia ampliori quàm sit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut expetendum, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationem pecuniæ non cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiam talis obligatio pecuniæ æstimari posset. Et ideo licet simul mutuanti vnum aliquod aliud mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integre. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum, sed remanet eius: ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideo sic licite potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

¶Ad sextum dicendum, quod si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille, qui mutuauit, computare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit, idem est acsi pecuniam acciperet pro mutuo: quod est vsurarium: nisi forte esse talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶Ad septimum dicendum, quòd si aliquis carius velit vendere res suas, quàm sit iustum pretium, vt de pecunia soluenda emptorem, expectet, manifeste vsura committitur: quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniam antè soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatum vsuræ. quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si vero aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat, non peccat peccato vsuræ.

Annot. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte: quòd hinc habeo quòd fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: quoniam fideiubendo obligat se ciuiliter ad soluendum pro alio, quod non est minus quàm obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuandum potest vendi, vt in litera dicitur, consequens est vt obligatio ad soluendum pro alio possit vendi: vtpote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationem importat fideiussio. Quanti autem æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientium in his determinandum relinquitur.

Annot. ¶In responsione ad quintum vbi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descendendum esset de diuersis artibus * & soccidis nimis esset: quum valde varientur. Formale autem de quo est scientia consistit in duobus. Primo quod capitale subsit periculo: sicut & lucro. Secundo quòd ita proportionatum sit lucrum capitali vt saluetur debita proportio lucri ad socium. Hoc est quòd tam lucrum quàm damnum proportionaliter respondeat cuique socio ponenti pecuniam vel operas vel industriam. Quibus adde tertium tanquam canonem ad iustitiam semper seruandam in huiusmodi, scilicet quòd à principio æstimentur singulæ sociorum portiones: & his fiat quasi vna summa pecuniæ communis illis proportionabiliter, id est, secundum suas ratas. Et deinceps tam in lucro quàm in damno in diuisione totius remanentis seruetur diuisio ac si talem summã pecuniæ posuissent proportionaliter. Verbi gratia sint tres socij: vnus ponit mille ducatos: alter ponit operas æstimatas mille: alter ponit industriam æstimatam quingentis. Stabilienda est societas ac si hi tres posuissent duo millia & quingentos ducatos: ita tamen vt tertius semper pro medietate stet. Et sic lucrum diuidendũ est: vt si fuerint quinque, tertius habeat vnum. vterq; autẽ aliorũ duo: & tandem quicquid superest eodẽ modo diuidendũ est: ita quod si supersint duo millia & quingenti: mille dentur vni & mille alteri: & quingẽti tertio. Alioquin iste dãnificaretur in perdita industria: & ille in operis: & qui apposuit pecuniã lucraretur. Et simile est in soccidis animalium.

*Vel societatibus

Annot. ¶In responsione ad sextum: quia ibi agitur de fructu pignoris scito, quòd autor loquitur de pignore inquantum pignus est absolute: & non de pignore pro tali causa. Nam contingit ex causa tali, quòd potest quis facere fructus pignoris suos. vt patet de agro assignato pro pignore dotali extrà, de vsuris. cap. Salubriter. & ratio ibi assignatur: quia dotis fructus stat pro oneribus matrimonij supportandis. Vnde limitatio quam quidam huic determinationi Innocentij tertij apponunt, scilicet quòd intelligitur cum pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, vel emptioni rei fructuosæ: alioquin non haberet locum interesse. falsa est: quoniam ratione onerum matrimonij quæ omnem maritum, siue negotietur siue non, siue amat siue non, constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo. Per accidens autem est quòd maritus vtatur vel non vtatur dote ad fructificandum: ac per hoc ad iuuandum seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum ea quæ sunt per accidens non iudicatur de re, sed secundum id quod est per se: ideo absolute loquendo gener facit fructus pignoris dotalis suos: & potest hoc deducere in pactum à principio. Si non vult deducere vxorem sine dote præsenti, &c. Ciuitates autem quæ à principibus egentibus in pignus aliis principibus dantur: fructificare debent domino qui impignorauit, deductis expensis officialium, &c. Quoniam non est translatum dominium, nec annexa habet onera sicut matrimonium. Sicut vniuersaliter quando suscipitur pignus expensis deductis fructificat domino. Deberent autem principes, si volunt facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cum pacto de retrouendendo. Sic enim facerent fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonij, & soluto matrimonio non restant onera eius: quoniam illius quod non est, nullum est onus: ideo errat viduæ volentes fructus dotis suæ, acsi matrimoniũ extaret. Verum si statuto ciuitatis in viridi obseruantia, ordinatum est quòd viduæ donec reddatur sibi dos assignentur quinque vel decem pro centenario: quum sit hoc factum in fauorem infirmi sexus, & pœnam hæredum mariti: licite potest mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam, accipere huiusmodi pensionem. Et ratio est quia distincta proprietas rerum in particularia iure positiuo quum sit, potest pro communi bono patriæ, per patriæ legem dispensari ab hoc in illum, &c. Et per eãdem rationem si extat statutum quod socer non soluens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec soluat, iustum est. Cedunt enim hæc ad pacẽ inter affines: & ad remouendas lites: ad sollicitandum debitores: vt timore saltem pœnarum soluant quod debent. Dixi autem quando vidua non est in causa vt dos retineatur ab hærede: quoniã si vidua, & similiter si gener esset in causa quòd dos retineretur ab hærede vel socero, iam cedunt iuri suo: & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

¶Num in venditione & emptione ad tempus liceat pretium augere, vel minuere. Quæstio.

¶In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmento vel diminutione pretij in venditione ad tempus, dubium occurrit ex sacris canonibus: quoniam extrà, de vsuris. cap. in ciuitate. & cap. Nauiganti. duo in sententia, licet tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expresse namque ibi dicitur, quòd si piper valet nunc quinque libras: & venditur sex libris ad tempus, eò quòd tempore solutionis, an plus vel minus quàm sex valebit verisimiliter dubitatur: non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus. Et eadem sententia replicatur in ij. §. d. capituli, nauiganti. Constat namque quod in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretij. in calce quoque d. capituli, Nauiganti. ponitur alter casus quòd seruaturus granum, potest plus vendere ad tempus quàm tunc valeat quando vendit.

¶Ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit differre secundum tempus solutionem à venditione. Vno modo vt est actio secundum seipsam separata ab emptione, ita quòd sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, mutuum implicitum de expectando solutionem in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur autor de solutione futura. Et dicit quod vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis, eadem ratione. Alio modo vt est pars consummatiua emptionis: ita quòd sicut venditio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu venditionis & ex traditione rei quæ venditur: ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretij. & sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tempus, vt patet dum aliquis vendit res assignandas in futura æstate: ita etiam emptio potest habere partes suas separatas, vt patet quum aliquis emit oleum in hyeme, soluturus pro eo in æstate futura frumentum. Quando igitur solutio vt pars emptionis consummatiua expectatur, tunc nullum interuenit mutuum. Et ideo dicitur in decretalibus, quòd non est vsura, sed commutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futurum, quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea æstimandus conceditur valor rei quæ venditur conferendo tempus præsens ad tempus solutionis. hoc est consummatæ emptionis: ita quòd tantum plus potest æstimari, quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valitura, &c. Et hæc est iudicio meo literalis ratio illarum decretalium, quo ad istos casus. Vltimi autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc, quòd scilicet ratione dubij pretij futuri maioris tunc quàm nunc verisimiliter æstimati, licitum est seruaturo res venales vendere ad tempus aliquid plusquam valeant tempore quo vendit. Et nota quòd licet gloss. in capit. In ciuitate. cum sequacibus censuerit casum antedictum in cap. In ciuitate. decisum esse iuxta hunc vltimum casum, scilicet quod in illo casu subintelligatur si venditor erat seruaturus. Manifeste tamen conuincitur hanc expositionem non consonare literæ: tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur: tum quia in hoc eodem capitulo, Nauiganti. in §. ij. casus in idem redit cum casu in capit. In ciuitate. & determinatur ibidem sine hac conditionali, si erat seruaturus. Vnde mihi videtur quòd iste vltimus est alius in sententia ab illis primo dictis. Et quòd ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio, hic autem non. Vnde nihil dicitur de valore temporis: sed habetur ratio valoris rei tempore futuro: quia erat seruaturus. Vnde etiam si non ad tempus, sed tunc fuisset soluendum: potuisset etiam plus vendere in hoc tertio casu. Sed nota quòd non dicitur in litera quòd liceat in hoc casu tantum vendere quantũ credetur valitura: quia hoc est falsum quoniam futurus valor non nisi

nisi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandum quod habetur in potentia: acsi haberetur in actu. Sed quod liceat vendere aliquid plus. Et si quæras quantum. Respondeo quantum plus teneretur sibi seclusa iniuria si tunc furaretur rem illam à seruaturo. Constat namque quòd non teneretur ad totum lucrum cessans, vt patet ex antedictis. Aduerte tamen quòd si hic seruaturus venderet ad tempus, & vellet pensitare rem suam ad tempus in quo erat seruaturus: ita quòd tunc etiam solutio consummatiua emptionis expectetur, licitum contractum faceret, sicut de casu primo dictũ est. Hæc autem quæ dicimus vide quàm periculosa sint. Et licet non extorta: tracta tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quàm pro regularibus habenda sunt. Propter quod pastor animarum consulit abstinendum. Vnde nihil obstant doctrinæ autoris: quæ quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo: si secundum regulas eius quod habetur in potentia res æstimatur, consonant doctrinæ autoris & non spectant ad dilatam solutionem, sed ad tertium casum in responsione ad primũ per nos decisum. Quoniam sic iste est intelligẽdus: sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria: & de mercibus deferendis ad nundinas. Siquidem pari passu currunt: & ex eadem radice scilicet ex potentia ad lucrum rei entis in tali statu sub industria.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.*

Quol. 3. artic. 19. & opusc. 67.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit vsuraria. Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est vsurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

¶Præterea, Sicut dicitur extrà, de vsuris, in illa decretali, cum tu, sicut asseris. Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, debent vendi, & ipsarum pretia his à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui.

¶Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Non ergo habet maius ius in re, quam acquisiuit, quàm in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

¶SED CONTRA, Quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vsurariam, interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest teneri.

CONCLVSIO.

¶Ea, quæ quis lucratus fuerit ex rebus, quarum vsus est illarum consumptio, reddere tenetur: non autem illa, quæ consecutus fuerit ex rebus, quarum vsus non est illarum consumptio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, res quædam sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, quæ non habent vsumfructum secundum iura. Et ideo si talia fuerint per vsuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis. Tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam vero res sunt, quarum vsus non est earum consumptio. & talia habent vsumfructum, sicut domus & ager, & alia huiusmodi. Et ideo si quis domum alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia vsuraria, sed habet aliqualiter rationem causæ actiuæ, inquantum administrat nutrimentum. Et ideo non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, nõ sunt eorum, quorum sunt vsuræ, sed illorum qui eas emerunt. sunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vsuræ acceptæ: sicut & alia bona vsurarij. Et ideo non præcipitur, quòd assignentur illæ possessiones his, à quibus fuerunt acceptæ vsuræ, quia fortæ plus valẽt, quàm vsuræ, quas dederunt: sed præcipitur quod vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem, sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quàm ipsa pecunia vsuraria.

a *¶Super Quæstionis septuagesimæoctaue Articulum tertium.*

¶Num in vsura transferatur dominiũ. Quæstio.

IN artic. tertio eiusdem quæstionis 78. occurrit antiquum illud dubium, an in vsura transferatur dominium. Et quoniam de hoc ordinatam quæstionem in quolibeto nostro scripsi: & vt puto ostendi partem negatiuam veram: quam hic autor pro indubitata præsupponit, dum reddẽs rationem restitutionis fructuum agri per vsuram extorti, dicit quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus: nec occurrit noua ratio dubitandi, ad illam te remitto iam editam & impressam. Et quamuis forte propter perfectionem operis esset repetendã, nunc istæ acturus inter calores mensis Iulij ad alia propero.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum, liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus Ro. primo, quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata: sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, cõsentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

¶Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt suprà dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶Præterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quàm mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum, sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶SED CONTRA ille, qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in 5. Ethi. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem dicitur. Sed vsurarius peccat, inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm nullatenus liceat quenquam ad mutuandum sub vsuris inducere, ab eo tamen, qui hoc paratus est facere, & exercet, mutuum sub vsuris accipere illicitum non est, dummodo propter suæ necessitatis subuentionem hoc fiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: vti tamen peccato alterius ad bonum licitum est, quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchiridio. Et ideo August. Publicolæ quærenti, vtrum liceret vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, respondit, quòd qui vtitur fide illius, qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet, mutuum accipere sub vsuris, propter aliquod bonum, quod est subuentio suæ necessitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quòd

3. di. 37. art. 6. ad sextum. Et mal. q. 13. ar. 4. ad decimum septimum, & decimumnonum. & opusc. 21. q. 3. fin. & opusc. 73. ca. 17.

a *¶Super Quæstionis septuagesimæoctaue Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis 78. nota diligenter tria. Primo quòd quia vti peccato alterius ad bonum suum vel alterius, non est peccatum: ideo si quis absque necessitate, pro vtilitate tamen sua vel alterius, vtatur peccato alterius à peccato immunis est: quum bonum vtile, quoddam bonum sit. Et similiter si quis propter bonum delectabile vtatur alterius peccato, quamuis venialiter peccet: si delectabile, veniale est: non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab vsurario parato, nimis vrgere in conscientiam, quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerit: quoniam actum de genere suo, non malum fecerunt: ac per hoc nisi ex fine sit mortale, aut nullum, aut veniale peccatum est. Nullum, si ex necessitate aut pietate. Veniale autem, si sine rationabili causa: sicut cæteri actus irrationabiles dãnosi sibiipsis. Nec obstat quòd autor respondẽdo lectori Florentino, dixerit quòd propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quis à peccato petendi mutuum sub vsuris: quoniam hoc intelligendum est de peccato veniali, quando negotiationes tendunt ad vtile nimis abundans. Nam si tenderent ad vtile necessarium domui suæ, nullum peccatum esset. Secundo, quòd quia inducere ad peccandum nulli licet: & petitor aliquid petit ad quod directe illum inducit: ideo oportet cautum esse in omnibus materiis vbicunque agitur de vsu peccati alterius, vt petendo, aliquid licitum petatur. Verbi gratia, in proposito, petitur mutuum: non acceptio vsuræ. In treuga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pactorum, non diuina iniuria. In manifestatione rerum suarum latronibus, petitur vita propria. & sic de aliis: ita quod semper petatur aliquid quòd ille potest concedere, si vult, sine peccato, vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui directe tendit ad inducendum eum à quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat ei occasionem peccandi. Sed ipse à quo petitur apponit ex sua mala voluntate actui bono petitũ aliũ actum prauum non petitum: imò displicentem ei qui petit. Si namque peteret quis ab aliquo actum quem non potest exercere sine peccato, procul dubio ad peccandũ eum induceret quantumuis paratissimum: ac per hoc particeps peccati esset, consentiens peccato alterius. Aduerte ergo semper in casibus, vt discernas si actus petitus potest ab eo à quo petitur, sine peccato fieri: quia hic radix est liciti vel illiciti: quum de vsu peccati alterius agitur. Tertio, quòd ex exemplo manifestantium bona sua latronibus hic exposito, habes quomodo intelligi possunt gesta Loth. Genesis cap. 19. quum filias proprias obtulit, vt euitaret Sodomiticam hospitum iniuriam in propria domo.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

Quemadmodum illi decem viri petierunt non occidi: quod poterat sine peccato concedi, & manifestauerunt loca thesaurorum suorum: quod etiam sine peccato fit: etiam cum passiuo scandalo proximi ex malitia tamen accepto, quamuis scirent quòd ex hoc sumerent occasionem rapinæ eis minus displicentis, quàm occisionis, & ad neutrum peccatum eos induxerunt, sed vsi sunt iniqua eorum voluntate ad salutem propriæ vitæ. Ita Loth petiit quòd non committerent sodomiam cum masculis hospitibus: quod sine peccato concedere poterant, & obtulit proprias se filias educturum extra: ita quòd non oporteret inferri ipsi patri aliam violentiam ad hoc vt puellæ essent extra: quod totum sine peccato est, quamuis sciret quòd occasionem abutendi eis inde sumerent, & ipsi peccarent faciendo iniustum. Facile autem pateretur iniustum. vnde ad neutrum peccatum inducebat eos Loth sciens quòd non sunt facienda minus mala, vt euitentur mala maiora. Quamuis dixerat, abutimini eis vt libet: quoniam permissiue hæc dicebat. Sed vti volebat iniquitate illorum ad bonum, scilicet tantæ offensæ vitationem. Et simile est de gestis circa vxorem Leuitæ Iudicum 19. Quamuis non oporteat forte ita illum excusare sicut Loth, de quo scriptura testatur quòd erat iustus, secundæ Pet. cap. 2.

non occidatur, exemplum decem virorum, qui dixerũt ad Ismaël, Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro, vt dicitur Iere. 41.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarium, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille, qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipiẽdi, sed mutuandi. Ipse autem vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: vnde scandalum passiuum ex parte sua est, non autem actiuum ex parte petentis mutuũ. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passiuum scandalum non prouenit ex infirmitate vel ignorantia, sed ex malitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis committeret pecuniam suam vsurario non habenti alias vnde vsuras exerceret, vel hac intentione committeret, vt inde copiosius per vsuram lucraretur, daret materiam peccandi: vnde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis vsurario alias habenti vnde vsuras exerceat pecuniam suam committat, vt tutius seruetur, non peccat, sed vtitur homine peccatore ad bonum.

Et hæc dicta sint, vt non putet quis, exemplo illorum decem virorum licere inducere ad minus malum paratos, vt euitetur maius malum. Si enim non sunt facienda mala, vt veniant bona: multo minus facienda sunt, vt nõ fiant maiora mala: quod non in boni positione, sed mali negatione consistit. Magna namque differentia est inter inducere ad minus malum, vt vitetur maius: & offerre, ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla ratione licet, propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt illi decem viri, fecit Loth, fecit Leuites, facimus quotidie redimentes captiuitatem, vel vexationem nostram iniustam, & soluentes vsuras. Dixi autem offerre, seu tradere materialiter: hoc est, non ad inducendum ipsum ad explendam malam suam voluntatem, circa oblatam materiam: sed ad redimendum vexationem suam, vel proximi tali oblatione seu traditione vtendo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Vnde non licuisset ipsi Loth, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias scilicet consulere filiabus suis, vt consentirent in stuprum: sed vt illarum violenter constanti patientia sustinerent ad coronam, vt Lucia dixit. Et hæc dicta sint, si Loth excusandus est propter autoritatem Petri Apostoli, quam gl. super Gen. cap. 19. exponit comparatiuè. Hoc est quòd Loth nõ iustus simpliciter: sed comparatione Sodomitarum iustus dicitur. Et Aug. glo. ibidem Loth reprehendit de oblatione filiarum: quasi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiusmodi opera nefanda: quamuis Aug. redemptionem vexationis in his gestis, vt tractauimus, non tractet.

¶ *Num committens pecunias vsurario, alias non habenti, vnde eas exerceat, vsuram committat.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem art. 4. dubium occurrit, quoniam aduersari videtur doctrinæ traditæ in hoc articulo, & veritati: pro quanto dicitur quòd si quis cõmitteret pecuniam suã vsurario non habẽti alias vnde vsuras exerceret, daret materiam peccandi: vnde & ipse esset, & particeps culpæ. Nam sicut petens mutuum ab vsurario dat materiam vsuræ, pignus, scilicet in quod exerceat auaritiam suam, accipiendo vsuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona sua, dat eis materiam rapinæ: ita dans pecuniam in depositum vsurario non habenti alias vnde exerceat vsuras, dat materiam vsuræ. Et si illi excusantur, quia non formaliter sed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi non dant ad hoc, vt peccent: sed patiuntur potius illos peccare propter suum bonum, eadem ratione iste deponens, excusandus est, quum bona intentione det, & non inducat illum ad violandum depositum, aut vsuram exercendam: sed patiatur illius futurum præuisum peccatum, propter bonum ipsius deponentis: vt scilicet tute pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis particeps peccati, quàm ille, quum sit æqua necessitas, & æqua bona intentio: & vterque patiatur præuisum alterius peccatum, non faciat.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur quòd quum verborum sensus, & ex ratione dicendi sumendus sit: & ratio dicendi, vt apparet in argumento, cui datur hæc responsio, est quia communiter rem custodi infideli committere non est absque culpa committentis: vt patet in multis allatis exemplis de luxurioso & guloso: non sunt hæc verba autoris, vt prima facie sonare videntur, intelligenda. Sed distinguendum est quòd sicut talis vsurarius non habens alias vnde exerceat vsuras, duo committit peccata, scilicet distractionem depositi, & vsuram: quæ patet esse secundum se duo, quia separabilia sunt. Posset enim distrahere depositum exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, vt patet: ita in deponente apud talem vsurarium, duo sunt consideranda. Primo quòd deponit apud distractorem. Secundo quòd deponit apud vsurarium non habentem vnde alias exerceat vsuras. Ratione primi, particeps est culpæ distractionis, sicut committens cibum guloso, particeps est culpæ comestionis: & committens virginem luxurioso, particeps est culpæ libidinis. Nam sine culpa committentis non est, vt actum exigat custodiæ ab eo quem scit probabiliter actum illum non facturum. Et quo ad hoc est differentia inter petentem ab vsurario mutuum, & deponentem apud eundem non habentem, &c. quia ibi actus bonus petitus scitur exercendus, scilicet mutuum. Hic actus bonus debitus commissus scitur non exercendus, scilicet custodia. Iste ergo errat in actu commisso debito, ille autem non. Et propterea iste dicitur dare materiam peccandi, & particeps culpæ: quia in actu commisso debito dat materiam peccandi.

QVAESTIO SEPTVAGESIMANONA, DE HIS IVSTITIÆ PARTIBUS QUÆ SUNT FACERE BONUM & DECLINARE À MALO, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare, & de vitiis oppositis.

¶ Circa quod quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. ¶ Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatum. ¶ Tertio, vtrum omissio sit speciale peccatum. ¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum declinare à malo, & facere bonum, sint partes iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd declinare à malo, & facere bonum, nõ sunt partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

¶ Præterea, Super illud Psal. Diuerte à malo, & fac bonum, dicit gl. illud vitat culpam, scilicet diuertere à malo, hoc meretur vitam & palmam, scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

Psal. 33. col. 7. Et Psal. 36. col. 19.

¶ Præterea, Quæcunque ita se habent quod vnum includitur in alio, non distinguuntur ab inuicem, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc quod est facere bonum. Nullus enim simul facit bonũ & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

¶ SED CONTRA, est quòd August. in lib. de correctione & gratia ponit ad iustitiã legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

CONCLVSIO.

¶ *Declinare à malo, & facere bonum ad omnem iustitiam pertinet, vt eius partes secundum propriam rationem boni & mali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum & vitare malum pertinet ad omnem virtutem. & secundum hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quãuis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iustitia secundum quòd est specialis virtus, respicit bonum sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppositum, scilicet quod est nociuum proximo. Ad iustitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, vel vitare malum oppositum. Dicuntur autem hæc duo partes iustitiæ generalis, vel specialis quasi integrales: quia vtrunque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ.

¶ Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his quæ sunt ad alterum, vt ex supradictis patet. Eiusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conseruare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit autem quis æqualitatem iustitiæ faciendo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur. Conseruat autem æqualitatem iustitiæ iam constitutæ declinando à malo, id est nullum nocumentum proximo inferendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum & malum hic accipiuntur sub quadã speciali ratione, per quam appropriantur iustitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriam rationẽ boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales consistunt circa passiones: in quibus bonum facere, est venire ad medium: quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic in idem redit quantum ad alias virtutes facere bonum & declinare à malo. Sed iustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factam non corrumpere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitiæ, nõ importat negationem puram, quod est non facere malum. Hoc enim non meretur palmam sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum: vt ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorium: præcipue quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & resistit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere bonum est actus cõpletiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autem à malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

Et propterea est particeps culpæ quæ committitur in actu commisso debito ab eo cui commissum est. Malus enim custos virginis est, qui committit eam luxurioso, & sic de aliis. Nec excluditur hoc à dicentibus, quòd quia quilibet est dominus rei suæ: ponitque illi legem, quam vult: ideo iste deponens apud distractorem rem suam non peccat: vt pote dans illi implicite licentiam distrahendi. Erratur siquidem sic respondendo, in radice. Quoniam deponens, nec explicite, nec implicite dat licentiam distrahendi, eò quòd deponens vult depositarium teneri sibi de deposito secundum iura depositi: & tali actione ageret contra eum si rem ad iudicium reduceretur. Ius autem depositi, distractionem prohibet, & ad custodiã obligat. Et propterea deponens peccat participãdo cum malo depositario in mala custodia, ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. Ratione vero secundi, non est particeps culpæ: neque dat materiam peccandi, seu peccato, plusquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam abiiciendo. Vnde & in litera non dicitur quòd dat materiam peccandi peccato vsuræ, neq; quòd est particeps culpæ vsuræ, sed peccandi & culpæ simpliciter dixit. Et quoniam peccatum distractionis depositi, non semper est mortale. quando enim quis pecuniam depositam distrahit, non habendo aliam quam reddere possit requisitus statim peccat. Depositum custodiendum non distrahendum traditur, & acceptatur: propterea non transfertur in eo dominium. Sed leuiter peccat si fiducia veritati innixa insit, quod requisitus paulò post faciat satis. Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo committens pecuniam suam distractori, quem tamen nouit fideliter redditurum paulò post requisitionem, licet peccet, non tamen mortaliter: sicut committens cibum guloso, sine mortali tamen peccato gulæ. Et sicut committens in depositum pecuniam suam negotiatori, quem nouit non seruare pecunias: sed omnes quouis modo habeat in negotiationes suas exponere. Et hoc modo consonat huius responsionis doctrina toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentem apud vsurarium habentem vnde alias vsuras exerceat, & non habentem est quia ille probabiliter creditur fidus depositarius & non distractor depositi, ac per hoc committitur actus bonus, debitus, speratus quod fiet ab illo. Hic creditur contrarium, & committitur actus bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositum. Et propterea hic commissor particeps est culpæ distractionis. Non tamen propterea, quia scilicet dat operam rei illicitæ, venialiter imputatur ei superappositum vsuræ crimen ex malitia distractionis. Quoniam hoc est per accidens, & displicens deponenti, nec ex suo actu consequens, sed ex alterius adiuncta malitia, quam ille tolerat propter bonum sibi necessarium.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum primum.*

¶ *Num tantum in iustitia diuersa sint æqualitatem facere, & factam non corrumpere.*

Quæstio. IN quæst. 79. articulo primo, dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum redditam, quare scilicet declinare à malo, & facere bonum, secundum aliquam propriam rationem boni & mali, ponuntur partes iustitiæ, & non ponuntur partes aliarum virtutum, puta fortitudinis, & temperantiæ secundum alias speciales rationes boni. Ratio enim literæ est, quia in aliis virtutibus in idem redit vtrunque. In iustitia autem aliud est æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere. Videtur autem hæc ratio nulla, tum quia in ipsa iustitia etiam in idem redit vtrunque. Nam idem est æqualitatem facere, & ab inæquali declinare, non minus quàm ab extremis ad medium venire. Tum quia sicut aliud est æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere: ita aliud est medium inter passiones constituere, & aliud constitutum medium non corrumpere. Et sic vndique ratio nutat.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd inter æqualitatem, circa quam versatur iustitia, & medium circa quod aliæ sunt virtutes morales, hæc est differentia, quòd æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intus in animis nostris. Et hinc fit vt constitutum per alias virtutes medium à me, nullus alius possit corrumpere. Nullus enim me potest inuitum ex temperato facere intemperatum. Constitutam vero æqualitatem à me potest alius me inuito corrumpere, vt patet quum reddendum iussi agrum suum Iohanni, & alter iubet eundem agrum ab eo auferendum. Corrumpit enim ille æqualitatem quam ego feci. Et hinc intenta ad propositum differentia clara habetur, scilicet quòd in aliis virtutibus facere medium & non corrumpere illud, idem est, sicut illuminatio continua. In iustitia autem facere æqualitatem, & non corrumpere illam, diuersa sunt, quia æqualitas facta in rebus non conseruatur ex meo facere, quia non dependet à me. Potest namque à multis aliis corrumpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatem, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se, vel ab alio, & hoc non habet locum in aliis virtutibus: Ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important assignantur specialiter iustitiæ, & non aliis virtutibus. Et quia autor nõ videtur ex literæ superficie super hac se fundasse differentia, Ideo respondendo ad obiecta dicitur, quòd differẽtia ista, secundum veritatem nõ attenditur penes recessum à termino à quo, puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quem, & non corrumpere illum. Et hoc expressit litera, assignando quare specialiter hæc sunt partes iustitiæ, vt patet in hac responsione. Causa autem quare litera de aliis virtutibus meminit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc contraposuit, vt apparet, vere differentiæ, quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit, quia autor à notioribus docebat & manifestis. Manifestum autem est, quod in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum communiter sumuntur pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostendit quòd hæc manifeste importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duæ partes. Et per oppositum est, quòd illa quæ manifeste importantur per easdem partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes: ita quòd autor primo exclusit quòd importata per illas partes in materia aliarum virtutum non sunt duæ partes. Deinde quòd importata per easdem partes in materia iustitiæ sunt duæ partes: & non contraposuit in veritate illa significata illis significatis. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis: quia non penes illud posita est differentia. Et secundæ, quia penes illam posita est differentia. Et falsum est quòd sit eadem ratio in iustitia, & aliis de facere, & nõ corrumpere constitutum, vt patet ex dictis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum transgressio sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros. quòd peccatum est transgressio legis diuinæ. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt patet per Augu. 22. contra Faustum. transgressio autem est etiam contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatũ transgressionis se extẽdit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatũ.

¶ SED CONTRA est, quia opponitur speciali virtuti scilicet iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Est transgressionis vitium speciale peccatum, quo formali ratione sua præceptis negatiuis aduersatur, sicut omissionis peccatum affirmatiuis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen transgressionis à corporalibus motibus ad morales actus deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi, ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralibus per præceptum negatiuum. Et ideo transgressio propriè dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptũ negatiuum. Quod quidem materialiter potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed si accipitur formaliter, scilicet secundum hanc specialẽ rationem, quod est facere contra præceptum negatiuum, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secundum quòd opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti: ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secundum quòd distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

Infrà ar. 3. ad tertium. Et articu. 4. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto & quasi materialiter: ita etiã iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis.

¶ Præterea, Ad secundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis. consuetudo etiam honesta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epistola de ieiunio sabbati, Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideo tam peccatum quàm transgressio potest esse contra cõsuetudinem honestam & contra inclinationem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem non secundum proprias rationes, sed secundum quandam specialem rationem, vt dictum est. Peccatum autem

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum secundum.*

¶ *Num obmissionis peccatum à transgressione distinguatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæst. 79. dubium occurrit simpliciter, & ad hominẽ, circa id quod dicitur in calce articuli, scilicet quòd omissionis peccatum, omnino à transgressione distinguitur. Simpliciter quidem, quia omissio potest esse materialiter transgressio, vt patet quum quis non vult ire ad missam tempore debito. Ad hominem vero quia autor in corpore huius articuli dicit, quòd omnes species peccatorum, possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquod diuinum præceptum. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur præceptum diuinum, & omissio est peccatum mortale quandoque: Ergo omissio est etiam transgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio, & non omnino distinguuntur à transgressione.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet in litera, transgressio formaliter, est actus positiue, quo quis vult non seruare legem, & directe contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non solum facere illa opera virtutum absolute: sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: Ideo actus contrarius, scilicet velle non seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et iam extendere se quoque potest ad omnia opera vitiorum, pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere, sed potest etiam committere in odium legis. Et sic transgressio distinguitur ab aliis peccatis, sicut vna species peccati ab aliis, sicut iniustitia legalis, ab intemperantia, &c. Et hoc dicitur in litera, quum dicitur secundum quòd opponitur ad genera peccatorũ opposita aliis virtutibus. Et quia velle contrariatur præcepto quod non velimus: ideo transgressio, quæ consistit in velle, contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali seu morali, quæ scilicet constituitur in specie iniustitiæ legalis opponitur vitiis cæteris, vt forma materiæ. Ratione autem rationis suæ formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni, vt positiuum negatiuo. Et hic est secundus modus in litera positus, quo transgressio est speciale peccatum, quia scilicet non est omissio.

¶ Sed aduertendum est quod omissionis peccatum, dupliciter sumi potest: primò secundum se, & sic quum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia. Implicat namque contradictoria, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eam Autor dicens quòd omnino à trãsgressione distin-

omissionis omnino à trãsgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omissio sit speciale peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd omissio non sit speciale peccatũ. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem, nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt supra habitum est, cùm de peccatis in communi ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntariũ. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum: ergo omissio non semper est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinatum aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinate in omissione, quia quandocunque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omissio opponatur, tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictum est. omissio autẽ potest esse absque omni actu: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

CONCLVSIO.

¶ *Omissio, quæ boni debiti, quod ad iustitiam attinet, prætermissio est, speciale peccatum est, à vitiis virtutibúsque aliis oppositis distinctum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni. Non autẽ cuiuscunque, sed boni debiti. Bonũ autẽ sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam secũdum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt suprà habitum est, & omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omissio non est peccatum originale, sed actuale, nõ quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio, sicut dictum est, non est nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: Nullus autem tenetur ad impossibile: Vnde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem vouit, nõ omittit virginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate, quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tẽpus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quòd aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum est. Si vero sit propter eius culpam præcedẽtem, puta si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicẽdum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omissio directe opponitur iustitiæ, vt dictum est. Nõ enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritoriũ, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatũ omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quàm peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Sed facere bonum: cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex suprà dictis patet. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatum quàm sit transgressio.

¶ Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quę debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA est, quòd facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

guitur. Alio modo secundum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directæ, sicut cætera peccata, vt quum vult quis non seruare præcepta affirmatiua in odium legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia consonant, nec est simpliciter, nec apud Autorem controuersia.

Prima secundæ q. 71. art. 5. Et 2. dis. 35. artic. 3. Et mal. q. 2. art. 1.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimanonæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstio. 79. Nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quod omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quòd omissio formaliter importat non agere debitum, ita quòd ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 99. articulo quinto, ad primum habitum est, ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque, vt ratio debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio, importat non agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quanto quodlibet bonum virtuti omitti potest. Sed formaliter non omittit, nisi quis vt debitum omittat: ita quòd omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, &c. Quatenus actum temperantiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturæ, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primò sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperantiã, & fortitudinem distincta. Secundò sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad facere, & transgredi quod opponitur ad declinare, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.*

¶ *Num distantia contraria maior sit contradictoria.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæst. 79. dubiũ occurrit, circa id quod ibi dicitur, quòd maior est distantia contraria quàm contradictoria. Et eius ratio est. Quia omne nigrum est non albũ, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distãtia inter ens, & non ens, quàm inter duo entia. Constat autem contrariorũ vtrunque esse ens, contradictoriorum autem alterum non ens, ergo. Ratio etiã claudicat, quia non album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo, quàm nigrum, vt patet de distinctis genere ab albo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distantia dupliciter sumi potest, scilicet propriè pro differentia, seu diuersitate positiuè, & communiter pro diuersitate qualitercunque, extensa etiam ad non conuenientiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt, vt arguendo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quàm contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia vtrinque quantificatur. Nam vtrunque extremũ est positiuum, & ponit aliquantam sui distantiam. In contradictoriis verò ex vno tantum mẽbro quantitas distantiæ est. Tantum enim distat album à non albo, quantum entitatem ponit album, & non plus: quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea Autor optimè hoc probauit ex illata ratione: quia scilicet distantia contrariorum continet in se distantiam contradictoriorum, & addit supra illam. Hoc enim significant illa verba: Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret. Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non album: & vltra hoc includit distantiam quã ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quòd omne non album sit nigrum. Et quod obiiciendo dicitur, quòd non album extendit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens, seu materialiter. Formaliter nanque loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus infert: & stat cum minori distantia, possibilia, puta cum pallido & aliis mediis coloribus.

Mal. q. 2. arti. 1. ad quartum, & articul. 8. Corint.

Super

CONCLVSIO.

¶ *Simpliciter & absolute transgressio grauius peccatum est omissione, cum actui virtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quanquã omissio aliqua grauior esse valeat aliqua transgressione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in tantum est graue, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaphy. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur. Manifestum est autem quòd transgressio cõtrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quancunque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatũ quàm omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quancunque omissionem. Quandoque tamen strictè accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd ei quod est bonũ facere opponitur, & non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictoriè, secundum contrariè, quod importat maiorẽ distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrũmque si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel omissio, ex eo quòd aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrunque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo, & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, de Partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus illi annexis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis. ¶ Et circa hoc duo sunt consideranda. ¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur. ¶ Secundò cõsiderandũ est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.*

Suprà q. 58. artic. 11. ad 1. & in fi. idem, & infra q. 122. articul. 1. Corin. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexę. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniuriis vindicta rependitur, vt ex supradictis patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitię annexas.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

¶ Præterea, Arist. in quinto Ethic. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

CONCLVSIO.

¶ *Religio, pietas, obseruantia, veritas gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ virtutes annexæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd in virtutibus quæ adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primò quidem quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant, secundò quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, vt ex supradictis patet, omnes virtutes quæ ad alterũ sunt, possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio vero iustitiæ consistit in hoc quòd alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supradictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primò quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantùm homo ei reddat quantùm debet, secundum illud Psal. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinam vocant, vel cultum, vel curam cerimoniamque affert. Secundò parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæque beniuolis, officium & diligens tribuitur cultus. Tertiò non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Et sic adiungitur iustitię obseruantia, per quam, vt Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic. secundũ hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendũ aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddã enim est sic necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quam, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiã attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vindicta quæ fit autoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis per-

a ¶ *Super Quæstionem octuagesimam,*

¶ *Num vindicta, quæ fit à iudice, pertineat ad cõmutatiuam iustitiam, vel ad virtutem adiunctam.*

Quæstio. IN articulo vnico, quæstio. 80. dubium occurrit, circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quòd vindicta, quæ fit à iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem, quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur nanque quod implet repugnãtia. Nam eadẽ est vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et si requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ: ergo nec facta.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio vindictæ non est accipienda realiter, acsi oporteat esse duas vindictas, alteram à commutatiua, alteram à vindicatione. Sed est intelligenda relatiuè, quòd scilicet vindicta pro quanto reddit peccanti æquale in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam. Pro quanto autem immunem reddit personã ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quæstio. 108. patet. Et quia à parte petitur, vt immunis reddatur, ideo dicitur quòd spectat ad vindicationem. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatem faciendam: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

¶ In eodem articu. 80. quæstio. in responsione ad tertium, nota diligentissimè illud, scilicet fidas quæ sunt dicta includitur in veritate, quoniam inferius quum de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandũ est.

¶ In eodem articulo, nota quantum profecerit Autor à tempore quo scripsit articulum vltimum quæstio. 3. distin. 33. in tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, vt lux clara à subobscura. Quare hæc sequere.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primũ.*

Annot. IN quæst. 81. articulo primo. Nota quòd quemadmodum in præcedenti libro didicimus, peccatorũ distinctio penes hoc, quòd sunt in Deum, seipsum, vel proximum, reliquis distinctionibus anteponitur. Attendit enim nõ ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est si contra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, offendi possint. Ita inter virtutes, quædam homines perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnum oppositorum: tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè: quia hic est proximus finis eius vt homo rectè ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est, vt homo in seipso sobrius sit, & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est.

Annot. ¶In eodem articulo, circa deriuationem vocabuli religionis, malè consonant viri illustres. Nam Cicero à relegendo libros diuini cultus. Lactantius à religando nos Deo. Augustinus à reeligendo Deum, quem dimisimus, religionis nomen deducit. Nec desunt qui à relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Lactantiana magis consona, & linguæ Latinæ & significato videtur. Nam religiosi Deo addicti vocamus, ac per hoc religiosos, Deo deditos, ac per hoc religatos dicimus frequenti vsu.

Annot. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & mediatũ quodcunque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quòd sensus est, quòd religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est non prouenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsam, & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius virtutis, puta spei vel charitatis, vt inniti Deo, & vniri Deo, vt inferius dicetur. Et quosdam habet non immediatos, sed per mediam aliquam virtutem, vt visitare pupillos, &c.

tinet ad iustitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiũctam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Macrobius videtur attendisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonũ, ad quod pertinẽt sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & concordia interius. Duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, inquantum placent bona eorum, & humanitas per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & miserationis affectum: vnde humanitas dicta est, quia nos inuicem tuemur. Et secũdum hoc amicitia sumitur prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethico. Potest etiam amicitia sumi secundum quòd propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethic. Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet beniuolentia, quæ hic dicitur affectus, & concordia, & beneficentia quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruãtiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, vt infrà patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus inquantum est inferior. Potest tamen aliquis superior obligari vt inferioribus prouideat, secundum illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem constituit dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prętermittitur. Potest autem contineri sub humanitate quam Macrobius ponit. Aequitas vero sub epicheia, vel amicitia.

¶Ad quartum dicendum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua, quæ, vt ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea quæ quandoque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnomin, quæ est in talibus directiua, vt suprà habitum est in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quòd est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudenti secundum directionem iustitiæ, non secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt postea dicetur. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu quem ponit Macrobius. Vnde & Isido. dicit in lib. Etymol. quòd benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntariè benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶Ad quintum dicendum, quòd epicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

QVAESTIO OCTVAGESIMAPRIMA, de Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione. ¶Secundò de pietate. ¶Tertiò de obseruantia. ¶Quartò de gratia. ¶Quintò de vindicta. ¶Sextò de veritate. ¶Septimò de amicitia. ¶Octauò de liberalitate. ¶Nono de epicheia. De aliis autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶Circa religionem vero tria consideranda occurrunt. ¶Primò quidem de ipsa religione secundum se. ¶Secundò, de actibus eius. ¶Tertiò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum. ¶Secundo, vtrum religio sit virtus. ¶Tertio, vtrum religio sit vna virtus. ¶Quarto, vtrum religio sit specialis virtus. ¶Quinto, vtrum religio sit virtus theologica. ¶Sexto, vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. ¶Septimo, vtrũ religio habeat exteriores actus. ¶Octauo, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

Infrà q. 94. art. 1. ad primũ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iaco. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei, quòd quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

¶Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. de ciui. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite adinuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit secundo rhetori. quòd religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cærimoniam affert.

CONCLVSIO.

¶*Religio est virtus per quam homines Deo cultum & reuerentiam exhibent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam reelligit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à reeligendo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouerbiorum 2. In omnibus viis tuis cogita illum. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes, sicut August. dicit in 10. de ciuitate Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta.

dicta. Vnde August. dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur a frequenti electione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur a religione, religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestãdo recuperare debemus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur, esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiuè quidem est religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio proprie dicitur: vnde Augusti. parum ante verba inducta præmittit: Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, necesse est quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quòd dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem propriè pertinet.

¶Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per August. 10. de ciuitate Dei.

¶Ad quintum dicẽdum, quòd religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui cõtemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Galat. quarto, Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum religio sit virtus.*

Prime q. 60. ar. 3. col. Et 3. dis. 33. q. 3. art. 4. q1. 1. Co. gent. & opusc. 19. cap. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed, sicut dictum est, Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, Aptitudo virtutis inest nobis à natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionẽ pertinet cærimoniam diuinæ naturæ afferre. cærimonialia autem, vt dictũ est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶SED CONTRA est, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmissis patet.

CONCLVSIO.

¶*Cum Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere ad religionem spectet, necessario religio ipsa inter virtutes annumeratur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quòd aliquis alicui debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Augustin. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quòd religio virtus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerẽtiam: vnde non sequitur, quòd religio sit idem quod doni timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundũ quod homo voluntariè facit.

¶Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quòd hæc determinatè faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum religio sit vna virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd religio nõ sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est vna virtus.

¶Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ephes. 4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

CONCLVSIO.

¶*Religio, cum vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primũ principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quòd religio est vna virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæst. 81. in principio corporis articul. aduerte quòd Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quòd virtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonũ, arguit Autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et verè sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt in secundo Ethico. describitur, actũ scilicet bonum & bene, omnis huiusmodi actus virtutem coexigit. Actus vero bonus, sed adhuc non bene, ad virtutem quidem ex suo genere spectat, quamuis à virtute nõ sit. Vtroque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

Infrà art. 4. ad primum, & secũdum.

Annot. ¶In eodem secundo articulo, aduerte quòd quemadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere vnicuique quod suum est, ita proprius & adæquatus religionis actus est reddere deo debitũ cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiæ, vt homo mediũ teneat in cibo & potu, & non quòd hunc, vel illum cibum, aut potum assumat, Ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, quòd medium teneat in ordinatione sui ipsius ad Deum. Sed quòd has vel illas cærimonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel positiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur virtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio resecanda est à virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, consistit. Ad formale namque, non ad certam materiam spectandum est.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum articul. 5. huiusmet quæst. In articulo nãque

Universidad de Deusto Bibliote

quinto expressè negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic autem probatur, quòd religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto. vt patet in litera assumente pro maiore propositione Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti: & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. Si namque discursus iste non æquiuocus, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summarie dicitur, quòd obiectum virtutis est duplex, cui & quod. & quod Deus est obiectum religionis, cui nō quod. Et propterea vterque articulus verum dicit, & inuentum sortitur. Sed quoniam hæc obscura sunt, in quinto articulo declarabuntur.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, scilicet de vnico motu in imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte quæst. vicesimaquinta, ideo ibi tractanda relinquuntur.

autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est vna virtus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imagine, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim August. 10. de ciuitate Dei, Verum sacrificium est omne opus quod geritur, vt sancta societate Deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & sic non est specialis virtus.

¶ Præterea, Apostolus dicit, primę ad Corinth. 10. Omnia in gloriam dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt suprà dictum est. Ergo religio non est specialis virtus.

¶ Præterea, Charitas qua diligitur Deus non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in octauo Ethicorum, Honorari propinquum est ei, quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur pars iustitiæ ab aliis eius partibus distincta.

CONCLVSIO.

¶ *Religio est specialis virtus ab aliis distincta, cum per illam Deo specialis honor exhibeatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem. honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia inquantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, videmus quòd diuersis excellētiis personarum diuersus honor debetur: alius quidē patri, alius regi, & sic de aliis. Vnde manifestum est, quòd religio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne opus virtutis dicitur esse sacrificium inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quòd religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem, quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas qua diligitur Deus non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionem spectant elicitiue.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinam reuerentiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autem huiusmodi operationum sunt actus alterius potentiæ quàm voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia, vt dicitur in de Somno & vigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio, in assignatione tamen propriorum actuum respectu virtutis non attenditur sic identitas potentiæ, quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quòd virtuti attribuuntur vt proprij actus non solum si eiusdem sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum, dummodo non per aliam virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorum. Iustitiæ siquidem proprius actus est non solum velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere, quod suum est. & similiter Iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solum concupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter intemperantiæ est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiue tantum, habitui vero in illa superiore potentia existenti elicitiue, est quia potentia importat principium actus quo ad substantiam actus: habitus autem importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum proprio ac proximo principio elicitiue est. Qualitas vero eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquam à proximo elicitiue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio, sunt proprij, immediate, & elicitiue actus religionis, quamuis sint imperatiue tantum actus voluntatis, in qua est subiectiue religio. Et simile est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd autor iterum asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum religio sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio sit virtus theologica. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

¶ Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto, religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, vt dictum est. ergo religio est virtus theologica.

¶ Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis vel moralis, vt ex supradictis patet. Manifestum est autem, quòd religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccles. 34. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude. ergo relinquitur quod sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum vel materia, impossibile est illam esse virtutem Theologicam, sed virtus potius moralis est.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modū materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus deus colitur, ipsum deum attingant, sicut cum credimus deo, credendo deum attingimus. Propter quod suprà dictum est, quòd deus est fidei obiectum, non solum inquantū credimus deum, sed inquantum credimus deo. Affertur autem deo debitus cultus inquantum actus quidam quibus deus colitur, in dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est quòd deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas habent actum circa deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad deum. Et ideo August. dicit quòd deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad deum. Dico autem æqualitatem non absolute: quia deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest: non secundum circunstātiam quanti sed secundum alias circunstantias, puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circūstantias prout non debet.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quintum.*

¶ *Num Deus sit religionis subiectum, & illius operibus attingatur.*

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis, dubium in tertio articulo inchoatum occurrit de obiecto religionis. Aperte nanque autor docet hoc in loco, Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quæstionem ad hominem, vt patet ex antedictis. Et simpliciter, quia falsum est, quod actibus religionis non attingatur Deus. Orando nanque, & petendo Deum ipsum honorificari, & Deū ipsum nobis, constat quòd à Deo Deum petimus, & cultum Deo afferendo, Deum orationis actu attingimus, sicut credendo Deum, & Deo fidei actu attingimus Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut in vniuerso naturæ rerum sic sunt connexæ & ordinatæ, vt inferior in sui supremo attingat naturæ superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo mouetur motu cælesti, & anima in sui supremo intelligit absque discursu: ita in virtutibus moralibus, suprema earum, quæ est religio participat naturam theologalium virtutum. Propter quòd religio, quia moralis est, actibus suis non attingit Deum, vt obiectum, seu materiam, circa quam operatur. sed circa humanam mentem humana opera, résque exteriores, quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, offerendo. Quia vero theologales participat, Deum habet pro obiecto, non simpliciter, sed cui debitum cultum affert. Et quidem quòd religio habeat Deum pro obiecto, cui debitum affert cultum, euidenter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur vnitas, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, quòd alia est virtus, qua cultum Deo, alia qua cultum patri, alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia pater. alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illustrationis, distinctio religionis à virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quòd Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus formaliter & nudos inspexerimus manifestum erit, quod quærimus. Actus nanque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, debitum Deo cultum reddunt, hoc est offerunt Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio. Vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur: sed attingimus nosipsos, aut res extra, quamuis grammaticaliter colere Deum, attingere Deum significet, pro quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundum tamen veritatem rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa Deo. Non sic autem in fide, vt in litera dicitur. Sed credendo Deo, quod est habere Deum pro obiecto, vt cui attingit actu credendi ipsum Deum. Sed obscuritatem in hac re facit: quia considerantur actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deū propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Quum innititur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, à fide, & donis intellectus, ac sapientiæ mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resoluere, quòd actus religionis, pro quanto religionis puræ sunt, nos nostráque attingūt, vt materiam quam Deo offerunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & voluntatis ipsas vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cætera mouet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc sortiuntur. Et per hæc patet quòd nec veritati, nec sibi aduersatur autor hoc in loco, sed omnia consonāt, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

Annota. ¶ In responsione ad primum intellige nouitie, quod autor glosat Augustinum, quòd Deus fide, spe, & charitate colitur causaliter: quia, scilicet causant religionem, qua colitur, &c. quod de religione infusa nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autem verificatur quo ad reuelata cæremonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.*

Infrà quæ. 88. art. 6. com. & q. 183. ar. 2. co. Et 3. con. c. 183 co. 1. fi. Et quol. 6. arti. 11. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. Dixi domine deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus per quas hominibus subuenitur.

¶ Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo deo maxime sit debitum, quòd ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est, quod Exodi vigesimo, ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Religio inter virtutes morales de propinquo cum magis ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt suprà habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad deum quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum sextum.*

¶ *Num religio sit prima inter virtutes morales.*

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæst. octuagesimæprimæ dubiū occurrit, ad hominem, & simpliciter. Nam superius in quæst. quinquagesimaoctaua, articulo vltimo autor posuit iustitiam primam inter virtutes morales, hic autem ponit religionem præcipuā inter easdem. Simpliciter autem: quia Iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religio præferenda est iustitiæ etiam legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio præsens ad literam non fit, nisi inter partem, & partē, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent vt totum, & pars. Nam ad Iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi: sicut ea quæ temperati, & quæ fortis, Vnde & leges latæ inueniuntur de his quæ ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendum Deo debitum ordinaret non minus quàm proximo. Propter quod non est à iustitiæ legalis fine alienus Deus, vt finis est cultus sibi per religionem exhibendi, quum potius sicut ad eam spectant fines cæterarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quòd finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illum finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit, quòd bonitatem tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso, quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiue, religio participatiue.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd licet religio sit inferior Iustitia legali, vtpote pars ipsius, & imperata ab illa, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præeminet iustitiæ particulari, tam commutatiuæ quàm distributiuæ. Nec oppositum autor alibi sensit.

¶ Ad secundam vero obiectionem negatur, quòd iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit ad alterū, sub ly tamen alterum, etiam Deus, ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale, vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adæquatúsque iustitiæ legalis, sit commune bonū humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota, quòd ad virtutem moralem ea, quæ sunt potestatis se habent materialiter, vt patet de diuitiis in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis se habent formaliter. Et ratio est: quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur in sec

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellentiam virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quòd nihil religionis laudi adimitur, ex hoc quòd nó potest attingere æquale simpliciter. Quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendum est enim ad formale rerum, & secundum illud magnificandæ sunt.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerẽtiã, & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quòd non congrue possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, de Ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia, scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinẽt ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ *Nõ modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, non quidem principaliter sed quasi secundario, & vt ad interiores ordinatis.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd Deo reuerẽtiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturæ adiici potest, sed propter nos: quia, videlicet per hoc quod Deũ reueremur, & honoramus, mẽs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Qualibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aër per hoc quòd illuminatur a sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniungatur Deo sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantũ ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum: aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquàm signa interiorum, & spiritualium operum: quę per se Deus acceptat. Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idololatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquàm signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquàm per se eis accepta. Et præcipue quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum religio sit idem sanctitati.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd religio nõ sit idẽ sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de Diuinis no. quòd sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata mũditia. Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶ Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiuiditur religioni, vt supra habitum est. ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt supra habitũ est. ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

¶ *Religio, & sanctitas, quãquàm essentialiter idẽ sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione vero ei debitum exhibet famulatum in his quæ specialiter ad illius spectant cultum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo mũditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agyos, id est sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sancitum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen sanctus ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eò quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicãtur: ita quòd non solum homines, sed etiam templũ, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quòd cultui diuino applicantur. Mũditia enim necessaria est ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut qualibet res ex immixtione peioris sordescit. vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam: sine qua nemo videbit Deum.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum septimum.*

Annota. Infrà q°. 84. ar. 2. & q. 85. art. 2. cor. Et 3. contra. c. 110.

IN articulo septimo eiusdẽ octuagesimæprimæ quæstionis, nota duo. Primo, quòd quum dicitur, Deo honorem exhibemus non propter seipsum, ly propter non denotat causam finalem, sed terminum vtilitatis. Constat namque quòd colimus Deũ propter seipsum, vt finem: alioquin peruersus ordo esset vti fruenda, sed non propter ipsius Dei, sed nostri vtilitatem, ita quòd nec augmentum gloriæ, nec quodcunque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere potest, de quo scriptum est, Bonorum nostrorum non indiges. Recolendum est enim, quòd sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinę, non facit perfectius: ita nec quæcunq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Nec obstat, quòd gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vtpote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni, æstimationi, laudationi actiuæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec gloriæ quã habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcũque addita facit maiorem. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in vniuerso extra Deum non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est, extẽdi gloriam eius, ad ipsum ordinandum est, vt finẽ propter quem debet fieri, & ad quod vniuersi bona ordinantur: quia est Deus. Secundo, quia actibus exterioribus vtitur religio, vt signis excitantibus interiores in se, vel in aliis. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi, vt si priuata secretáque sunt ad solam interiorum propriorum excitationem, conseruationem, vel augmẽtationem mensurentur. Si autem communia, aut publica, ad communem, & publicam deuotionem spectandum est. Vnde & in responsione ad tertium Gentiles reprehenduntur: quia cibos potúsque, & huiusmodi ad nos spectãtia, Deo offerebant quasi ei per se grata.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo 8. eiusdem quæst. nota identitatẽ simul, & differẽtiam religionis, & sanctitatis in hoc consistere, quòd identitas est realis, & rationis formalis essentialis. Vtraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia, secundum rationem est in hoc, quòd religio directè respicit ea quæ specialiter ad diuinum cultum pertinent, vt sunt cæremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi. Sanctitas autem directè respicit mentem, & mediante mente respicit, & alia virtutum opera, & etiam religionis opera, ita quòd tam religionis quàm aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante mente, quia vtitur illis, vt per illa mẽtem applicet deo, & consequenter humanos actus à mente procedentes. Et hanc differentiam manifestat autor in litera bene perspecta: dum primo concludit, quòd sanctitas est per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Et postmodum dicit, quòd sanctitas religionis aliarúmque virtutũ opera refert in Deũ, secundum quòd homo se disponit. Et specialiter quo ad religionis opera hoc declarans subdit per bona quædã opera ad cultũ diuinum pertinentia. Fuit autẽ specialis ratio de religionis potius quàm aliarũ virtutum moralium operibus declarandi q; disponãt hominem: quia sunt ad alterum. Opera enim mansuetudinis, tẽperantiæ, & huiusmodi manifeste disponũt hominem in se. Ex hac autem differẽtia patet, q; multi sunt religiosi qui non sunt sancti. Omnes autem sancti sunt religiosi. Qui enim cæremoniis, sacrificiis, & huiusmodi vacant religiosi vocari possunt. Sancti autẽ nequaquam: nisi semetipsos intrinsecus per hęc deo applicẽt.

¶ *Num, & quomodo sanctitas imperet aliis virtutibus.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit quo pacto sanctitas, vt in litera dicitur, imperat actibus aliarum virtutum, quum dictum sit, quòd iustitia legalis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem, superiorem esse imperata. ¶ Ad hoc dicitur, quòd manifestum est bonum religionis ex parte subiecti esse partem boni communis, & ordinabile bonum commune, & propterea iustitiam legalem imperare religioni. Manifestum rursus est iustitiam legalem mundificare mentem, ac per hoc imperari posse à sanctificatione ad mentis sanctificationem, sicut temperantiam, & aliarũ virtutum actus. Manifestum quoque amplius est, quòd quilibet virtutis actus pro quãto liber est potest sub voto cadere, ac per hoc materia sanctitatis, aut religionis esse, cuius votum est actus vt infrà patet, ac per hoc imperari à sanctitate. Ex quibus sequitur, quòd ex hoc solum, quòd vna virtus potest imperare actui alterius nõ efficaciter arguit virtutem illam esse simpliciter priorẽ. Alioquin religio esset prior fide:

fide: quum contingat vouere actũ fidei. Contingit nanque hoc ex reflexione actuum animæ supra seipsos: & religio, seu sanctitas hoc sortitur ex suo priore fine, qui est Deus, ad quem omnia multi possunt referri modis. Concedendum est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra: quamuis diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonum, sanctitas autem in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem. Et quamuis secũdum quid hæ virtutes se habeãt, vt excedentes, & excessæ, simpliciter tamen iustitia legalis potior & prior videtur: tum quia totum præfertur parti: tũ quia ex obiecto nobilitantur & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiæ legalis est commune bonum, sub quo cõprehenditur etiã illud particulare bonum quod est religionis obiectum. Propter quod non est propinquius Deo vltimo fini religionis materia, seu obiectum quàm iustitiæ legis obiectum, nisi sicut proprium cõmuni, aut pars totius toto: quod pertinet ad abusiuam comparationem. Et propterea dictum est, quòd autor non comparauit religionem iustitiæ legali, quum prætulit eam cæteris moralibus: quoniã nobilitas partis non condiuiditur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Et ratio autoris de approximatione maiori ad finem non habet locum respectu obiecti iustitiæ legalis eadem ratione.

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secũdum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita, quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit Augustinus in libro de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt dictum est.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA de Deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis. ¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores. ¶ Secundo de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est. ¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus. ¶ Secundo, vtrum sit actus religionis. ¶ Tertio, de causa, deuotionis. ¶ Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum deuotio sit specialis actus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quòd pertinet ad modũ aliorũ actuum, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorũ actuum. Dicitur enim secundi Paralipom. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: scilicet in actibus corporalibus: & etiam spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuote meditari, & deuote genu flectere. ergo deuotio nõ est specialis actus.

¶ Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis quæ supra enumeratæ sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ SED CONTRA est, quòd actibus meremur, vt suprà habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est specialis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Deuotio specialis quidam actus est voluntatis promptæ faciendi quæcunque ad Dei seruitium, & famulatum spectant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui salute exercitus: sicut de duobus Deciis Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exodi trigesimoquinto dicitur, quòd multitudo filiorum Israël obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, quòd voluntas prompte faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autẽ mouet alias vires animæ ad suos actus, & voluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt supra habitum est. Et ideo cum deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequẽs est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum: quæ à voluntate mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.*

Annota. Infrà ar. 2. cor. Et q. 83. art. 3. ad 1.

IN articulo primo quæstionis octuagesimæsecũdæ circa propriam significationem deuotionis aduerte, quòd quũ deuotio manifeste à deuouendo dicatur: & deuoueo, quod à voueo componitur, sponte promittere Deo, significet, quòd principium quod maxime in huiusmodi promissionibus pẽsatur, est voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc & in lingua Latina, deuoti alicui superiori dicuntur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti, vt prompti sint pro eo: & proprie Deum, & eos qui quasi locum Dei tenent, principes & patriam, no sui principia, respicere videtur. Vnde in ecclesiæ vsu, deuotio appropriata est his qui sic Deo affecti sunt, vt promptos seipsos ad Deum, & ea quæ Dei sunt, habeant. Et propterea deuotio ad significãdum huiusmodi voluntatis actum: quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est: & sumitur in proposito.

¶ *Num deuotio sit specialis actus voluntatis, vel significet promptitudinem voluntatis.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione & ratione, pro quanto dicitur, quòd deuotio est specialis actus voluntatis, & quòd prompta voluntas, &c. Nam quum omne nomen vnum significet, vt dicitur quarto Metaph. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cum nullus actus voluntatis, nisi forte naturalis, quem constat non esse deuotionem, sit promptus: sed sit ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari promptus, sequitur quòd deuotio non significat promptam voluntatem. Si vero significat promptitudinem, quum promptitudo non sit actus, sed æqualitas, seu modus actus, sequitur quòd deuotio non sit specialis actus voluntatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut simitas significat curuitatem, non absolute, sed in certa materia, scilicet naso: ita deuotio formaliter significat prõptitudinem, non absolute, nec in quocunque actu cuiuscunque potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed illo quo voluntas se stãque omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verum est, & neutrum alteri aduersatur diuersimode intellectum, quòd, scilicet, & qualitatem, & actum importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali: sicut simitas curuitatem in tali speciali materia. Ratio autem quæ me mouet ad hoc, est quia deuotio (vt in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem, quòd sicut religio est qualitas potentiæ: ita actus proprius religionis est qualitas actus potentiæ. Sic enim in aliis virtutibus videmus: vt patet de scire in intellectu speculatiuo: & prouidere in intellectu practico: iustificatione in voluntate, & aliis huiusmodi propriis actibus virtutum: quibus nomina non sunt imposita propria, sed circunloquimur eos cum nomine, vel aduerbio bonitatis, aut rectitudinis, vt bona consiliatio, rectè præcipere, moderate appetere, &c. Est enim videre actus proprior virtutum qualitatem, seu modum substantiæ, actus, potentiæ significare. Et propterea sic est in proposito dicendum de deuotione.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli. Aduerte, quòd quum actus voluntatis respectu finis sint tres, scilicet velle, frui, & intendere, vt in principio quæstionis 8. præcedentis libri patet: & deuotio, vt hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, & sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est, quòd deuotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non qualitercunque, sed vt habet pro fine, ac ratione volendi Deum, & pro eo quod est ad finem, ac re volita, se & sua in cultu diuino. In superiori nanque libro dictum est, quòd velle est actus respectu finis, non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his quæ sunt ad finem. Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum importat huiusmodi velle. Nam talis actus, vt in litera dicitur, est respectu finis: & claudit etiam ea quæ sunt ad finem, scilicet seipsum quem offert: & cultum diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorem in nostra exercitatione sui cultus & inde prouenit prompta electio opportunorum ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd personæ vere deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, prompte adeo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Art. secundum.*

Annota. IN articulo 2. eiusdem quæst. in responsione ad primum aduerte quòd quum charitas sit amor amicitiæ ad Deū, & religio sit honorationis Dei, ideo diuersarum rationum sunt vniones earum ad Deū. Propter quod charitas per seipsam vnit mentem Deo per vnionē spiritus, hoc est voluntatis: ita quòd habentis charitatem & Dei, sit vnum velle vno vitali impulsu quē significat spiritus. Eodem siquidem vitali impulsu mouetur habens charitatem, vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptū est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mentem Deo vt subditam, honorando & propter mentem cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est applicat hominē ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur: & prius declaratum fuit. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctā significationem alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtimur in proposito: nec altera earum est impropria. Nec est propterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter namque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

Infrà qō. 83. art. 3. ad 1. & ar. 15. co. Et q. 104 ar. 3. ad 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntatis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum deuotio sit actus religionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor extasim facit non sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

¶Præterea, Charitas præcedit religionem: deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio vero per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo deuotio non est actus religionis.

¶Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, vt dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi, dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerūt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo deuotio non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quia deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

CONCLVSIO.

¶*Cum operari quæ diuini sunt cultus ad religionē spectet deuotionis quoque actus, qui ea efficiendi prompta voluntas est, ad eandem spectare necesse est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum. propter quod, vt Philosophus dicit in quinto Ethic. iustitia est, qua volunt homines, & operātur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet propriæ ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiā ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediate quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediate autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerētem, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, inquantum, scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Artic. tertium.*

Annota. IN art. 3. eiusdē quæst. 82. nota causas deuotiōis intrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorū suorū, alteram ex parte meditationis propriorū defectuum. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominē, & me, beneficiaq; creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationum, vocationū per se vel alios, expectationis ad pœnitentiā, Eucharistiæ, præseruationis à tot periculis animæ & corporis, angelicæ custodiæ & reliquorū beneficiorum singularium. In secunda sunt defectus culpæ, & pœnæ tam in præterito quàm in præsenti, labilitas ad peccandum, dissipatio propriæ substantiæ assuefaciendo cogitatus & voluntates & inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, peruersitas affectus magis temporalia quam spiritualia commoda, vel incōmoda sentientis, nuditas à virtutibus, vulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ: vincula manuum, & pedum operum, scilicet & affectuum: in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse nec horrere vocem pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus peius est, Deū pro inimico & hoste totiens elegisse mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse vt pro Deo refutatus sit, factúsque noster Deus sit venter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi nanque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omisso vocalium orationū multiloquio voluntario, deuotio aliæq; consequenter gignuntur virtutes: nec religiosi, aut religiosæ, seu spiritualis etiam nomine vocari potest qui saltem semel in die ad huiusmodi se non transfert. Quomodo nanque effectus absq; causa finis absque medio, insularis portus absque nauigatione haberi nequit: sic nec religio in actu, absque frequentatis actibus suarum causarum mediorum ac vehiculorum.

¶In responsione ad tertium attende, quod sicut remouēs prohibēs ponitur causa occasionalis motus, vt auferens columnam, est causa occasionalis motus grauium superpositorum deorsum & auferens obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdem: ita simplices, & mulieres causam in se habent deuotionis: quia scilicet non habēt prohibens deuotionē, scilicet timorē de seipsis. Et quia non ponentibus obicem Deus dat gratiam: ideò ecclesia fœmineū sexum deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorū: nec in laude ira perfectio mulibris, sed abusus scientiæ in magnificando se, & rectus visus imperfectionis in non eleuando se. Quo longe melior esset rectus visus perfectionis, vt, scilicet & eam haberet, & ex ea non se magnificaret: vt ipse autor tā eminētis doctrinæ faciebat.

Infrà ar. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 3. qō. 2. cor. Et mal. q. 11. art. 1. ad 7.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit sui effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multotiens deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quæ quæ sunt altioris contemplationis magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius: quàm ex cōsideratione diuinæ magnitudinis. ergo contēplatio non est propria deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiā magis apti ad deuotionem: cuius contrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris: & in fœmineo sexu: in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

¶SED CONTRA est, quòd in Psal. dicitur. In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

CONCLVSIO.

¶*Quanquàm Deus extrinseca causa sit deuotionis, meditatio tamen diuinæ bonitatis, & consideratio nostræ fragilitatis, & infirmitatis eiusdem, interna causa sunt ad illam nos maxime disponentes.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est. de quo dicit Amb. super Lucam: quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autē intrinseca ex parte nostra oportet, quòd sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim quòd deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad diuinum obsequiū. Omnis autē actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit: eò quòd bonum intellectū est obiectum volūtatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de tri. quòd voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: inquātum, scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidē quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secundū illud Psal. Mihi adhærere Deo bonū est: & ponere in domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem quæ est proxima deuotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, secundū illud Psal. Leuaui oculos meos in mōtes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino qui fecit cælum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem: per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consideratio eorum quæ nata sunt dilectionem excitare, deuotionem causant. Consideratio vero quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶Ad secundum dicendū, quòd ea quæ sunt diuinitatis, sunt secūdum se maxime excitantia dilectionē: & per consequens deuotionē: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionē diuinorum: ita ad dilectionē per aliqua sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuum est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deum cognoscimus: per hunc in inuisibiliū amorem rapiamur. Et ideo ea quæ pertinent ad Christi humanitatē per modum cuiusdam manuductionis maxime deuotionem excitant: cum tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinē pertinet, occasio est quòd homo confideret de seipso: & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcunque aliam perfectionem homo perfecte Deo subdat: ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia, vt dictum est, passio Christi præcipue ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio, secundum illud Treno. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶Præterea, Deuotio præcipue cōsistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus contribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas, siue gaudium.

¶Præterea, Gregor. Nicenus dicit in lib. de Homine: quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia vel gaudium non est deuotionis effectus.

¶SED CONTRA est, quod in collecta dicitur: Quos ieiunia votiua castigant: ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

CONCLVSIO.

¶*Quanquàm ad deuotionem gaudium & lætitia primo, & principaliter ac per se consequatur, secundario tamen, & per accidens aliqua ipsam sequitur secundum Deum tristitia, vt ex nostræ infirmitatis consideratione procedit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lętitiam mentis causat: ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in his qui nondum plene Deo fruuntur. secundum illud Psal. Sitiuit anima mea ad Deum viuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrymæ meæ, &c. Secundario vero causatur deuotio, vt dictum est, ex consideratione propriorū defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: vt, scilicet non in se existat: sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare: recogitādo proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia quæ est secundum Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cōsideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendū Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

¶Ad secundum dicendum, quòd spiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶Ad tertium dicendum, quòd lacrymæ proponunt non solum ex tristitia: sed etiā ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hūc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QVAESTIO OCTVAGESIMA-tertia: de Oratione, in septemdecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione. ¶Et circa hoc quæruntur decem & septem. ¶Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ. ¶Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum. ¶Tertio, vtrum oratio sit actus religionis. ¶Quarto, vtrum solus Deus sit orandus. ¶Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinate petēdum. ¶Sexto, vtrum orando debeamus temporalia petere. ¶Septimo, vtrum pro aliis orare debeamus. ¶Octauo, vtrum debeamus orare pro inimicis. ¶Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶Decimo, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. ¶Vndecimo, vtrum sancti in patria orent pro nobis. ¶Duodecimo, vtrū oratio debeat esse vocalis. ¶Decimotertio, vtrum attentio requiratur ad orationem. ¶Decimoquarto, vtrū oratio debeat esse diuturna. ¶Decimoquinto, vtrum oratio sit efficax ad impetrandū quod petitur. ¶Decimosexto, vtrum sit meritoria. ¶Decimoseptimo, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo secundum illud Psal. Desiderium pauperum exaudiuit dominus. ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis, ergo & oratio.

¶Præterea, Dionys. dicit in quarto c. de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶Præterea, Philosophus in tertio de Anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarū prima est indiuisibilium intelligentia: per quam, scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda vero est compositio, & diuisio: per quam, scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertio additur ratiocinari, procedendo, scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur, ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶SED CONTRA est, quod Isid. dicit in lib. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

¶*Oratio rationis practicæ potius, quàm appetitiuæ partis actus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Caßiodorū oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differūt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum: ratio vero practica est, non solum apprehensiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfecte necessitatem inducendo. & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfecte solum disponendo: quando, scilicet effectus nō subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidē modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentiis, & membris corporis, sed etiam hominibus, & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrunque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari, ordinationem quandam important: prout, scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem cuius

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo 4. eiusdem 82. quæst. aduerte quòd hinc habes quòd nō sunt deuotæ personæ quæ cōmuniter tristes ac syluestres nesciunt conuersari cum aliis, nisi perturbentur, aut dissoluantur. Nā deuotæ personæ sunt hylares, lætæ in animo suo modo solum ex principali causa (vt in litera dicitur) licet ex secundaria, scilicet consideratione propriorū defectuum. Nam tristitia earum est secūdum Deum: & eam comitatur gaudium, secundum illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quod de sanctis legimus, quòd læti hilaresq; erant. Et merito vtpote inchoantes in terris cœlestem conuersationem.

qō. 3. 21. art. 2. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q. 1. & q. 2. cor. & ad 2.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo 1. quæst. 83 aduerte diligēter, quòd licet orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grāmaticos & aliter apud rhetores, & aliter apud theologos sumatur: vt de se patet. non ideo autor Etymologiam Caßiodori, quæ etiā est Hieronymi, attulit, vt significationem super Etymologiam fundaret: sed vt ex illa occasionem haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ & practicæ: & ex earum officiis vnā manifestam orationis significationem quæ est ad propositum, scilicet pro petitione, seu deprecatione locaret in proprio subiecto: ac per hoc responderet quæsito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat petitionē. Habes & quodámodo quid rei: quia petitio est actus rationis practicæ: quo homo dispositius ordinat aliquid per alium agendum. Per has enim peraculas distinguitur ab actibus appetitus & rationis speculatiuæ, & aliis actibus rationis practicæ: vt facile est discurrere per eosdem. Memento tamen hic, quòd quia ratio practica ab appetitu mouetur: & petitio in ratione practica se habet vt conclusio vltima, sicut imperium: propter quod sicut oportet præconsiliari & iudicare de præcipiendis, & vltimo præcipere: ita oportet præconsiliari, & iudicare de petendis: & tandem petere: ideo petitio est actus rationis, vt subest voluntati, sicut imperium. Et propterea oratio attribuitur vtrique, scilicet intellectui, & voluntati: & voluntas in culpa est, quum ab oratione debita deficit.

¶In

Universidad de Deusto Biblioteca

est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in primo Ethic. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod August. dicit in libro de verbis domini, quòd oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quòd oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd desiderium pauperum dicitur dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia, scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Esa. 65. Eritq; antequam clament, ego exaudiam eos.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem ratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipue est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. Vnam petij à domino, hanc requiram vt inhabitem in domo domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis: quem oportet accedere ad eum à quo petit: vel loco sicut ad hominem: vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente assumus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit conueniens orare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. ergo non est conueniens Deum orare.

¶ Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud primi Regum 15. Porrò triumphator in Israël non parcet, nec pœnitudine flectetur. ergo non est conueniēs, quòd Deum oremus.

¶ Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. ergo non videtur esse cōueniens, quod Deum oremus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Lucæ 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

¶ *Non vanum, sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per sanctorum orationes disposuit implendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deum colere. Et de his dicitur Malach. tertio: Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & aliis quæ ad diuinum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quòd ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, vt, scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Gregor. dicit in lib. Dialogorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt, scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrēdi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum autorem. Vnde Chrysostom. dicit: Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum oratio sit actus religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶ Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti: sed ex mera voluntate procedere: cùm nihil aliud sit quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

¶ In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet, quòd oratio est in genere causæ efficientis, dispositiuæ tamen. Ex hoc namque habes quòd quū Deum oramus pro re aliqua, non solùm mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus eidem: sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quod meritò non orans, vt debet, priuatur optatis, sicut negligens cultor, priuatur fructu horti agri, &c. vt infra patet in litera.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primò, quòd hinc habes quod suprà diximus in quæstione 81. art. 5. de religione secundum se, vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatur, vt obiectum non secundum se. Habes namque quòd petere Deum sortitur oratio ex charitatis imperio: & simile est in aliis.

Annota. ¶ Nota secundo, quòd oratio duplicem ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum: altera communem. Et hæc est vnitas amicitiæ, quam fecit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram substantialem, quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis qua mens seipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hāc enim vnitatē indiuisus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum alicui seruit: indiuisus est secundum seruitium ab illo.

4. distin. 15. q6. 4. ar. 1. q. 3. ad 1. 2. et 3. Et veri. q6. 5. art. 2. cor. & opusc. 3. c. 155.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulū secūdum.*

IN articulo secundo multa essent dicenda, si materia hæc ex integro repetenda esset, Sed quoniam in primo libro de Prædestinatione, & prouidentia satis dictum est, & inde hæc pendent: transeundum est in hoc morali opere. Considera tamen, & attende quanta agantur Christiani stultitia: qui in cæteris effectibus media natura, aut arte sperata, conantur, vt mediæ adhibeantur causæ, alioquin censent vanam esse expectationem. In orationum autem fructibus procurandis somniant, tanquam orationes inter causas non sint, aut inter remotas valde sint. Quo fit vt somniantes in causis nil percipiamus in fructibus.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte, quòd autor quia in corpore articuli reddiderat causam essentialem necessitatis orationis secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & prouidentiæ, vt, scilicet sicut disposuit multiplicare homines medio actu generationis, & triticum mediante semine, ac cultura, & domos mediante artifice cum tot mediis, ita disposuit multorum salutem, & multos effectus efficere mediante oratione reliquóque diuino cultu. Hæc est vera, & essentialis ratio reddita in corpore articuli. Quam quia reddiderat, nunc secundarias necessariasque reddit ex parte nostri: in intellectu, vt cognoscamus ipsum esse autorem ad quem sit cōfugiendum: in voluntate, vt fiduciā habeamus recurrendi ad ipsum: in natura, vt magnificemur in hoc quod cum eo loquimur, conuersamur, petimus, &c.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulū tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem quæst. aduerte quòd in oratione, seu petitione cōsiderari possunt tria, scilicet res petita, petitio & petens. Si consideremus rem petitam sic oratione, nō damus Deo: sed ab ipso dari aliquid postulamus. Si consideremus petitioné, sic orando offerimus Deo: nam ipse actus petendi est actus subiectionis, & professionis virtutis. Qui enim petit ab aliquo, indiget illo & per hoc se subiicit illi petēdo. In cuius signum superbi potius volunt indigentiam tolerare, quàm humiliare se petendo aliquid ab aliqua persona. Rursus qui petit profitetur petendo, in illo à quo petit esse potentiam ad adiuuādum, esse misericordiam, vel iustitiam, vel prouidentiam, &c. vnde speret exaudiri. Et propter hoc petitio, seu oratio ponitur actus religionis: cuius est honorē Deo exhibere. Honoramus siquidē Deum petendo, & tanto magis quāto, vel ex magis petendi, vel re petita profitemur ipsum esse supra omnia creatorem, prouisorem, redemptorem, &c. Et hoc est quod Autor intendit in corpore articuli. Si autem consideremus petentem: sic quum homo petat per mentem: quia petitio est actus mentis, & mens sit nobilissimum quod sit in homine, sic petendo subiicimus Deo nobilissimam partē nostri, dum vtimur ea ad petendum à Deo, hoc est ad honorandū Deū, vt declaratū est. Et sic orando offerimus & sacrificamus mentem Deo: sicut genua flectendo genua offerimus & sacrificamus Deo ipsis ad Dei honorem vtendo. Et hoc est quod Autor intendit in litera in responsione ad tertium.

Infrà ar. 13. & 17. 4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q6. 2. & art. 5. q. 4. ad 2.

¶ Super

¶ Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cærimoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psalmo: Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit gloss. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio est actus religionis, per quam Deum homo reueretur illi se subijciendo.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem propriè pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere: & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum, scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere sicut autore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut suprà dictum est. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matthæi sexto, vbi dicitur: Petite & accipietis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionysij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum solus Deus debeat orari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶ Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit in libro de Cura pro mortuis agenda: Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm solus Deus sit oratione petendus, vt qui solus gratiam, & gloriam dare potest: Sanctos nihilominus viros orare expedit, vt illorum precibus, & meritis nostræ orationes sortiantur effectum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab aliis autem sanctis quibuscunque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi soli impendimus orādo religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus. quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum autorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, & præcipue interiores motus cordis. Sed beati, vt Gregor. dicit in 12. Moral. in verbo manifestatur illud. quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorū decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum in oratione debeamus aliquid determinate à Deo petere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinate à Deo petere debeamus: quia vt Damasc. dicit: Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacobi 4. Petitis & non accipitis: eò quòd male petatis. Sed sicut dicitur Rom. 8. Quid oremus sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

¶Præterea, Quicunque aliquid determinate ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse vult: vt dicit glossa super illud Psalm. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinate à Deo in oratione petere.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num nostræ orationes ordinentur tantùm ad gratiam, & gloriam.*

Quæstio IN articulo quarto, dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari: quia, scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam cōsequendam: quam solus Deus dat. Dupliciter namque deficere videtur: primo in veritate assumpti: quia multa licitè potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desideriis, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud constitutos in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti. Secundo in illatione: quoniam dato, quòd finis omnium orationum sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem effici possunt ab aliis à Deo, vt patet de instructione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam scito, quòd oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiuè, & inordinata contrariè. Oratio ordinata est sola illa quæ ordinatur ad supremum omnium appetibilium: quod beatitudo æterna est. Et ratio est quia primum in vnoquoque ordine est causa omnium quæ sunt pòst. Ac per hoc supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium. Et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium à religione, & fide procedunt, ordinate ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo verum est per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio verò inordinata priuatiuè est quæ caret ordine ad finem vltimum charitatis: vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi orationum habitum intentum quandoque est maximum malum. Et sunt communes secundum genus suum fidelibus, & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, vtpote ad ipsius ordinem non attinentes. Oratio autem inordinata contrariè, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ: vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de his, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniā licet multa conducentia ad vitam æternam possint absolute, & secundum se effici à creaturis, vt tamen habeant rationem mediorum ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit eorundem hāc ordinationem, sicut numerum electorum, fieri possunt. Si enim Pauli Apostoli angelus ab angelo sathanæ eum custodisset: contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Autor, quòd quia solius Dei est dare gloriam æternam, & media, vt sic ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum implenda.

4. dist. 15. q. 4. ar. 5. q. 1. & di. 45. q6. 1. art. 1. q. 1. ad 4.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus sancti in verbo vident singularia: alter, quo ipsa visio verbi est realiter etiam visio singularium: & hæc est coæua sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio verbi est causaliter tantum visio singularium: & hæc de nouo aduenit sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensioné. Patet enim vtrunque modum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo, quòd cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuelationes eisdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maximè excellentiam eorum decet quòd cognoscant petitiones ad eos factas: & consequenter primo modo videant in verbo easdem. Quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari ecclesia in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit: sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere: non omnes adiret vt orarent pro nobis. Sed orandus prius esset Deus, vt eis reuel-

4. dist. 15. q. 4. ar. 4. q6. 1. & opusc. 3. cap. 140.

reuelaret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæc ecclesiæ auctoritas quàm cuiusquam doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat, quod nouis illuminationibus cognoscat quid circa suos clientulos agendum, aut quid simpliciter orandū pro eis sit: ita quod ipsas orationes videat ipsa verbi visione. An autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo discunt. Et propterea ecclesia Deum rogat, vt faciat sanctos orare pro nobis, dicens, Tribue quæsumus domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dictum est.

Super

¶Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo nō est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶SED CONTRA est, quòd dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinate petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

CONCLVSIO.

¶Sunt quædam à nobis in orationibus determinate petenda, quæ videlicet in dominica continentur oratione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petendum à diis immortalibus arbitrabatur quàm vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod nō impetrasse melius foret. Quæ quidem sentētia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest male & bene vti. Sic diuitiæ: quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiā quàm plures pessundederunt. Regna quorum exitus sæpe miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo male vti non potest, quæ, scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem sancti orando absolute petunt: secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria recte postulare nos facit. Vnde dominus dicit Io. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur primæ ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

¶Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.*

4. distin. 15. q. 4. ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orādo. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis, scilicet temporalia: quæ non quærenda dicit, sed adiicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus: secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Corinth. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia: sed quandoq; temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer.20. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

¶Quanquam non principaliter, secundario tamen, & quasi organice licet orando temporalia petere, sicut & eadem desiderare licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit ad Probam, de adorando Deum, Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquantum, scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organice deseruiunt ad actus virtutū. Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorum. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod August. dicit ad Probam, quòd sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidē non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personę hominis, vt non sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur orandum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde August. dicit in libro de sermone domini in monte. Cum dixit illud, primo quærendum est, scilicet regnum Dei, significauit quia hoc, scilicet temporale bonum posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶Ad secundum dicendū, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶Ad quartum dicēdum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, vt non nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

a *¶Vtrum debeamus pro aliis orare.*

3. q. 21. art. 5. ad 3. Et 4. di. 15. q. 4. ar. 4. q. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo non debemus pro aliis orare.

¶Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrē meum in nomine meo, dabit vobis. August. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis: non autem pro omnibus. vnde non simpliciter dictum est, dabit: sed, dabit vobis. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare: sed solum pro nobis.

¶Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare. secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem vt saluemini.

CONCLVSIO.

¶Cum non modo nobis, sed aliis ex charitate desiderare bona debeamus, pro aliis quoque orare, & non tantum pro nobis oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supradictis patet. Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. vnde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrādi. Contingit enim quandoq; quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur. secundum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populū illum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis prosit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant.

a *¶Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum octauum.*

Annot. OMissis articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo eiusdem 83. quæstionis articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 25. articulo 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articul' exceptus est. Hic autem vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter vero, quia regula generalis est q; præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum: sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniæ? Et augetur dubium: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc quod inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum: nec in speciali eū odio habeo: & quum petit veniam, ego non teneor illi remittere pœnam quā de iure debet, ad quem nouum actum obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quàm eum non habere odio, nō velle ei malum, quod à principio habui. Modo autem quærimus nouum actum positiuum ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quòd teneatur ei loqui, mirum est quòd melioris sit conditionis inimicus petēs veniam, quàm is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me, non teneor respondere extra articulum necessitatis: & illi tenebor? Minus consona hæc rationi videntur.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum communiter offensi homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni communi adiungatur in speciali quòd inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio fit quòd malam habet voluntatem contra inimicum: ac per hoc & petenti veniam datur occasio recidiuæ inimicitiæ, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat quo charitas debet necessario exire in actū manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordes scripturas, distingue de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, vt pascere fame morientem, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem quòd inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quòd præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra aliam alicubi. Et sic accidit in præsenti litera. Vnde nulla est simpliciter contrarietas, vt ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter doctoris dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est quòd hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradictis, dicens, vt suprà habitum est in tractatu de charitate.

Annot. ¶In responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacram Scripturam quo ad imprecationes: & triplici modo quibus appetitu recto aliorum, mala nobis complacere possunt. Nam dempta prima expositione, quæ optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, fiat, pro fiet, reliquæ ad effectum consentientis malo proximi spectant. Secunda quidem, mala pro correctione hominū ac per hoc pro vtilitate correctorum vel communi, vult. Tertia vero mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est sermo semper de malo pœnæ. Et est hæc distinctio sumenda penes id quòd directe respicitur à petente seu optante.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem, scito nouitie q; sanctos petere ratione vindictam, est passiones suas, quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patenter fraternus sanguis ratio erat vltionis.

Annot. ¶In responsione ad tertium intellige per vnicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non enim solum vt conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio & operatio non contrarientur. Veruntamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locum habere operatio. Licet enim orando cuilibet propter commune bonū petere mortem hæresiarchæ vel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est econtra.

Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, non in reprobatis, secundū illud Eccl. 7. Nemo potest corrigere quē Deus despexerit. Et ideo dicitur primæ Iohā. 5. Qui scit fratrem suū peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt August. dicit in libro de correctione & gratia, ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione.

¶Primo quidem quia multorum preces facilius exaudiuntur, vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris. dicit glo. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quòd nō impetrent illud, scilicet quod est impossibile. Secundo vt ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quæ cōferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatem multorum vergunt. vt patet per Apostolum 2. ad Cor. 1. Tertio vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum debeamus pro inimicis orare.*

3. dist. 30. arti. 2. co. Et virt. q. 2. ar. 8. cor. fin.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quæcunq; scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescāt & conturbentur omnes inimici mei conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoc. 6. vsq; quo non vindicas sanguinem nostrū de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur. secundum illud Psal. Lætabitur iustus cum viderit vindictam. Ergo non est orandum pro inimicis: sed magis contra eos.

¶Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoq; licite impugnant inimicos: alioquin oīa bella essent illicita: quod est cōtra supradicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

¶Non tantum pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

¶RESPONDEO dicendum, q; orare pro alio, charitatis est, sicut dictum est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, suprà habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturā non culpā. Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicū diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi.

¶Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. vt August. dicit in libro de Sermone domini in monte. Secundo prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro August. dicit, Vindicta martyrum est vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro de quæstionibus veteris & noui testamēti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. lætantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum: secundum illud Lucæ 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psal. Regnum tuū Domine, regnū omnium seculorū. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere q; nomē Dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, quòd voluntas eius fiat.

¶Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinent ad

a *¶Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum nonum.*

Annot. 3. dist. 34. q. 1. ar. 6. Et opusc. 3. c. 254 vsque fin. & opusc. 7.

IN articulo 9. eiusdem quæstionis aduerte, q; primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinari quo ad principale desideratū: vt omnes tres spectent principaliter ad amorē quo Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis triū, ponitur pronomen, tuum: in reliquis quatuor pronomē, nostri. Et sic prima petitio eleuationem stabilem diuini nominis cum effectu. Secunda quòd ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro, nō mundus, non peccatum. Tertia quòd sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationem adimpletionis, eo modo quo impletur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctiuum modum, sicut in cælo & in terra: quia singularum trium est modus: ita quod rectum nostrum desiderium primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse suo nomine sanctificetur: id est super omnia stabiliter eleuetur: sicut in cælo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum sicut in cælo, ita & in terra, vt ipsius voluntas, non aliena quæcunque, fiat sicut in cælo & in terra: In quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secundario petimus, vt in litera expo-

Universidad de Deusto Biblioteca

aliter. Ordinantur aut inter se hæ tres sic: quia primo nomen, secundo regnum, tertio voluntas exequi quę desiderat.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Artic. vndecimũ.

Annot. In articulo vndecimo, prætermisso decimo, dubium occurrit simpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui tempore Machabæorum non erat in patria, sed in limbo patrũ, orabat pro Hierusalem. Et quare de oratione sanctorum in patria Autor tractans, miscuit orationes patrum in limbo: nec definiuit aliquid de eis, quum non sit eadem ratio de ipsis & beatis. ¶Ad hæc

consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ Præterea, Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed præcipuum donũ Dei est Spiritussanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones: cum non respondeant donis Spiritussancti.

¶ Præterea, Secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundum Matth. quòd septem petitiones ponuntur.

¶ Præterea, In vanũ videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod videtur ad beneuolentiam captandum pertinere.

¶SED IN CONTRARIVM sufficit autoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

¶Satis conueniens ac perfecta oratio ea est, quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio dominica perfectissima est: quia sicut August. dicit ad Probam: Si recte & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodãmodo desiderij nostri interpres apud Deũ, illa recte solũ orando petimus, quæ recte desiderare valemus. In oratione aũt dominica nõ solum petuntur omnia quæ recte desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt: vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiã sit informatiua totius nostri affectus. Manifestũ est autem ꝙ primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quę sunt ad finem. Finis autẽ noster Deus est, in quem noster affectus tẽdit dupliciter: vno quidẽ modo prout volumus gloriã Dei: alio modo secũdum ꝙ volumus frui gloria eius. Quorũ primũ pertinet ad dilectionẽ Dei: qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuũ: per quã petimus gloriã Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnũ tuum: per quã petimus gloriã Dei & regni eius peruenire. Ad finẽ aũt prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidẽs. Per se quidem bonũ quod est vtile in finem. Est autẽ aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directe & principaliter secundũ meritum quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendũ. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrũ quotidianũ da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali: vt per pœnã intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Aug. ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentũ, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptũ est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus exponit. Per accidẽs autẽ ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autẽ sunt quæ nos à beatitudine prohibẽt. ¶Primo quidem peccatũ: quod directe excludit à regno, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Neq; fornicarij, neque idolis seruientes &c. regnũ Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Sermone domini in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum, non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Augustinus dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua: recte intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectæ complebuntur in vita futura. Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut August. dicit in Enchiridio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni quàm remotio mali.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ Aug. in lib. de Sermone domini in monte adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: Si timor Dei est quo beati fiunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat volũtas eius, & sic nõ lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶Ad quartum dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio: Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipue voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatẽ cognoscamus & cum ipso regnemus. Quod etiã Matth. in vlt. posuit, Libera nos à malo. Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in tentationem.

¶Ad quintum dicendum, ꝙ oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobisipsis fiduciam excitemus postulãdi. Quæ quidem præcipue excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

a *¶Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdẽ enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dicit Iohan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritusancto dicit Apostolus: Spiritus postulat pro nobis.

4. dist. 15. q. 4. artic. 6. q. 1. & 3.

¶Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶Præterea, Eiusdem est orare cuius est inuocare Deũ: quod præcipue fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum secundũ illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorũ inuocantibus eũ. Ergo orare non est propriũ rationalis creaturæ.

¶SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

¶Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitum est. Differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd pulli coruorũ dicuntur inuocare Deum propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

a *¶Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm aliis. Sed sancti qui sunt in patria nõ merẽtur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

4. dist. 15. q. 4. artic. 6. q. 3. & 4. dist. 45. q. 3. artic. 3.

¶Præterea,

¶Præterea, Sancti perfecte suam volũtatem Deo conformãt, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orarent.

¶ Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶ Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. Machab. vlti. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

¶Sancti, qui sunt in patria, cum sint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut Hieronymus dicit: Vigilãtij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. Postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeãt. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum est, quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quãto sunt Deo coniunctiores, tanto eorũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aërem. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellãdum pro nobis. Et propter hoc Hierony. contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro aliis orant, quanto magis post coronas, victorias & triumphos?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctis qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orant. Orãt autem pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habẽt efficaciam impetrandi ex præcedẽtibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sancti impetrãt illud quod Deus vult fieri per orationes eorũ. Et hoc petunt quod æstimant eorum orationibus implẽdum secundum dei voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamẽ inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoq; ꝙ imploratio inferioris sancti efficacior est: vel qa deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatẽ declarare.

¶Ad quintum dicendum, ꝙ quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiã nobis magis innotescũt. Et

¶Ad hæc dicitur, quòd si fundamentum ac radix vnde sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, consideretur diligenter, inuenitur locũ habere nõ solum in ipsis comprehensoribus, sed etiam in sanctis qui erãt in limbo. Quoniam charitas eorundem in statu superiori simpliciter, ponitur ratio orandi pro nobis. Propter hoc enim secũdum excludũtur in responsione ad tertium existentes in purgatorio ab orando pro nobis: quia non sunt totaliter nobis superiores, sed ratione pœnarum inferiores, & egentes nostris orationibus. Constat autem quòd sancti olim in limbo patrum, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni communis est eis & viatoribus. Extra omnem autem sensus pœnam erãt. Eorum igitur erat orare pro nobis. Sed aduertenda est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrisque commune sit orare pro viatoribus, propriũ tamen sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas. Vnde Hieremias tunc orare dicitur, non orationes aut preces eorum audisse. Miscuit ergo Autor limbum patrũ cum patria quo ad orationes pro nobis: quia eadem est ratio. Et argumẽtum à minori assumpsit. Nec oportuit aliter in speciali de eis determinare: ex quo allata in litera ratio in eis locũ habet: & à purgatorio sunt diuisi.

Annot. ¶In respõsione eiusdem articuli aduerte quòd sancti orantes nesciunt si impetrabunt, sed petunt æstimantes (vt in litera dicitur) id Deo placiturum. Et de hoc orãdo consulũt diuinã maiestatem, per quod diuersi sancti absque discordia voluntatum contraria petunt, quasi contraria proponentes adiunati ad Dei beneplacitum: vnde Danie. 10. dicitur, quòd princeps Persarum restitit mihi.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulũ duodecimum.

Annot. In articulo 12. eiusdem quæstionis, nota diligenter qui murmuras de officio ecclesiastico, triã distinctionẽ vocalis orationis, necessitatem, conditiones. Distinguitur siquidem oratio vocalis in communem & propriam, seu singularem. Necessitas cõmunis est: quia in persona Ecclesiæ offertur. Quũ enim Ecclesia ex sensibilis creaturis cõstet, oportet sensibiles ac per hoc vocales, per suos ministros orationes offerre. Alioquin nesciret offerri per ministros orationis cultum ac mun9 quod Deo per illos offert. Non nouit enim Ecclesia nisi quæ foris sunt. Necessitas propria, est excitanda propria deuotio, ac conseruanda. Conditiones communis orationis sunt duæ: quòd scilicet sit vocalis, & quod sit alta. Prima est simpliciter necessaria, vt declaratum est. Secunda est rationabilis, vt in litera dicitur. Propter quod dicentes priuatas missas ita submisse de industria, vt intelligi ab auditoribus nequeant, à ratione deuij videntur, & inexcusabiles: nisi forte per accidens coram aliis non celebrent. Tunc enim sufficiens videtur si à seruitore proximo audiri potest. Et hinc apparet qualiter vtendum est vel cantu vel voce, siue nota, in communi oratione: scilicet iuxta deuotionem communem. Hoc tamen semper seruato, quòd quocunque modo dicatur, sic intelligibiliter dicatur, vt percipi possit à se, & aliis, distincte sensus verborum, vnde deuotio excitari Ecclesiæ possit. Propriæ autem orationis conditio est etiam ipsa ratio: scilicet propria deuotio. Vnde patet quòd errant qui numerũ tot vocalium orationum propriorum explendum quotidie, præponunt meditationibus & mentalibus orationibus. Relinquunt namque finem, propter ea, quæ sunt ad finem.

¶In responsione ad tertiũ, nota quàm vitandæ sunt singularitates motuũ, &c. in orationibus.

¶Super

iterũ propter fidẽ resurrectionis insinuãdam. sicut legitur Exo. 3. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

a *¶Vtrum oratio debeat esse vocalis.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio nõ debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

3. di. 9. 4. 1. ar. 3. q̃o. 3. ad 3m. Et 4. di. 15. q̃. 4. ar. 2. q. 1.

¶Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secũdum illud Matth. 6. Tu autem cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

¶Communem, seu publicam orationem decet esse vocalem, singularem vero, vel priuatam, non oportet vocalem esse, nisi vel ad excitandum deuotionem, vel ad debitum Deo reddendum, vel ex cordis spirituali gaudio assumatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidẽ oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet ꝙ talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio vero singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione. ¶Primo quidẽ ad excitandum interiorem deuotionẽ qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorũ factorum, mouetur mẽs hominis secundũ apprehẽsionem, & per consequens secundũ affectionem. Vnde Aug. dicit ad Probam: ꝙ verbis & aliis signis ad augendũ desideriũ sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantũ est vocib9 & huiusmodi signis vtendum, quantũ proficit ad excitandũ interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercunq; impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. dicebat: Tibi dixit cor meũ: exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Regum 1. quòd loquebatur in corde suo. ¶Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiam corpore. Quod præcipue competit orationi secundum quòd est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlti. Omnem aufer iniquitatem & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum. ¶Tertio, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secũdum illud Psal. Lætatum est cor meum & exultauit lingua mea.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus deuotas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysosto. dicit super Matthæum, Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augusti. dicit in lib. de Sermone Domini in monte: videri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum tertiumdecimum,*
¶ *Num clericus ex proposito dicens diuinum officium si in principio intendat meditationi diuinæ bonitatis satisfaciat debito officij.*

quæstio. IN articulo tertiodecimo eiusdem q. quæstionis circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit, si quis ex proposito in principio officij dicendi, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, quòd intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deū, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optime satisfacit: quoniam habet attentionem optimam, maximè necessariam, & communem, iuxta vniuscuiusq; modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio fit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia in meditatione medium ad diuinitatem ducens fertur, quam si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitum est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud: vt dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intentio habenda est per totum, vt scilicet negligatur hæc perseuerantia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu nō dabitur, quod debet esse principale intentum. Ita quòd talis orans mens debet ea quæ sunt passionis Christi eligere vt media, non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

*vt suprà dictū est.

¶Et vt satisfiat huiusmodi quæsitis, scito quòd quæcūque attentionum in litera numeratarum eligatur sine præcisione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accōmodum perueniendi ad meliorem prout Deus dignabitur misericorditer cōcedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia si quis putat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erret: & in hac attentione vult persistere: intendat hoc vt medium, si forte misereatur sic De', & det meliorem attentionem sic disposito ad meliorem quam potius vellet. Et simile est de aliis. Verum circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet petenti necessaria victui se versari circa medietatem victus vt diuina ad humana ordinari videantur: quasi oratio sit medium, & victus finis. Reminisci siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. artic. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriā consequendam, & hoc est res petita: ad quam attendere Autor tantum commendat in litera. Attendere enim ad gloriam æternam vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patriam, & ornamenta ciuium cælestium: ac inchoationes cælestis cōuersationis & huiusmodi inter optimas attentiones est.

vt ab hominibus videaris.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ *Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.*

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Iohan. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu: si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶Præterea, De necessitate orationis est quòd careat omni peccato, sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius dicit quòd diuinum auxilium est implorandum nō remisse nec mente huc vel illuc euagante: eo quòd talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

¶SED CONTRA est, quòd etiam sancti viri orando quādoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

¶ *Attentam saltem in prima intentione oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua, si menti iucunda esse debeat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Circa quam sciēdum est quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum nō ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. *Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui qui orat non intendit, vt Gregor. dicit. Tertius autem effectus orationis est quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mētis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur primæ Corint. 14. Si orē lingua, mēs mea sine fructu est. ¶Sciendum tamen quòd triplex est attētio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deū, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maxime necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deū, vt etiam omnium aliorū mēs obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in regula: Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit: Si vero debilitatus à peccato fixe nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ *Vtrum oratio debeat esse diuturna.*

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psalm. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exodi 19. Contestare populum ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶SED CONTRA, Videtur quòd continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orare.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi quo ad charitatis feruorem continuum oportet esse nostram orationem, secundum se tamen tandiu durare debet, quo ad interioris desiderij charitatis feruorem sufficiens esse credatur.*

Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut mediū ad illam vel medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia vt petita.

¶In responsione ad tertiū nota diligēter q. quia ex proposito vagari in oratione peccatū est ex genere suo: ideo non solū in oratione necessaria ex præcepto: sed etiā in oratione spontanea, tenetur orans attēdere: ita q. licet non teneatur orare, tenetur tamē si orat, attente quantum est ex parte propositi orare. Et ratio est similis in aliis actibus virtutū, q. scilicet homo si exercet eos, tenetur eos exercere cū debitis circūstantiis. Qui enī recipit hospitē, qui pro alio aduocatus intercedit, & huiusmodi, tenet' hoc facere cū debitis circūstantiis si facit. Et si non vult facere vt decet: nō se exerceat in huiusmodi operationibus. Per hoc tamen non intelligas male agere eū qui sponte orat dum se vestit, aut aliquo simili opere occupatur: quantū potest intendens orationi attendere, tum quia alia est quæstio de euagatione ex proposito: & alia de opere cum quo stat attentio. Huiusmodi enī opera nō impedire orationis attētionem experiētia testatur: & in quibusdā religiosorū statutis scriptum est, q. surgendo dicat officiū Beatæ virginis. Beat' quoq; pater dominicus medicinā contra phantasmata mala cōmunem ac fructuosam dicebat orationem sollicitam, statim cū quis surgit à sono. Nota q. Autor Basilij autoritate veniā euagationem ex negligētia computat sub euagatione ex proposito: ita q. euagatio ex proposito distinguitur in euagationem directe ex industria: vt quum quis explicite vult non attendere, & euagationē ex negligētia: vt qum quis negligit attendere. Quia enim negligentia voluntaria est, ideo euagatio voluntaria reputatur & est. Euagatio autem ex fragilitate excusatur, vtpote non ex voluntate, sed impotentia procedens. Hæc igit' euagatio sine peccato est, prima autem semper cū peccato, mortali quidē quando ex contemptu, vel quando ex industria in oratione quæ est sub præcepto quis in notabili parte euagatur, perinde nāque est ac si illam omitteret: veniali vero quando oratio est spontanea absque proposito attendendi: quis dicit, & quando ex negligentia in oratione de præcepto quis nō attēdit, saluo proposito attēdēdi, in neutro enī casu contra virtutē, sed præter eā agit'. Nā orationem spontaneam sic male persoluere est, sicut recipere hospitem & indecenter tractare. In oratione autem præcepta, ex quo semper saluatur propositum attentionis essentialis bonitas moralis actus ex finis intentione salua est. Et remissio voluntatis in culpa est accidentali.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum quartumdecimū.*

IN articu. tribus scilicet 14. 15. & 16. eiusdem q. dubium occurrit circa tertiam conditionem orationis, scilicet ly pie, quid importet. Et est ratio dubij: quia in responsione ad 1. articu. 15. Autor dicit, quòd non pie petere, est petere complementū peccati, ex quo apparet quòd pie petere coincidit cū secūda cōditione, scilicet necessaria ad salutē petere. Nā petendo necessaria ad salutē pie petimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur primæ ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos admoneamus, quantumcunq; in hoc desiderio profecerimus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vniuscuiusq; autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniens est vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm vero hanc mensuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, non est vlterius protendenda. Vnde August. dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obtundendam, si perdurare non potest, ita, si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orationis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continue orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationē remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficiis prouocat aliū vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

a ¶ *Vtrum oratio sit meritoria.*

Suprà ar. 7. ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. artic. 7. q. 2. per tot. & q. 3. & ad 3.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶Præterea, Si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶Præterea, Oratio præcipue fidei innititur, secundum illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merēdum, vt patet in his qui habent fidem informem: Ergo oratio non est actus meritorius.

¶SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. dicit glo. Et si eis non profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio non modo interius spiritualem consolationem affert, sed merendi, & impetrandi efficaciam præstat, cum ex charitate, media religione procedat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oratio præter effectum spiritualis cōsolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictum est: concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt August. dicit in lib. de Perseuerantia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipue ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directe se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoque vero non est necessarium ad salutem, nec manifeste saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud nō solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando debet accipere? Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Iohannem, quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius, Ideo quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia vero homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad meritum pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt suprà habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt sci-

¶Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit quòd in peccatorū oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio vero lib. contra Gent. ca. 95. Autor vult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur. ¶Ad hoc dicitur, quòd illa conditio pie, in hoc distinguitur ab aliis conditionibus, quòd aliæ personam pro qua, rem petitam, & perseuerantiam significant: ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium ac cultum cælestis patriæ, Principi & patri exhibet. Et propterea distinguitur, quòd potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. articu. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac condicione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtroque modo inueniri: & vere dicitur quòd continet amicitiā ad Deū, (verificatur enim hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum: & quòd non coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem. sed distinguitur ab ea: quia pie spectat ad intentionem respectu vltimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria vero ad salutem spectat ad rem petitam. Ac per hoc illud spectat ad amorē amicitiæ, hoc ad amorem concupiscentiæ. Et vtrque patet haberi informis & formatur. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequēter contingit in actibus religionis & obseruationibus præceptorū multorum affirmatiuorum: vt est redditio votorum, honor parentum, redditio iusti: & negatiuorum, vt non occidere, non furari, non negare fidem: & huiusmodi.

¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super Quaestionis octuagesimaetertiae Articulum decimumseptimum.*

Annot. IN articulo decimosexto primo dubium occurrit circa illud, scilicet quod in consecratione maxime mens debet eleuari in Deum. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos consecrans maxime ad exprimenda distincte verba consecrationis, ac per hoc non potest maxime mens in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

Infrà q. 178. arti. 2. ad primum. Et po. q. 6. arti. 9. ad 5. Et 10. 4. lec. co. 3. & 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd in consecratione eucharistiae, de qua est sermo, in qua sacerdos Deū quodammodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maxime in Dei bonitatem, quae sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est, quod sacerdos distincte & reuerenter dicat verba illa, quod autem à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attentio: sed habere potius attentionem pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensiue & per abstractionem à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiue: & quo ad conatum infrà latitudinem tamen attentionis ad dicenda verba, vt decet.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non solum ordinem simpliciter inter gratiarū actiones & postulationes assignat: quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus praeuenti sumus, quàm petere futura: sed etiam ordinis in missa distincti à glos. recitati in corpore articuli rationem reddit ostendendo quomodo haec quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundò accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarum actiones: vt gloss. fecit, primò obsecrationes, secundò orationes, tertiò petitiones, quartò gratiarum actiones ponens.

¶Super

licet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, & perseueranter.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quātum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae diuinae & misericordiae, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶*Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Iohannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis nō impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶Praeterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt suprà habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quae est virtus pietatis, vt dicit glo. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt suprà dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶Praeterea, Chrysostomus dicit super Matthaeum, Pater non libenter exaudit orationem quam filius nō dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶SED CONTRA est quod August. dicit super Iohannem, Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthaeum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

CONCLVSIO.

¶*Deus peccatorum orationes vt sic, non nisi ad illorum vindictam audit, vt vero ex bono naturae sunt, ex misericordia, non ex iustitia à Deo exaudiuntur, si debite fiant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quaedam negat propitius, quae cōcedit iratus, vt Augustinus dicit. Orationem vero peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor praemissis conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, & perseueranter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit super Iohannem, Illud verbum est caeci adhuc inuncti, id est, nondum perfecte illuminati, & ideo non esse ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, inquantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest pie orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiae, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiae, sed impetratio innititur gratiae.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiae. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiae ex qua est meritum: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt, debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

a ¶*Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

4. dist. 15. q. 4. arti. 3. Et Phi. li. 4. cōt. 3. & 1. Ethic. & cor. 1. & 2.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quaedam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthaeum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangeliū viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶Praeterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

¶Praeterea, Gratiarum actiones pertinent ad praeterita, alia vero ad futura: sed praeterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶IN CONTRARIVM est autoritas Apostoli primae ad Timotheum secundo.

CONCLVSIO.

¶*Quatuor hae conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundò requiritur petitio quae significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinate, quod quidam nominant proprie postulationem: siue indeterminate, vt cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundū illud Iohan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quae est per sacra contestatio: sicut cum dicimus, per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur. & ideo dicit glo. 1. ad Timoth. 2. quod in missa obsecrationes sunt quae praecedunt consecrationem, in quibus quaedam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maxime debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiae collectis haec quatuor possunt attendi, sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, praesta quaesumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cum aliquid Deo vouemus: postulatio cum pro aliis petimus. Sed primum melius est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quae prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quae hic dicuntur. Sed secundum quòd contra alia diuiditur, importat proprie ascensum in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in diuersis praeterita praecedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quàm sit praeteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis praecedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cum acceptum fuerit de eo gratiae aguntur. Postulationem autem praecedit oratio per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Orationem autem praecedit obsecratio: quia ex consideratione diuinae bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST

QVAESTIO OCTVAGESIMAquarta de Exterioribus actibus latriae, in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriae.

¶Et primò de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. ¶Secundò de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶Tertiò de actibus quibus ea quae Dei sunt, assumuntur.

¶Circa primum quaeruntur tria. ¶Primò, vtrum adoratio sit actus latriae. ¶Secūdo, Vtrum adoratio importet actū interiorem vel exteriorem. ¶Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶*Vtrum adoratio sit actus latriae, siue religionis.*

3. di. 10. q. 1. ar. 2. q. 7. Et 3. contra. cap. 119.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non sit actus latriae siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quòd Natham Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶Praeterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per August. in 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominum in atrio sancto eius: dicit glo. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriae.

¶Praeterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriae.

¶SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

¶*Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.*

¶RESPONDEO dicendum, q adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, q religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quae aliquibus creaturis communicatur: non secundum aequalitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua pòst dicetur. Et quia ea quae exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiae, quaedam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quae maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quae honoribus referuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen quòd quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi Quis vero sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quae creaturae excellenti debetur, Natham adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quae debetur Deo Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturae excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriae Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quae debetur Deo, prohibitus est Iohannes Angelum adorare. Apoc. vlti. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quem adeptus est per Christum, vt Angelis aequetur: vnde ibi subditur: Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriae occasionem: vnde subditur: Deum adora.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicēs: Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum adoratio importet actum corporalem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Iohan. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio nō importat corporalem actum.

¶Praeterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud primae ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maxime importat spiritualē actum.

¶Praeterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Exodi 20. Non adorabis ea neque coles: dicit glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

¶*Non tantum spirituali, sed & corporali adoratione adoranda à nobis est diuina maiestas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quae consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem quae consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriae id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quae corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt suprà dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum adoratio requirat determinatum locum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Iohannis 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis patrem. Eadem autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶Praeterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorē. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶Praeterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur: sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad oriētem, vt habetur Exo. 26. Ergo eadem ratione etiam nūc debemus adorare ad occidentē, si aliquis

a ¶*Super Quaestionis octuagesimaequartae Articulum primum.*

Suprà q. 81. art. 7. Et 3. dist. 9. q. 1. arti. 3. & 3. contra ca. 119.

Annot. IN articulo primo q. octuagesimequartae dubium occurrit de actibus Mardochei & Iohānis hic expositis in responsione ad primum. Nam quum Rex praecepisset Aman adorari, vt creaturam excellentem, non vt Deum, quod per hoc patet, quod infra seipsum illum adorari constituit, non videtur recte excusari Mardocheus, dicendo quòd secundum reuerentiam Deo debitam, Mardocheus noluit adorare Aman. Iohannes quoque si de latriae adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, cecidi vt adorarem, Sequitur quòd Iohannes peccauerit peccato maximo: à cuius perfecta cōsummatione prohibitus fuit ab Angelo: quod est inconueniens. Mala igitur est expositio literae.

¶Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochei satis videtur in litera scripturae insinuatum q. ea ratione tenuerit adorare Aman: ne scilicet reuerentiam exteriorem Deo consuetam à Iudaeis exhiberi (vt patet tertij Regum 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferret. Dicitur enim Hester tertio, q. arguentibus aliis pueris Regis Mardochei de hoc, dicit se esse Iudaeū; & q. illi volentes experiri an perseueraret, accusauerunt eū ad Aman, hostem Iudaeorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuel, 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentem Mardochei interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, quum sciret Iacob adorasse fratrem suum Esau, Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse, Gen. 42. & rationabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alia quaestio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autem Iohannis euangelistae ad exteriorem tantū actum spectat, ita quòd Iohannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quam licite facere poterat: quum haec possit etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita fuerit: vt patet in praedictis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli Deo,

12. Thi. co. 6.

vt aliqua exterior reuerentia eius illi propter [illegible] Angelus dicitur prohibuisse eum à reuerentia debita Deo. Ita quòd sensus est, quòd secundum reuerentiam exteriorem debitam Deo, hoc est ex debito honestatis, reuerentiam soli Deo prohibitus est Iohan. in persona generis humani offerens, prædecessorum suorũ more, reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis: ne hanc exhiberet, sed soli Deo reseruaret illam, propter vtranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant. *Annot.*

a ¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum primum.

¶ Num naturalis ratio dictet quòd alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.

Quæstio. IN artic. 1. 85. dubium occurrit circa principium corporis articuli: an scilicet sit verum, quòd naturalis ratio dictet homini, quòd alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subijci: tum quia defectus corporis communes sunt nobis & aliis animalibus: tum quia defectus corporis non ducit nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus cæleste: à corporibus autem non expectamus directionem, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus vero animæ quo ad partem perceptiuam, ad lumen intellectus agentis recurrens sistit. Quo ad potestatem vero appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neutrum ergo sigillatim, aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subijci alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus commune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit. & Arist. in 12. Metaphy. sentire videt. Auerroisq; expresse idē sentit ibidē. Et breuiter, omnes

locus determinatus requiritur ad adorãdum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 56. Et inducitur Iohan. 2. Domus mea domus orationis vocabitur.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non principaliter, secundario tamen aliquis est locus ad decentiam adorationis, & diuinis honoribus deputandus.

¶RESPONDEO dicendum; quòd sicut dictum est, in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autē interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quòd in determinato loco & situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus per illa verba prænunciat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euangelij veritate: secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continetur. Tertiò propter concursum multorũ adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matt. 18. Vbi sunt duo vel tres cõgregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primò quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundò propter paradisum in oriente constitutum, vt legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretum: quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & oriens nominatur Zacha. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matthæi 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & patet vsque ad occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, de His quæ Deo à fidelibus dantur, & primo de Sacrificiis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶Circa quos occurrit duplex consideratio. ¶Primò quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur. ¶Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis.

¶Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ. ¶Secundò, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶Quartò vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis cõmunia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14. Et quidam hæc, quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶Præterea, Augustinus dicit 10. de Ciui. Dei. quòd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doct. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶SED CONTRA est quòd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblatio est de iure naturæ instituta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: Et ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex cõstitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd Adam & Isaac sicut & alij iusti Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam, vt patet per Greg. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorũ oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorũ sacrificiis fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sancti-

negantes diuinam prouidentiam circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiũt. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatum.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter.

¶ Primò illa cognitio quæ tanquam indita statim aut quasi statim homini adest, vt quòd homo debet vestiri, debet habitare domi, alere filios, honorare patrem, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia inest ad modum naturæ. Et ratio sic naturalis distinguitur cõtra rationē inuestigatã.

¶Secundò autem modo ratio dicitur naturalis à naturali principio, quia scilicet habetur, ex virtute naturalis luminis proueniens, vel acquisita, & sic ratio naturalis distinguitur & contra supernaturalem, & contra voluntariã rationē: & cõtinet sub se omnem cognitionem, quã ex lumine intellectus agentis statim vel discurrendo & multum studẽdo, &c. habere possum⁹. Et hoc modo intellexit Autor dicens, quòd ratio naturalis dictat. Ita quòd intentio sua est, quòd ratio naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, qualis est lex diuina, & contra voluntariã, qualis est lex positiua: quæ ideo dicitur voluntaria, quia à principio nihil differt, vt dicit 5. Ethi. talis ratio dictat homini quòd subdatur alicui superiori, &c.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd ratio dictans sacrificium, est ratio procedēs ex multis præmissis, scilicet quòd in natura est aliquod supremum: & quòd illud cognoscit hos nostros singulares actus singulariter: & quòd benefactor noster est in singularibus. Et quòd hæc scita ratione naturali cognosci possunt. ideo ratio naturalis fulta tot notitiis dictat homini quòd se sentit defectuosum quo ad animam præcipue se subdi superiori adiutori & directori, quem Deum dicimus.

¶Ad primũ ergo obiectorum dicitur, quòd sermo præsens est de defectibus hominis secundum animam, & corporis in ordine ad animam. Et quòd quia homo cum toto lumine intellectus agentis, & dependentibus ab eo, deficere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus & deficit in aliquo naturaliter recta, ducitur ad indeficientẽ tanquã dependenti absolute: ideo cognoscit se subijci alicui superiori indeficiẽti: ac per hoc recurrendũ ad illũ vt adiutorẽ & directorem. Et dato quòd hæc non dictaret naturalis ratio, tanquam necessariò scita, saltem tanquam rationabilia dictat. In moralibus

bus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed rationabilia sufficiunt.

¶Ad confirmationem vero dicitur dupliciter. Primò, quòd hoc dictamen esse commune testatur, quòd (vt in litera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter cõueniunt in hoc quòd sacrificium offeratur. Quòd autem quidam hoc negẽt, contingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea vero quæ sunt de dictamine naturali, vt conclusiones inuestigatæ, non conceduntur ab omnibus: quia nec ab omnibus cognoscuntur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propterea non est mirum, si multi sapiẽtes huius mundi non acceptant hoc.

Prima secunde q. 101. arti. 3. cor. Et 3. q. 48. artic. 3. cor. Et 3. contra Gentes capit. 120. col. 2. fin. Et Psal. 18. co. 2. Et Ro. 1. lect. 7. fin.

Annota. ¶In eodem articu. nota, quòd Autor non solum ostendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quòd oblatio sacrificij exterioris. Nam poterat quis dicere, quòd Deo, vtpote intellectualis naturæ, sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Autor ex eo quod naturale est homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis: quia à sensibilibus cognitionem accipit, docet quòd ideo naturale quoque est hominem interiorem oblationem mentis, exteriori oblatione explicare. Et bene aduerte, quòd non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est homini, quia à sensibilibus accipit cognitionem, Autor processit: quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed optime locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem octuagesimæquintæ quæstionis aduerte, quòd in corpore articuli. Autor rationem radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interiori, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionali: quia scilicet sic se habet vox & conceptus significatus. Et postmodum conclusionem ipsam ex hu-

ficationis origo significaretur. Isaac vero significauit Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium. vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

¶Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos est homini naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum qui diuinitatis consortes sunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psalmis dicitur. Ego dixi Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscunque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerẽtes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.

CONCLVSIO.

¶ Cum solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ: Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarũ nostrarum, vt in primo habitum est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum est: & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificiũ spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes ad eum dirigimus significãtes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, vt Aug. dicit 10. de Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorẽ aliquo signo singulari honorãt: quòd cuicunq; alteri deferretur, esset crimẽ læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinũ honorem aliis exhibent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationẽ, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. vnde sicut Aug. dicit 10. de Ciuitate Dei: Dæmones non cadaueribus nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit 8. de Ciuitate Dei. Non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustin. 10. de Ciuitate Dei: Verum sacrificiũ est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostol. ad Hebr. vlti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ Præterea, Sacrificium videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblationes, cum laudem suscipiant ex eo quòd in reuerentiam Dei fiunt, ad religionem spectare putandum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quod si etiam alias non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, vel cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subijcit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliorum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus proprie sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum quòd Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primũ quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonum corporis quod Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu continentiam. Tertium est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directe quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus: mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium

mana consuetudine prohibet quam etiam autoritate diuinæ legis de thymiamate, seu vnguento prohibito sub pœna mortis cõfirmat. Et si vis materiam hāc latius videre, inspice ca. 120. libri tertij contra Gent.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimaquintæ Articulum tertium.

Annota. IN articulo tertio, vide quòd vis rationis cõsistit in hoc. Actus ex quo alij tam proprias species habentes, quàm non ordinati ad illum, trahunt speciem, est actus specialis. Oblatio sacrificij est huiusmodi: ergo, &c. In litera si quidem primo maior in exemplo vtrorumq; ordinatorum ad fornicationem, deinde minor similiter in vtrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differentiam inter actus habẽtes alias species virtutis, & non habentes, in hoc quòd isti proprie dicuntur sacrificia, illi autem participatiue dicuntur sacrificia. Sicut etiã furtum propter fornicationem est participatiue fornicari. Proprie autem actus fornicandi est fornicari.

¶In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorum scripturæ.

¶Super

Universidad de Deusto Biblioteca

dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid sacrũ. Oblatio autem directe dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarij vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificiũ est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deuter. 29. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem proprie loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediate Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quæcunq; lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, quòd sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶SED CONTRA est, quòd sacrificiũ offerre est de lege naturæ, vt suprà habitum est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

CONCLVSIO.

¶ *Omnes tenentur aliquod interius sacrificium Deo offerre, deuotam videlicet mentem, & exterius sacrificium eorum ad quæ ex præcepto tenentur, siue sint virtutum actus, siue certæ & determinatæ oblationes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum est, quorum primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quòd in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui nõ sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundũ legis præcepta. Illi vero qui non erant sub lege, tenebãtur ad aliqua exterius faciẽda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinate ad hæc vel ad illa. Aliud vero est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiã assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam vero sunt supererogationes, ad quos non omnes tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erãt præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis non omnes sciãt explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite, sicut & habent fidem implicitam, vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinũ, non solum pro se, sed etiam pro aliis. Quædam vero sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis patet.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto habes quòd duo genera sacrificij sunt omnibus communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio actuũ aliarum virtutum. Tertium autem sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistiæ oblatione essentialiter consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei: Suscipe sancte pater incensi huius sacrificium vespertinum.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num præceptum de oblationibus liceat renouare.*

Quæstio. IN artic. primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsione ad primum, grauis occurrit quæstio, quo pacto saluatur differentia inter cærimonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licite potest & debet modo obseruari hoc cærimoniale mandatum, Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quæ etiam in quæstione sequẽti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cærimonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Quum commune sit vtrisque præceptis, quòd non liceat ea obseruare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidem Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, quòd iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cærimonialia vero non licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra se inuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quòd præceptum de oblationibus non licitum est renouare aut seruare: Cuius contrarium in littera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia non est intelligenda quo ad substantiam operum absolute, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim in lege, facere iudicialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum cærimonialia olim in lege facere cærimonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista, ex opposito membra optimæ distincta formaliter saluat. Quo ad substãtiam namque operis licitum est, id quòd erat cærimoniale facere, vt patet, si quis se causa sanitatis circumcideret. Et licet sensus iste sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio motæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cærimonias erant, vt hinc & ex præcedenti lib. quæstio. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cærimonialia continentur: quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim cærimonialia, nunc vt cærimonialia exercere, quomodo licitæ sunt oblationum cærimoniæ videndum restat.

¶Si quis autem diligenter inspiciat rationem quare cærimonialia sunt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cęrimonialium ratio, & distinguet inter ea, atque inueniet quædam posse institui cærimonialia, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non. Cærimonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in cærimonias nihil aliud est quàm profiteri Christum adhuc non venisse, sed venturum: vt Augustin. contra Faustum. & Autor in præcedenti lib. quæst. 103. arti. vlt. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeunt. Quædam vero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebræi expectantis Christum: Quemadmodum obseruatio sabbati contineret. Et eorum obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cæremonias, quia cessat in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere continetur cærimonia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ autoritas, quoniam oblationes thuris & huiusmodi odoriferorum, & ablutionem manuum, & panem azimum assumpsit in cærimoniam. Venerationem quoque templi post partum à mulieribus fieri non improbat. extrà, de purificatione post partum. capitulo vnico. Quæ in veteri lege omnia ad cærimonialia pertinent.

Atte

QVAESTIO OCTVAGESIMASEXTA, de Oblationibus & primitiis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de oblationibus & primitiis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquę oblationes sint de necessitate præcepti. ¶Secundò, quibus oblationes debeant. ¶Tertiò, de quibus rebus fieri debeant. ¶Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cærimonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cærimonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur: Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: vt videtur per hoc quòd dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerẽtium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶Præterea, quicunque aliud tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorũ sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretum sextæ synodi, quod habetur 1. quæstio. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si vero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur homines non quidem ad veteris legis oblationes faciendas, sed quasdam alias in noua lege statutas.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur: Offeres totum arietem in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, vt integrũ maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorum expẽdendum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd voluntarie offerãtur, secundũ illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltroneus, accipietis eas. potest tamen contingere ꝙ aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione. ¶Primò, quidem ex præcedenti conuentione: sicut cum alicui cõceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes

faciat, quod tamen habet rationem census. ¶Secundò, propter præcedentem deputationem siue promissionem: sicut cum aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluẽdam. ¶Tertiò modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. ¶Quartò, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solennitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in noua lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam aliis causis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio, & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenẽtur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur per sacramentorum exhibitionem aliquid exigere, sed per superiorem aliquem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue videmus esse quæ hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci. Talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶Præterea, In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hier. dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

¶Præterea, Laici de volũtate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi vt hæc in suos vsus cõuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

¶SED CONTRA est quod dicit Canon Damasi Papæ. & habetur 10. quæstio. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur tantummodo sacerdotibus qui quotidie domino seruire vidẽtur, licet comedere & bibere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filiis Israël, nisi tantummodo Aaron & filiis eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum sacerdos medius sit inter Deum & populum, ei sunt à populo oblationes exhibendæ nonsolum, vt eas in proprium vsum assumant, sed vt fideliter dispensent in his quæ ad diuinũ spectant cultum, sed in vsus & sustentationem pauperum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apostol. ad Hebr. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinet, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim vero in his, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur primæ ad Corinth. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hierony. dicit super Matth.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie dictæ: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotum.

¶Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tũc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tãquam Ecclesiæ rectores.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorũ: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ. Illa vero quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non poßit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possesis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licite poßidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedem prostribuli in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

¶Præterea, Ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iuste venditi iuste poßidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

¶Præterea, Malach. 1. dicitur: Si offeratis claudum & languidum, nónne malum est? Sed claudum & languidum est animal iuste possessum. Ergo videtur quòd non de omni iuste possesso poßit oblatio fieri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Honora dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste poßidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

CONCLVSIO.

¶ *De iniuste acquisitis non potest fieri oblatio, in veteri tamen lege immunda offerre non licebat, quanquam iuste possessa. Sed in lege noua, vbi omnia munda, non etiam quæcunque licet offerre, præcipue si in alterius vergerent detrimentum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in libro, de Verbis domini. si de prædaueris aliquem inualidum, & de spoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniuste acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege in qua figuræ seruiebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat. Sed in lege noua omnis creatura Dei reputatur munda, vt dicitur ad Timo. 1. Et ideo quantũ est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens autem contingit quòd de aliquo licite possesso, oblatio fieri non potest: puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filius aliquis afferat Deo

id vnde

Attestatur etiam his autoritas Sanctorũ ac doctorum in has duas rationes resoluentes peccatum obseruandi legalia, scilicet vel tanquam ex lege veteri ordinata: sic enim omnia sunt mortifera, vtpote protestantia legem non esse per Christum adimpletam, vel quia continent Christum futurum, quod est etiam cõtra fidei veram professionẽ. Et propterea illa quæ significant non futura per Christum venturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent (vt thurificatio, ablutio, & azyma, quæ significãt deuotionem, munditiam, synceritatem, ac veritatem, aut simplicem reuerentiam, vt purificatio post partum, quantum ad abstinentiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licite fieri possunt non vt legis cærimonię, sed vt ab Ecclesia sunt & fiunt. Hæc autem esse de mente Autoris inuenies in 3. senten. distinct. 37. articu. 5. quæstiuncula 3. Et in 4. sent. tam dist. 1. quæst. 2. art. 5. quæstiuncula 3. quàm distinct. 11. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula tertia. Et in 3. parte quæstio. 83. artic. 5. & sic saluatur dicta differẽtia inter iudicialia & cærimonialia, quòd iudicialia omnia possunt assumi, cærimonialia vero nec omnia proprie, nec principaliter: sed quædam tantum communia & secundaria assumi possunt.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, vide quòd non ad rem, sed apparentiam respicit ratio dicens, quare sacerdos non debet priuare sacramento negãtem debitas oblationes, ne scilicet videatur pro sacramento exigere. Oportet enim sanctos ab his qui foris sunt testimonium habere. Si tamen negaret puniendo peccatorem, non esset secũdum veritatem simoniacus, vsurparet tamen sibi superioris iurisdictionẽ ad quem spectat priuatio sacramenti pro hac causa.

Annota. ¶ Sed tunc insurgit dubium, quid faciet sacerdos in tali casu. Si ministrat sacramentum existenti in peccato mortali, peccat, si non ministrat, peccat. Erit ergo perplexus.

¶Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiue monere hominem non reddentem debitas oblationes, vt saltem sit paratus consulere conscientiæ suæ iuxta boni viri iustum arbitrium. Et si quidem consenserit, potest illi iam in bono statu, per hoc existenti ministrare sacramenta. Si non consenserit, protestari coram aliis debet, quòd nõ propterea quia ad eum pertinere debent oblationes, sed quia ille non est paratus conscientiæ suæ cõsulere, negat ei sacramenta, quæ donec superior cõsultus prouideat: & sic debet denuntiare superiori. Et interim nõ tanquam iudex, sed tanquam deuitans participare in peccato mortali cum illo, negare sacramenta illi. Non remanet ergo perplexus, nec oportet eum vsurpare sibi superioris potestatem.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio, eiusdem quæstiõis omisso secundo, aduerte in responsione ad tertium, ꝙ triplex ratio illicitæ oblationis animalis cæci aut claudi, sic distinguitur, quòd prima penes improportionem oblatę rei ad sacrificium, secunda penes hoc quòd res ipsa contemptibilis contemptibilem redderet diuinum cultum, tertia penes voti vinculum attenditur. Propter primam namque non licet vinum acetosum, aut farinam quasi corruptam offerre ꝓ sacrificio eucharistiæ: quoniã immaculato sacrificio sola immaculata materia proportionata est. Propter secũdam, vestes concubinarum non

debent

debent (vbi sunt cognitæ) in sacras transferri vestes. Propter tertiam, qui vouit vitulum, non satisfacit, si infirmum offert, quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo quidem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconuenientium sequitur, bene facit.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis octuagesimæsextæ dubium occurrit circa illud, quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorẽ. Quoniam quum de rebus exterioribus sic sermo, aut Autor intendit quod præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primũ intendit, oportet nos super aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiam, quòd sat est rationi naturali quòd aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quàm in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt pro altari & huiusmodi quæ ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinquendæ erunt: quod videtur ridiculum. Si vero creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non infert intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quòd sacrificia tantum: quòd non oportebat iterare: nec erat quæstio de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio Autor intendit de oblationibus vt distinguuntur contra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hoc esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quòd ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorandum. Ad oblationes vero dictat quasi ex suppositione, hoc est, supposito quòd hæc offerre sit in honorẽ Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem Dei: in oblationib. vero, supposito quòd sint in honorem Dei, dictat aliquid esse ex rebus à Deo nobis collatis, ipsi offerendum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei, supponit ministros diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptarum rerũ à Deo. Propter quod à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain oblationes testantur. Vterque enim per modum sacrificij sua offerebat.

id vnde debet patrem nutrire. Quod dominus improbat Matth.15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immũditiam. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶Ad secundum dicendum, quòd canis secundum legem reputabatur animal immũdum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leui. vlti. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idololatræ canibus vtebantur in sacrificiis idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculatã. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem subditur: Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: mensa domini contaminata est & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto præcedenti ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur: Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamẽ cessantibus non est illicitũ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod.13. data lege primogenitorũ subditur: Erit quasi signum in manu tua: & ita videtur esse præceptum cærimoniale. Sed præcepta cærimonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶Præterea, Primitiæ offerebãtur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter.26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedésque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie coram domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur 16. quęst.7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes de fructibus à se ex terra perceptis, primitias soluere: in lege quidem veteri secundum legis determinationem, in noua verò secundum patriæ & ecclesiæ consuetudinem.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter.25. Vnde & ibidem subditur: Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat: Idcirco nũc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud 1. Parali. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuũ aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsum sacerdotum cedebãt. Vnde dicitur Numer.18. Locutus est dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligãtur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cærimonialia proprie erant in signum futuri, & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datę à Deo, sed etiam propter beneficium fructuũ terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut.25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. Terram autem dedit filiis hominum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Hier. dicit, ex maiorum traditione introductum est, quòd qui plurimum: quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimam. Vnde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod Autor implicite etiam hoc in loco distinguit cærimonialia in cærimonias proprie, tacito altero membro, quòd erat in cærimonias communiter. Et vult quòd cærimoniæ proprie sunt illæ de quibus dicitur, quòd non possunt sine peccato seruari: quia sunt in signum futuri. Secus autem est de cærimoniis cõmuniter: possunt enim (vt prædiximus) hæc assumi & constitui ab Ecclesia, vt de primitiis fecit, quæ sub cærimonialibus præceptis cadere non est dubium: quum in Dei honorem immediate exhibereñtur, & ipsa exhibitio nonnullus est cultus Dei. *Annota.*

¶In responsione ad vltimum aduerte, quòd primitiarum exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modũ dandi. Si consideretur res data, sic cadit sub obligatione præcepti statuẽtis, quòd primitiæ dentur. Si vero cõsideretur modus dandi, quia scilicet datur per modum oblationis, quæ est spontanea: sic habet quòd non sit certa quantitas primitiarum obligata ex lege: sed videtur communi arbitrio offerentium pensanda relicta, &c. *Annota.*

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. ¶ Secundò, de quibus rebus sint decimæ dandæ. ¶ Tertiò, quibus debeãt dari. ¶ Quartò, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo, quęstionis octuagesimæseptimæ aduerte primo originalem radicẽ, vnde determinatio decimæ partis exhibendæ ministris diuini cultus prouenerit, scilicet ex duodenario numero tribuũ Israël. Statuit nanque Deus, quum essent duodecim, vt duodecima, quæ erat Dei ministra in duabus partibus cæteras excederet. Nam singulis vndecim tribubus sigillatim de decem partibus nouem restabant: & decima dabatur duodecimæ Leuitarum. Et sic quælibet habebat nouem partes, & duodecima habebat vndecim: quia habebat decimam quanque cuiuslibet vndecim, quum præceptum hoc (vt in litera dicitur) esset *Quolib. 2. artic. 8. Et quolib. 6. artic. 10. Et Heb. 7. ca. 5.*

decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et infrà: Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit sanctificabitur domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quòd decima pars debeat magis dari, quàm noua, vel vndecima. Ergo vel est præceptum iudiciale vel cærimoniale. Sed, sicut suprà dictum est, tempore gratiæ non obligantur homines neq; ad præcepta cærimoniale, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

¶Præterea, Illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Matth. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis. Et Paulus dicit, Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quòd dominus de decimis dicit, Matth.23. Væ vobis qui decimatis mentam & rutam &c. hæc oportuit facere. ad tempus præteritum legalis obseruãtiæ referendũ videtur. dicit enim Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum quæ in prefigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

¶Præterea, Homines tempore gratię non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante legem. Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Geñ.18. quòd Iacob vouit votum dicẽs: Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ambulo, &c. cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Ergo etiam neq; tempore gratię tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶Præterea, In veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas, quarum quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria separaui. Erant quoque aliæ decimæ de quibus legitur Deuter. 14. Decimam partem separabis de cunctis frugibus tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ de quibus ibidem subditur: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas, veniétque Leuita qui aliam non habet partem, neque possessionem tecum: & peregrinus ac pupillus, & vidua qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶Præterea, Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris in quibus decimæ non soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit, & habetur 16. q. 1. Decimæ ex debito

iudiciale ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excrescentiæ assignatur in litera. Primò vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quòd ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius viuerẽt. Secundò, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot futuras transgressiones aut non dando, aut non exacte, saluaretur saltem æqualitas simpliciter: quam tamen proportionis deberet saluari.

¶ *Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cærimoniale.*

Quæstio. ¶In eodem articulo, dubium occurrit circa hoc quòd præceptum decimarũ dicitur iudiciale. Nam videtur quòd sit cærimoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cærimonialia hæc est, quòd cærimonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autem quòd decimæ ad diuinũ cultum, imò ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet extrà, de decimis. ca. tua nobis. Ergo est cærimoniale.

¶Ad hoc dicitur, quòd differẽtia inter cærimonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cærimonialia sunt quæ ad Deũ vel diuinum cultum immediate referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia proprie spectant. Vnumquodque enim penes id quod directe & immediate habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directe & immediate ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandam, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cærimonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate & facto, non immediate & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ vt immediate Deo offerãtur in signum vniuersalis dominij, sicut sacrificia, oblationes, & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei cibus pro eius ministris, vt dicitur Malach.3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorabilem ministrorum Dei victum ab vniuersis dantur, significatur ac professio fit, quòd dominus vniuersorum est Ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

¶ *Num conueniens fuerit in noua lege determinari decimarum solutionem.*

Quæstio. ¶In eodem artic. dubium occurrit circa illud quòd determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta secundum quandam humanitatem, vt scilicet non minus populus nouæ legis, ministris noui testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atque iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec conclusa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quòd non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus solis debẽtur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi, clerus autem dictus non est forte centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes centum viros sub sua cura, computando tamen paruas cum magnis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, vt sunt canonici cathedralium & similium Ecclesiarum quibus debentur decimæ, si transcendit centesimam, non transcendit forte octuagesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidens seruato statu, quòd scilicet non habent vxores & filios, qui tamen personæ in tribu Leuitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Quum igitur notabilis valde excessus sit inter populum Christianum & suum clerum, atque populum Israël & Leuitas, consequens est quòd irrationabile est in noua lege sequi determinationem decimæ partis in lege veteri statutam. Quòd autem sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secundum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadragintanouem partium populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem: clerus autem habebit quadragintanouem partes, habendo decimam quanque partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi: & sic nõ excederet clerus populum in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum: sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quòd vero neutra ratio in litera allata, probet intentum, patet ex hoc, quòd vtraque procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, non tamen quo ad hanc improportionatam determinationem. Et similiter licet ministri, noui testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quòd ex integris fructibus decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentius computentur, non decima, sed quinta forte pars clero addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet quamlibet aliam partem populi sibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iudicium de his, quæ sunt ad finem ex fine sumendum est, non secundum ea quæ sunt per accidẽs, sed secũdum id quod est per se. Inter decimas in veteri lege, & noua, hæc est per se differẽtia, quòd tunc dabantur pro victu tantum ministrorũ: nunc vero dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperũ. Et hoc est, quia ministri veteris testamẽti erant tantum ministri diuini cultus: ministri autem nouæ legis sunt, & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperũ ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse Ioan.13. Et rursus imitandi formam dedit. Ego sum pastor bonus. Pastor bonus animã suam dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora: quoniam in maiori includitur minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 3. Oportet episcopum esse hospitalem. Et secũdum Hie. ad Damasum: quicquid habent clerici pauperum est, vt dicitur 16. quęst. 1. cap. quoniam. Et August. expresse decimas dari pro vsu pauperum adeo asseuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorũ dicat, quot pauperes ibi mortui fuerint vt habetur ibidẽ c. decimæ. Autor quoq; expresse in hac q. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensentur pauperibus. Ex hac nanque radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidium tantum ministrorum dandæ essent, vt in veteri mandatum erat lege, nescirem ego oppositas obiectiones soluere: libentérq; solutiones audirem aliorum, qui scirent tam excessiuam distributionẽ ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quòd Deus sic mandauit, aut quòd Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest excessiue dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cærimonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuũ daretur duodecimę parti totius populi, & nõ quòd quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanouem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc detur Deo immediate, falsum in primis est: quia decimæ quasi stipendia sunt clericorum. Et deinde, quàm iusta sit ista rerum distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locum esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum. Dicimus igitur quòd quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat: sed semper pauperes remaneant nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quòd nec iniqua nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouide pauperũ filiorum miseria, salubre subsidium eisdem attulit.

¶Et si quis obiiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quòd non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vtranque simul dicitur, quòd Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quòd populus nouæ legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ *Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.*

¶Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ legis, populo veteris legis, quum hoc sit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem. *Quæstio.*

¶Sed ad hoc dicitur, quòd quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, vtrinque potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorũ. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili victu, vt decet, non consonet veteri legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta. Si tamen ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quàm ministris veteris legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquẽdo, humanum valde est, vt non plus in nouo testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur) quis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis soluat quàm soluebat in veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationibus patet.

¶ *Num diuina potius quàm Ecclesiastica autoritate statutæ sint decimæ.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubiũ occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimæ nõ diuina, sed Ecclesiastica autoritate impositæ sunt populo Christiano. Nam oppositum habetur extra de decimis in pluribus capitulis, vt patet in capparochianos, &c. Aliquibus vbi habetur quòd Ideo decimæ debentur: quia Deus, non homo sic statuit.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd proculdubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles veritur in dubium. Sed diuinũ Decretum potest referri ad populum veteris testamenti, & ad populum nouæ legis. Et si ad primum referat, habet vim obligatiuam. Si ad secũdum habet vim exemplarem, tra quòd sensus huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri lege obligauit populum suum ad decimam, dedit nobis exemplum similis obligationis sustipiẽdæ ab Ecclesia tanquã iustæ & rationabilis & piæ. Qui ergo dicitur quòd lege diuina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud sancti patres intellexerunt, qui à legis onere nos esse liberos tam quo ad iudicialia quàm cærimonialia docuerunt.

Annota. ¶In respõsione ad quartum tres decimæ si vis late intelligere, vide Hierony. super Malach. 3. capitu. & recitatis in Decretis 16. quæst. 1. ca. reuertimini. & extrã. de decimis. cap. 1.

¶ *Num Ecclesia dissimulante, quòd decimæ non solutæ sint, peccet.*

Quæstio. ¶In respõsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia cùm debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesiæ, quamuis Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ autoritate pendet, non tamẽ potest facere quin naturæ iur impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit, vt in multis Italiæ locis contingit ex consuetudine, à peccato non excusatur, vtpote iuris naturæ violator.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd quantumcunq; aliquis sit debitor alicui: si is cui debetur satisfactũ sibi dixit nulla est violatio iuris cuiusq;. Ministri autem Ecclesiæ vbi non petunt, fateri videntur sibi satisfactum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalũ: ac per hoc non sponte: quoniã viri spirituales, qui ob amorem requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alius inuadunt.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes ad decimarum solutionem, & iure naturæ, & Ecclesiæ institutione, per quam alium partem, quàm decimam, soluendam esse, statuti possit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Vnde dicitur Malac. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis dictat, sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus & aliis huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corinth. 9. Per humanas consuetudines dicens: Quis militat suis stipendiis vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris, diuini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi cui lex dabatur: qui cùm in duodecim tribus esset diuisus, vndecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministeriis diuinis manciputa, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligẽtiam erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secundum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cærimonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis soluendis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero quæ erat futura per Christum esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cærimoniale præceptum, sed iudiciale, vt dictum est. Est autem hæc differentia inter cærimonialia & iudicialia legis præcepta, vt supra diximus, quòd cærimonialia illicitum est obseruare tempore legis nouæ. Iudicialia vero etsi non obligent tempore gratiæ: tamen possunt obseruari absque peccato. & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur autoritate eorum quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quòd qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare. Ita etiam determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouę legis, instituta secundum quandam humanitatem: vt scilicet non minus populus nouę legis ministris noui testamenti exhiberet, quàm populus veteris testamenti exhibebat: cùm tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm scribarum & pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum, & cùm ministri noui testamenti sint maioris dignitatis, quàm ministri veteris testamenti, vt probat Apostolus. secundæ ad Corinth. 3. Sic ergo patet quòd ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporũ, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd præceptum de solutione decimarum, quãtum ad id quòd erat morale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicit Matth. 10. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet primæ ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diuini cultus: sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisq; dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech, sacerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum. quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, offeram tibi decimas.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundæ decimæ, quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege non habent. cessantibus legalibus victimis. Tertiæ vero decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augentur, per hoc quòd dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucæ 11. Quod superest date eleemosynam. Ipsæ etiam decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in vsus pauperum dispensari.

¶Ad quintum dicendum, quòd ministri Ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vti potestate sibi à domino tradita, vt scilicet accipere stipendia victus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subueniebant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesiæ non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi etiam si ab eis peterentur.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annota. IN artic. secundo eiusdem octuagesimæ septimæ quæst. dubium occurrit circa rationem literæ in corpore articuli. scilicet Seminibus spiritualia, debentur carnalia: sub quibus continentur quæcunque possessiones. ergo de omnibus possessis debentur decimæ. Videtur nanque ratio hæc in illatione deficere, à carnalibus confusè, ad carnalia distributiue vniuersaliter descendendo: quod non licet, sicut non valet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, vel ergo omnis species animalis aliquod ambulat.

¶Ad hoc dicitur, quòd intentio Autoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiastici statuti de soluenda decima omnium iuste possessorũ. Et tenet discursus sanus subintellecta hac propositione, scilicet, quòd nõ est maior ratio de vno carnali, quã de alio. Hac enim adiuncta propositione, patet nullũ vitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quàm de alio, consequens est quod omnia, aut nullum decimationi subsunt.

Annota. ¶In eodem artic. in responsione ad vltimum, aduerte, quòd quia Ecclesia sic statuit, quòd ex integris fructibus decimæ soluantur, vt patet extrã. de decimis. capitula nobis. Idcirco Autor rationẽ reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, quòd hoc modo intellectis decimis in veteri lege: quã expensæ tributa ac semina mediatem fructuũ forte adæquent, consequens est, vt tribus Leuitarum habeat vadecim decimas sine seminũ expensarum atque tributorum onere, excederet quãlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis paribus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertas Deum tam excellentem portionẽ decreuisse suis ministris, ac per hoc non detrahas Ecclesiæ, si diuini exẽplo Decreti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinã sit imitationẽ. Et aduerte, quòd hæc de decimis fructuũ dicitur. De decimis autẽ animalium rerũ habes in ca. pastoralis. & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictum titulum: & tandem defer consuetudini patriæ.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio. eiusdem quæstionis octuagesimæ septimæ aduerte, quòd ius decimarũ conferitur ministerium altaris & seminationẽ spiritualium, nõ separatim, sed simul. Ita quòd si aliqui sint ministri altaris, vt multi religiosi & seculares clerici, nõ propterea debent à populo decimas, & similiter fieri aliqui prædicent, & ministrent populo sacramenta, non propterea debẽtur eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciant vtrumq; per accidens, vt multi religiosi ex priuilegio, non propterea debentur eis decimæ, sed oportet, quòd vtrumque habeant per se, hoc est, quòd teneantur ad altaris ministerũ pro populo, quòd solis curatorum Ecclesiarum clericis cõuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrant altari, & quòd ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta. & doctrinam populo, quòd etiam solis habentibus animarũ curam cõuenit. Sic ergo de iure solis clericis habentibus animarum curam decimæ debentur. Cæteris autẽ ratione ipsorum debentur, vt canonicis Ecclesiarum cathedralium, & similibus.

¶In eodem tertio artic. Annota. nota, quòd ius decimarum est spirituale, vt in litera dicitur & probatur. Et ex hoc habes quòd ius præbendæ annexæ ministerio altaris, aut curæ animarum, sic quòd propter alterum horum ordinata sit præbenda, spirituale est: quoniam vtrumque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quòd ius decimarum sit ab Ecclesia. Est namq; ab Ecclesia vtrumque, quantum ad determinationẽ, scilicet, quòd decima pars, & quòd per modum præbendæ debeatur: sed non quo ad fundamentum iuris, scilicet ministerũ altaris, & seminationem spiritualium. Hæc enim spiritualia sunt, & à Deo ordinata. Et quoniã eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia vtrumq; ministerium spirituale est, idcirco ius præbẽdæ cuiusque competens clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habet. Et hæc bene notabis in materia simoniæ.

¶In

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶Præterea, De male acquisitis non debet fieri oblatio, vt suprà dictũ est. Sed oblationes quæ immediate Deo exhibentur magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de male acquisitis sunt soluendæ.

¶Præterea, Leui. vltri. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quę homini prouenium: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ prouenium homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam vero quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debẽtur, sicut Principibus debẽtur tributa: & operariis debẽtur mercedes. Ergo de his nõ tenetur aliquis decimas dare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Gen. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

¶ *Ex omnibus quæ homo possidet, cum carnalia sint, decimæ sunt soluendæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaq; re præcipue est iudicandum secundum eius radicem. Radix autẽ solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debentur carnalia, secũdum illud Apostoli primæ ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationẽ solutionis decimarum. Omnia autem quæcunque homo possidet sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege nõ fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouæ legis est vbiq; per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent: sed de aliquibus negotiis viuunt: qui nihil conferrẽt ad subsidium ministrorum Dei: si de eorum negotiis decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucratiuis, secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicet se secularibus negotiis. Et ideo in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. can. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua male acquiruntur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam aut furtum aut vsuram: quæ homo tenetur restituere, non autem de eis decimas dare. tamen si aliquis ager sic emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam vero dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi: quę non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ea quæ ordinantur in finem sunt indicanda secundum quod competunt fini. Decimarum autem solutio est debita, non propter se, sed propter ministros: quorum honestati non conuenit vt etiam minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philosophum 4. Ethic. & ideo lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisei quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiã de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehendũtur à domino, sed solum de hoc, quòd maiora scilicet spiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chryl. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

¶Ad quartũ dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligentiã suam damnũ incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si vero vẽdat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesiæ debitam: & à venditore: quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluẽte, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, inquantum prouenium ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum decimæ sint clericis dandæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Nume. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregẽ per vnam partẽ anni in terminis vnius parochiæ: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet omile in vna parochia, & pascit oues in alia: in quibus, & consimilibus casibus, non videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinate sint soluendæ decimæ.

¶Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiũt. Non ergo videtur, quòd solũ clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

¶SED

¶SED CONTRA est quod dicitur Nume. 18. Filiis Leui dedit omnes decimas Israël in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filiis Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

CONCLVSIO.

¶Quanquam decimarũ ius ad solos clericos spectet, possunt tamen etiam ad laicos decimæ peruenire.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debentur temporalia: quod ad solos clericos pertinet habentes curam animarum, & ideo eis solum competit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Vnde possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in veteri lege sicut dictum est, speciales quædam decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem, sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶Ad secundum dicendum, quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat: decimæ vero prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam in cuius terminis prędia sita sunt. Tamen iura determinãt quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis tẽporibus in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiã potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesiæ reseruato, siue pro necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessæ: siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdã tamen religiosis competit accipere decimas ex eo quòd habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam clerici teneantur decimas dare: quia de iure cõmuni Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque quòd clerici habent in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur quòd clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶Præterea, Sicut Nume. 18. præcipitur, quòd Leuitæ à populo decimas accipiant, ita etiam præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debẽt dare decimas summo Pontifici.

¶Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorũ, ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicit Decretalis, Paschalis Papæ. Nouũ genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

CONCLVSIO.

¶Clerici, inquantum clerici, decimas dare non tenentur, vt vero possessores propriorum bonorum, sunt ad eas soluendas obligati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipiẽdi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundem esse dantem & recipiẽtem, sicut agentem & patientẽ. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales clerici, inquantum clerici sunt, id est, inquãtum habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia vero causa, scilicet propter hoc quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel exemptione, vel quocunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati. ¶Vnde patet responsio ad primum, quia clerici de propriis prædiis tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alij etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia vero Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd religiosi qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis vero religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶Ad tertium dicendum, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sacerdotibus Leuitæ erant, dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, de Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶Primò, quid sit votum. ¶Secundò, quid cadat sub voto. ¶Tertiò, de obligatione voti. ¶Quartò, de vtilitate vouendi. ¶Quinto, cuius virtutis sit actus. ¶Sextò, vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto quàm sine voto. ¶Septimò, de solennitate voti. ¶Octauò, vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti. ¶Nonò, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. ¶Decimò, vtrum votum sit dispensabile vel cõmutabile. ¶Vndecimò, vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. ¶Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat: sed cõceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit. 4. dist. 38. q. 1. art. 1. quæst. 1.

¶Præterea

Annota. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, habes clare doctrinam in primo articulo discussam de excessu decimarum in noua lege.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundam occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet, quòd clerici de propriis prædiis tenentur decimas soluere, etiam si sint eiusdẽ Ecclesiæ clerici, quoniam extrà, de decimis. cap. nouum. dicitur quòd illi clerici debent soluere decimas, quia à clericis spiritualiũ ministeriorũ labores accipiunt. Ex quo patet, quòd quia clerici eiusdẽ Ecclesiæ non accipiunt ministeria spiritualia à clericis, sed ipsi simul populo ministrãt, ideo non tenentur ad decimas.

¶Ad hoc dicitur quòd licet ex illa Decretali quidam contra autorem & Glossam ibidem hoc opinentur: secundum tamen veritatem ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis non dicit quòd illi soli teneantur, sed dicit quòd illi tenentur: cum quo stat quòd etiam alij teneantur. Et ratio pro Autore est ex parte modi habẽdi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personæ: quia per accidens est q; clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim q; iste homo dominus agri sit in parochia, sit clericus huius Ecclesiæ.

Annot. ¶In eadem responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, scilicet, prædia Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata: etiã si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur quòd aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quòd omnia prędia infra terminos alicuius parochiæ donarẽtur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis: tunc aliis Ecclesiis possidentibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶Ad hoc dicitur, quòd statutum Ecclesiæ quòd ibi prædia Ecclesiæ curatę nõ sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ, intelligẽdum est cum grano salis scilicet sine notabili damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ca. suggestum, extrà, de decimis. Ne contingat, quòd vnus esuriat & alius ebrius sit. Aequitas nanque non patitur statuta Ecclesiæ deordinationẽ talem inducere. Propter quòd in similibus casibus debent prædia extraneis curatis Ecclesiis donata transire cum onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu clerici per accidens à clericis decimas exigent. Per se nanque exigit à prædiis sibi obnoxiis. Vnde nõ violaretur capitulum secundum in sui principio, extrà, de decimis. Quod per se & regulariter intelligitur.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum primum.*

Quæstio. ¶*Num promissio absque iuramẽto obliget in foro conscientiæ.*

IN quæstionis octuagesimæoctauæ articulo primo, circa principium corporis articuli, vbi dicitur, obligat autem homo se homini per modũ promissionis, dubiũ occurrit, an promissio sine iuramento, sit obligatoria in foro conscientiæ.

¶Præterea, Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntarie facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶Præterea, Dominus dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quòd habet propositum benefaciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

CONCLVSIO.

¶Non tantum in deliberatione & proposito voluntatis, sed in ipsa promissione votum perficitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis: qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia vt dicitur primi Reg. 16. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad seipsius excitationem, sicut circa orationem dictum est: vel etiam ad alios contestandum: vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur vero quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quãuis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid. Sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum: licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat: iam tamen ponit manum ad arandum.

¶Ad hoc dicitur, quòd promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, Promitto tibi quòd faciam hoc. Secundò in actu exercito solum: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, non refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse, oportet quòd cum animo promittendi, futuri temporis verbum in vsum veniat, si promissio esse debet. Nam quum dicitur, Faciam hoc, potest tripliciter exponi. Primò, vt sit enunciatio propositi, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundò, vt sit enunciatio euentus, quasi diceret, Ponetur in effectu facere hoc. Tertiò vt enuntiat promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt signa eorum quæ sunt in anima: oportet quòd animus promittendi adsit, si quis dicit, Faciam, aut, Ibo, promissionẽ significat. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo leui simpliciter, vel illi cui & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de notabili, obligat ad sui obseruationem sub mortali concurrentibus reliquis conditionibus. Quod enim promissio ex natura sua obliget, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primum, & manifeste patet ex vsu hominũ. Nam fidei reos dicimus non seruantes promissum licitum. Hoc enim testatur quòd contra fidelitatem agitur, quum promissio violatur. Quo fit vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quòd autem obligatio quandoque sit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum spectans ad rem ipsam scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim tanto est affectus infortunio rerum suarum, vt extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quæ constat quòd non promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt ire aliquo, & postmodum maiora vrgent. Alterum est spectans ad loquentium abusum: quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd volunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam beneuola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quæreretur ab eis vt se obligarent sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat non proprie promittere in rebus arduis. Et hinc eorum videtur vt parum æstimentur promissiones hominum: iuxta illud, Pollicitis diues quilibet esse potest.

Annot. ¶In eodem artic. 1. quæst. 88. dubium occurrit, quo pacto in præcedenti lib. diffinitum est, quòd vltimus actus rationis practicæ est præcipere: & in hoc lib. distinguitur actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus vltimus actus rationis practicæ.

¶Ad hoc dicitur quòd præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primò respectu electionis absolute: quia scilicet aliquis præcipit sibiipsi eligere. Et sic præceptum est vltimus actus rationis practicæ ad agendum vel faciendum. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis suis. Et sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promittere: quia præcipere ad inferiores, deprecari ad superiores vt plurimum, promittere est ad omnes. Et scito quòd omnes hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem ponitur prudentia, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandum aliis, aut orandum, aut promittendum: imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

Quæstio. ¶*Num vota ex cordis facilitate, vel repentino timore, vel dolore, vel tribulatione facta, sint vere vota.*

¶In eodem articulo circa primam conditionem ad votum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubij: quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu: quem deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimus, non deliberate fecisse: & similiter quæ repente agimus, & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate: contrà, agere ex deliberatione distingui communiter videtur, vt patet ex hoc quòd multa voluntarie agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberate agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: vt patet in communibus locutionibus.

¶Et confirmatur, quia deliberatio, aut requiritur ad votum, vt proprie sumitur & distinguitur contra propositum & promissionem: aut, vt communiter sumitur pro voluntario libere. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere quòd ad votum requiritur propositum & promissio. Ergo primo modo: ac per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta, est votum: quia stat quod sit voluntas cum proposito: & tamen non sit deliberata, sumendo proprie deliberationem.

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla est hic difficultas quòd deliberatio requiratur ad votum: sed difficultas est quid importat deliberatio ad votum requisita. Ricardus in quarto dist. 18. actus voluntarios distinguit in actus deliberatos & non deliberatos: appellans deliberatos illos, qui sunt plene voluntarij: non deliberatos vero, qui non sunt plene voluntarij: qui scilicet per surreptionem fiunt: & vult quòd vota per surreptionem, non obligẽt ad mortale. Petrus vero de Palude ibidẽ vult quòd illa deliberatio quæ sufficit ad constituendum hominem seruum diaboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem Deo per votum. Vult tamen quòd vota faciliter facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter doctorum dicta consideret conuenientium in hoc, quòd ad votum exigitur deliberatio, & quare: facile veritatem percipiet quæstionis. Aduertendum est quòd deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur, nisi quando optio datur multorum eligendorum, saltem affirmationis vel negationis: puta facere vel non facere. Et similiter eousque petimus ab aliqua persona vt deliberet, donec determinet se an velit pacem aut bellum, nuptias aut cælibatum, & huiusmodi. Et constat quòd huiusmodi determinatio, conferendo conditiones vnius partis cum conditionibus alterius, in ordine ad se vel alterum fit, experientia testante. Et de discursu quidem seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quòd est actus intellectus practici. Verum quum determinatio sit duplex, quædam intellectus practici, quæ fit in conclusione consilij per actum iudicij, vt patet ex supradictis: & quædam voluntatis, quæ fit per actum voluntatis determinatæ, volentis potius hoc quàm illud, puta nubere, quàm virginitatem seruare, & quantumcunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quàm illud, non adhuc deliberasse dicitur: quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta veram pœnitentiam peccatorum, non tamen deliberant illam amplecti: consequens est vt deliberatio importet determinationem volũtatis. Ita quòd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationẽ practici intellectus & determinationem voluntatis: vnum tantummodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolute, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur à Damasceno distinctio illa de voluntate facta, scilicet in voluntatem naturalem & deliberatiuam. Hinc etiam fit vt deliberans aliquid facere, si est bonum, meretur, & si est malum peccat. Vtrunque enim voluntarium est. Nec obstat si quandoque inueniatur quòd deliberatio est actus rationis: quoniam hoc est verum quo ad collationem. At si quis contendat quòd deliberatio significat collationem non qualitercunque, sed vt infert determinationem voluntatis, meminerit quòd non de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autem q; deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatione manifeste patet, q; actus voluntatis qui non ex collatione sed ex simplici apprehensione obiecti prodeunt, deliberati non sunt, vt appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseriam, & huiusmodi. Sunt enim actus hi à voluntate non vt deliberatiua, sed vt natura est, vt in superioribus declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorum quæ vt oblata nobis sunt statim complacent, quamuis vt collata fuerint refutentur: vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quædam appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquam consonantis, quæ postmodum reprimitur considerata annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritiæ, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallaris, scito quòd dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter vel virtualiter. Ille actus dicitur esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt quum quis confert an ducenda sit vxor, &

tandem deliberat vxorari. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundi: vt quum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendum vel blasphemandum, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tunc enim offerente passione vindictam, vt consonam occurrit, quasi imperceptibiliter oppositum, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanum actum facit ex passione, alioquin non sibi imputaretur. & sic quasi imperceptibiliter confert eligẽdo consonum passioni. Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter contingit. Primo, iste actus dicitur esse virtualiter ex collatione, de quo non in seipso, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione, non tamen absque virtuali, operantur. Non enim quum qui pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi & vniuersaliter de vtendo tunc arte illa. Secundò, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic volenti consonat, vt nolit conferre de illo: vt contingit quando quis operatur ex habitu seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetu lineam suam prosequitur in bono vel in malo, non deliberat actualiter, quando secundum illam operatur: nec vnquam forte proposuit vti illa consuetudine. Sed quia refutat collationem, & illud opus acceptat, ac si contulisset eundum sic acceptat illud, quòd fugit oppositum: consequens est quòd ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est: ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiue vel negatiue, explicite vel implicite. Et eadem quoque radice patet distinctio deliberationis à proposito: quoniam deliberatio determinationem voluntatis ex collatione significat indifferenter respectu præsentis aut futuri. Deliberamus enim & nunc pulsare, scribere, ire. &c. Et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura restringitur: nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agendis vel omittendis. Et collationem rationis præferentis vnum alteri non importat, sed voluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem interuenire: qualem exigat votum deliberationem, ex ratione quare ad votum requiritur deliberatio, sumendum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc vt votum sit actus perfecte humanus, consequens est quòd omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficiat ad votum: quoniam mortale peccatum non est in primis motibus quantumcunque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione morosa: quæ nunquam est peccatum mortale, nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac mature digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum. Et licet hic secundus dicendi modus magnæ videatur initi æquitati: quoniam promissio tam arduum habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet multo magis quàm obligatio ad pœnam proprii capitis: quanto vita æterna pretiosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex autore, sacris canonibus & ratione comprobatur verus. Autor siquidem in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votum: quia propositum est actus voluntatis deliberatæ: ac per hoc docet quòd illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Constat autem quòd omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiam actus volũtatis deliberatæ. In sacris quoque canonibus extrà, de voto, & voti redempt. cap. venientis, expresse votum factum magis animi facilitate, quàm arbitrio rationis, validum iudicatur. Rationi quoque consonat, vt sicut iurans ex consuetudine mala aut facilitate, reus est periurij in iuramento assertorio, si veritas desit: ita vouens, suo se vinculo illaqueat. Imò dupliciter hi rei esse videntur. Primò, quia actu tanto scilicet voto & iuramento tam irreuerenter veniunt, scilicet absque exacta diligentia. Secundò, quòd votum aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distingue quòd vota dupliciter fiunt. Quædam ex diligenti discursu ac proposito. Et hæc plene sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quædam vero ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt: vt multis pro qualibet re statim vouentibus, contingit. Et quidam tot multiplicant faciliter propter eandẽ rem vota, vt nesciant ad quæ vouendo se obligarunt. Et alia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen vsquequaque obligatiua pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, venientis, apparet.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur quòd distinctio voluntariorum contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primò, vt sint actus perfecte humani seu voluntarij, & tamen non sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij: imperfecte tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verum quòd multa agamus, & iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur à voto, si quis non aduerteret se vouere. Falsum est igitur, quòd agere ex passione, facilitate, & huiusmodi, distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Vnde si Ricardus per vota ex surreptione, intelligit vota secundum primos motus, bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta, errat.

¶Ad confirmationem autem iam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia propositi: & etiam vt conditiones voti quod omnino plene habet rationem voti innotescant. Dictum est enim quòd tale votum collationem exactam exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum insinuatur.

Quæstio. ¶*Num & quomodo propositum exigatur ad votum.*

¶In eodem articulo primo, quæst. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositum, dubium occurrit, quia multi putant quòd propositum sic sit conditio voti, quòd etiam sufficit ad votum quando coniungitur alteri actui, puta susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo, Consulti. extra, de regula, cuius oppositum hic docemus.

Quæstio. ¶*Num sola promissio ad votum sufficiat.*

¶Ad hoc dicitur, quòd positum cum quocunque alio, nisi interueniat promissio implicita vel explicita, aut præsumpta, nunquam sufficit ad votum. Textum autem illius capituli, memini me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuimus quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionem. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutandi vitam, qualis est voluntas perseuerantis post completum probationis annum: quia de voluntate illius qui renunciat anno probationis intelligitur: ac per hoc facientis quantum ex se est nunc, quod facturus est probationis tempore completo. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuntians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam, renuntiando probationis anno, vt iungendo vtrunque capitulum patet: consequens est quòd propositum non faciat votum: quamuis sit illius conditio.

¶In eodem articulo circa tertiam conditionem, quæ est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluunt. Quod sic probatur. Quia promittens voto solenni obedientiam, &c. sine proposito obseruandi tam essentialia quàm cærimonalia religionis intendens tantum vere profiteri & effici religiosus, vouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. Nec putet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt habeant reditus annuos, vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶Ad huius euidentiam scito quòd quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim vouens promittit aut velle aut dicere, aut dare, &c. aut non velle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt concurrere dictæ conditiones ad votum. Primò: quòd omnes sint circa materiam voti. hoc est quòd isti tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum versentur quod est materia voti. verbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & non materiam voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium: & tertius actus habeat pro obiecto ipsam voti materiam, scilicet quòd promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere ieiunium: ita quòd solus tertius actus, scilicet promissio, cadit suprà materiam voti, puta ieiunium. In primo autẽ modo omnes tres actus cadunt suprà materiam voti, puta ieiunium.

¶Scito secundo: quòd promissio vocita, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primò, cum animo promittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio. Secundò, cum animo promittendi, sed non cum animo seruandi promissum & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actum promittendi, quia intendit se vere obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi: & cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est, quòd si alicui homini aliquis promitteret reddere depositam pecuniam cum intentione non obseruandi promissum, quantumcunque intendat se vere obligare promittendo, deceptum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum solo animo proferendi illa verba promissoria propter metum vel quamcunque aliam causam: & talis promissio est vndique mendax quo ad homines. Examinemus igitur singula, vt propositæ satisfiat quæstioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi & seruandi promissum plena voti ratio inuenitur: & omnes tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiam voti cadunt, vt patet. In secundo vero modo, scilicet animo promittendi, sed non animo seruandi promissum, diminuta seu monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamen ibi vere ratio essentialis voti. & illius vinculum cum peccato mortali tunc, & quandiu in tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet enim ibi saluari voti essentiã, ex eo quòd vere intenditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profitens aut vouens ad obseruandum promissum, quàm ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, quòd trium actuum requisitorum ad votum, tertius tantum scilicet promissio fertur super materiam voti. Promittit enim castitatem, vel ieiunium, vel aliquid huiusmodi. Duo vero antecedentes actus scilicet deliberare & proponere, cadunt non suprà materiam voti: quia non intendit sic promittens seruare castitatem: sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem. Quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti, scilicet cum quis profitetur aut vouet sola voce, sine animo promittendi, ratio aut vinculum voti non inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votum, sed voti fictio. Quia tamen homo videt quæ foris sunt: & secundum ea quæ foris aguntur, Ecclesiæ iudicium est, & esse debet, coram ecclesia esse ibi votum. Sicut cum aliquis suscipit ordinem sacerdotij ab episcopo secundum Ecclesiæ ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, & habendus est & tractandus vt sacerdos, licet in veritate non sit sacerdos. Vnde ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum vota sua quæ distinxerunt labia sua. Et licet sic vouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione voti: tenetur tamen ratione Ecclesiæ & scandali. Ecclesiæ quidem: quia si fraus & dolus nulli debent patrocinari in præiudicium vnius personæ multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quòd si quis promittit alicui coram testibus vtile aliquid, quòd siue habuerit animum promittendi, siue non, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur profitetur ministris Ecclesiæ, aut vouet coram aliis, siue habuerit animum, siue non: cogendus est implere quòd dixit. Alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animum promittentis. Et si ipsi non credendum est, quando promisit quomodo eidem credendum erit, dicendo se non vere pomisisse? Quare magis tunc mendax quàm nunc? Et ex his patet quòd non est credendum ab Ecclesia, iuranti se non esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia indicia violentiæ, aut huiusmodi. Sicut etiam non est credendum alteri coniugum, iuranti quòd non animo coniugij coniugium subiit. Et si contra hoc dicatur, quòd ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorum de suo animo in profitendo, patet responsio, scilicet nõ quod fit, sed quod fieri debet spectandũ est. Possunt si volunt isti ministri facile videre errorẽ suum ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo cõtrario publicis factis ac dictis à se, fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissoluentur, sacerdotes fient laici, contractus omnes rescindi possent: & breuiter vniuersa non solum ecclesiastica, sed humana conuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet quantum scandalum daretur non seruando huiusmodi vota. Ex his autem haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet votum non monstruosum requirit illas tres conditiones: sic quòd illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadant super materiam voti. Vnde in litera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanque ordine proponere aliquid facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid ex proposito, illud idem faciendi prouenit: vbi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessariæ ad votum perfectum non ad votum diminutum, sicut si diceretur quòd partes necessariæ ad personam humanam, sunt manus pedes, cor, &c. verũ diceretur de persona humana perfecta intelligendo: cum quo tamen stat quod humana persona posset inueniri sine manibus & pedibus. & c

hoc

hoc modo votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶In responsione ad secundum eiusdem primi art. no. vnde venit nomen voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cum desiderium suum impleuit.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.*

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum secundum.*

Annot. IN titulo articuli secundi eiusdem 88. quæst. aduerte: quòd quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequuter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quærit, vtrum sit de meliori bono.

Annot. ¶In corpore eiusdem secundi articuli aduerte, quòd eorum quæ aliquo modo nostræ subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari, non occidere &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruire infirmis, mancipari diuinis obsequiis & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio vt nubere. Quædam indifferentia: vt transire extra muros villæ, vti veste alba vel nigra, & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant nihil refert secundum rationem. Quædam impedientia viam æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbum ociosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternæ saluti, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem generum, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniam manifeste constat de illis, scilicet primo, 5. 6. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stultus. Tertium autem genus scilicet consiliorum, constat esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ non tenemur, vota nos facere experimur. Sextum vero & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiam voti, patet: quia (vt in litera dicitur) non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicens Deo facturum decerneret. Tria autem genera, scilicet secundum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habent: & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio: vt non mutuare, non fideiubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis malum habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem propter auaritiam & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia. Primum, est de necessariis ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

¶Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, an talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda an in baptismo fiat vere votum. Et vtriusque dubitatio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi quòd non est proprie votum, & tamen quòd qui vouet non fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

Quæstio. ¶*Num necessaria ad salutem possint esse materia voti.*

¶Dicendum est ad primum, quòd sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur quia sunt voluntaria. Essentia vero voti in huiusmodi necessariis ad salutem est facere idem alio modo Deo debitum à seipso vouente. Ita vt non fornicari, quod erat debitum solum, vt erat castitatis, modo est etiam debitum, quia est religionis. Manifestatur autem hæc sic. Vouens non fornicari, si post fornicatur, non solum peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circunstantia mutaret speciem, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circunstantia contra votum manifestum fit quòd ibi proprie fuit votum. Nec putes me contradicere Autori in 38. distin. 4. vbi votum de necessariis ad salutem non proprie, sed communiter votum esse dicit. Quondam (vt ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nam nos accipimus in proposito ly proprie, vt distinguitur contra transumptiue, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibidem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum vero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non tenetur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶*Num in baptismo fiat vere votum.*

Quæstio. ¶Ad secundum vero dubium de voto baptismi, dicendum est, quòd non est ibi proprie votum: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra votum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum: grauius tamen quàm infidelis, vt superius dictum est * quia dignior est propter sacramenta, quibus imbutus est. Quòd autem non fiat in baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primò, quòd non sit ibi votum explicite, ex verbis quæ dicit baptizandus, quæ sunt tria, scilicet, Abrenuntio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri vel beneficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoque baptizari, non est promittere. Credere in Deũ patrem, &c. non est promittere. Secundo manifestatur, quòd non sit ibi votum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicite fit votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quòd non interueniat in baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum quòd voueat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quòd voueant castitatem: ac per hoc si adultus corde contrito suscipiat baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quòd baptismus obligat, constat quòd non vouet, & nullius est reus præcepti, nec est alio modo Christianus iste quàm alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renunciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamen non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est consilij, baptizari est præcepti. Inconsonum est ergo annectere præceptum voti præcepto baptismi: quoniam sic vouere non esset consilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, non sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quòd autem non sit in baptismo votum implicite ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & fit professio fidei: quasi hoc factum habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quòd seclusis Ecclesiæ statutis, cum quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, mancipatúrque diuinis obsequiis, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei sit corde & ore illam confiteri est cum proposito mutandi vitam. Vnde saluator docendos homines esse ante & post baptismum statuit: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum prædicandum, dixit. Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad baptismum & fidem, quàm promittere: non tamen includit promittere. Sicut donare plus est quàm promittere, donans tamen nihil promittit. In promptu autem ratio est quare baptismo non oportet nec expedit adiungere votum proprie dictum: quia votum est priuata lex à se sibi voluntarie imposita. Cum autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quòd baptizatus addat sibi aliam legem obligantem præcise ad præcepta. Quòd vero non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æque cauemus vel non cauemus à casu cum tali voto, & sine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in baptismo, nisi large voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorare veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dis. quarti. & à Glos. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub voto, dicens quòd hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophitos, vt habetur de consecrat. dist. 4. cap. primo, dicens, quòd spopondistis abrenunciare diabolo, &c. aut large sponsionem ac-

*q. 10. arti. 3. ad 3.

facta, de meliori bono oportet esse, non autem de malo, seu de eo, quod quis aliàs facere tenetur, vel indifferenti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, votum est promissio Deo facta. Promissio autem est alicuius quod quis pro aliquo voluntarie facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio si aliquis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideo cum omne peccatum sit contra Deum, nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtuosum, consequens est quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissionem voluntariam importat, necessitas autem voluntatem excludit, id quod est absolute necessarium esse vel non esse, nullomodo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud vero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, inquantum voluntarie fit, non autem inquantum est necessitatis. Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium: & ideo hoc propriissime cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum, quòd communiter est de necessitate salutis: ideo proprie loquendo, votum dicitur esse de meliori bono.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem

Universidad de Deusto Biblioteca

acpit, aut ritum forte qui tunc apud eos erat expressit.

¶ Num opposita consiliorum quis vouere possit absque mortalis, vel venialis incursu.

Quæstio.

¶ Circa opposita consiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse an possit quis vouere quòd non mutuabit, aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quòd licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem quòd licitum est non mutuare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio quod non tenemur sequi: ergo.

¶ Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui fit votum: quia scilicet fit Deo vt inferius patet. Certum est enim quòd etsi non displiceat Deo te non sequi consilium suum, displicet tamen ei quòd tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quòd promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: In turpi voto muta decretum. Imò sic vouentes, peccant abutendo promissione ad Deum.

¶ Sed tunc insurgit quæstio quale peccatum ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens non solum irreuerentiam Deo exhibere indiscrete ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶ Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum ex parte rei promissæ, quæ quando, scilicet in articulo necessitatis, potest esse in præcepto. Ex hac parte si quis tam pertinaci animo voueret non mutuare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic clauditur quòd Deo sit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animaduerteret, & non curaret blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis supponitur, quàm fiat à vouente: supponit enim sic vouens Deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet fit Deo promissio sibi displicens, iuxta illud: Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directe charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale, vt patet cum quis deliberate dicit verbum otiosum. Constat autem quòd talis vouens non solum materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (vt dicitur de Hostiensi) facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obsequium præstare Deo vouendo, & licite vouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

¶ Num votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere votum.

Quæstio.

¶ Circa bona supererogationis, dubium occurrit à Ricardo, in quarto distin. 38. motum, sed parum discursum An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere votum. Et est ratio dubij: quia bonum supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum, non potest esse materia voti.

¶ In oppositum est, quòd si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriose viuat, & propter luxuriose viuere profitetur, verum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo voueat bonum supererogationis propter malum finem. Primò, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur voueri: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cum quis voueret dare eleemosynam propter inanem gloriam. Secundò, vt malus finis sit finis non boni quod promittitur, sed applicationis hominis ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis profiteretur aliquam religionem vt luxuriose viueret. Tertiò vt malus finis sit finis ipsius voti: ita quod ipsum votum ordinatur ad malum finem, vt quòd est ad finem, ordinatur ad finem. Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quod si daret illi victoriam in tali bello, offerret Deo mille aureos.

¶ In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet: quia non est votum sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cum quis vouet dare eleemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis. verbi gratia, ly propter inanem gloriam, determinat ly dare eleemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solummodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanem gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiuæ: quæ est materia voti, vt vides in exemplo dato. Et cum hoc inueneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est vere votum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiuæ. Non enim qui profitetur, ordinat suum obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & tot Deo promittendum, respondebis, vt viuam luxuriose. Ex fine autem applicationis ad vouendum non adimitur aut datur natura voti aut illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceas alicui scelerato in hoc quod vouent: in omnibus enim huiusmodi vere votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶ Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ concludunt verum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertiò verò sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò vt promittatur executio voti pro malo obtinendo fine. verbi gratia: Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturum Deo mille aureos pro obtinenda à Deo victoria. Et sic cum talis oblationis mille aureorum finis sit malus redit casus reprobatus in primo sensu. Clare nanque patet quòd ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶ Sed cum nemo (vt August. dicit) de autore fiat malus aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd Deus non sit autor assecutionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemum est namque attribuere Deo, quòd ipse concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quantum in se est, Deum lenonem. Quòd autem dicitur victoriam esse à Deo, verum est. Sed promittit pro victoria belli iniusti, quæ vt sic, non est à Deo: sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille voueret. Confirmatio quoque nihil adducit, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autem non. Nec propterea minus solida est hæc doctrina: quia sic vouens non credit se blasphemare: quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum istius, aut illius ignorantiam.

¶ Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euentus absolute, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinum. verbi gratia, Dux in tali bello vouet se oblaturum Deo mille aureos, si euenerit victoria: & nõ si Deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quòd quia sub quacunque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est: ideo cum in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad optatum malum, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euenier, ordinat executionem illius boni ad euentum huius mali, oportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, & secundum illum iudicare. Si enim promissum boni ordinetur quasi effectiuum aut impetratiuum mali, puta si dux sic vouendo intenderet vt per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensatiuum pro gratiarum actione. Vt si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriæ. Continet enim hoc eandem blasphemiam. Si vero promissum bonum ordinetur ad malum solo euentu puta, si erit victoria, offeram mille: quòd tamen difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre vnum alteri in tali casu, votum esset vere votum: & adueniente conditione, tenetur seruare promissum. Et multo magis validum est votum similiter bonum pollicitum ordinatur ad malum vt punitiuum aut vt preseruatiuum. Exemplum primi. Si quis voueret, quòd si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi. Si committam adulterium, ingrediar religionem: vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddat sibi adulterium magis alienum quàm ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, votum est vere votum: & ligat conditione extante. Aduerte tamen quòd si quis discerneret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & voueret offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni in iniusta victoria: cum hoc vere sit Dei donum, vota huiusmodi essent vere vota & valida. Essemus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter assecutionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. verbi gratia, Si quis vouet se oblaturum statuam argenteam Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quod beneficium optatum sit generatio: non illicitus concubitus. Constat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis vouet se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quod beneficium optatum sit lucrari, non causa eius: vt si quis lusurus ad hoc vt lucraretur, voueret Deo daturum in eleemosynam, decimam partem lucri votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est de votis pugnantium in duello: quia scilicet si voueret quis pro incolumitate aut vita, aut quacunque alia quam licite nõ optat, obtinenda: votum verum est. Si autem pro occisione aduersarii, aut quauis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quorundam verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum vouere pro temporalibus tanquam sic emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea nanque sunt hæc à proposito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus, conditionata, si diuina largitas tale beneficium contulerit. Stultum enim est votum emittere, quasi commutando cum Deo. Bonorum siquidem nostrorum non solum non eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

¶ Num indifferentia possint esse materia voti.

Quæstio.

¶ Circa indifferentia vero ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti scilicet salua eorum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine ad ordinem bonorum seu expedientium ad bonum. Et primo votum nihil valet, secundo autem modo votum ligat, verbi gratia, Non stare in sabbato est indifferens: quia nec bonum nec malum morale importat. Et propterea mulier vouens non stare in sabbato, nihil vouet. Et si adiungatur ad non stare in sabbato, reuerentia beatæ virginis, adhuc non stare retinet suam indifferentiam: quia negatio stationis ob reuerentiam beatæ virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullam affirmationem habet annexam: quæ sit materia reuerentiæ beatæ virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiam beatæ virginis, est nihil ordinare: sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiam stare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum. Secus autem est cum quis vouet non

faceret opera seruilia in reuerentiam beatæ virginis, quoniam hoc habet annexam expeditionem ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non stare stat cum operibus magis impedientibus mentem, & non fit propter expeditionem mentis ista negatio standi, sed ex ignorantia vouendi. Nihil ergo valent huiusmodi vota: quorum materia relata etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absolute est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. verbi gratia. Ire Parisium est quoddam indifferens: & si quis vouet ire Parisium, nullo voti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisium ob visitandum beatum Dionysium, tunc ire Parisium non est indifferens, sed actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actus indifferens: sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentem abusum ludi, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatem animæ meæ, est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & consiliorum à domino: iuxta illud, Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, & cætera. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc votum valet. Sed tunc insurgit quæstio: an cessante illa superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. verbi gratia. Vouit quis non ire ad talem domum, vt fugeret ludum malum, vel mulierem ibi, &c. post lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius luditur ibi: an tunc etiam cesset voti vinculum, ita quòd libere possit ille ire in domum illam. Et respondendum est, quòd licite potest ire in domum illam, quia nõ ire ad domum illam non est amplius materia voti. Ex hoc nanque non ire ad illam domũ erat materia voti, quia relata erat ad euitandum scandalum. Cessante ergo fundamento relationis, puta muliere aut ludo ibi, cessat relatio, & mutatur materia illa de relata in non relatam, ac per hoc de expediente in indifferentem, quæ non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium, secundum dicta iudicare.

Christi seruare: quia voluntarie fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi quòd Iacob vouit se habere dominum in Deum per specialem cultum: ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædam vero in omnem euentum sunt mala, sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam vero sunt quidem in se considerata bona (& secundum hoc possunt cadere sub voto) possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iepte, qui vt dicitur Iudicum 11. votum vouit Domino, dicens: Si tradiderit filios Amon in manus meas, quicunque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocaustum domino. Hoc autem poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolandum, sicut asinus vel homo: quod etiam accidit. Vnde & Hier. dicit: In vouendo fuit stultus, quia discretionem non habuit. Et in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quòd factus est super eum spiritus domini, quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritusancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum: & propter victoriam quam obtinuit: & quia probabile est eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd maceratio proprij corporis, puta per vigilias & ieiunia, non est Deo accepta nisi inquantum est opus virtutis: quod quidem est inquantum cum debita discretione fit: vt scilicet concupiscentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apostolus Rom. 12. posquam dixerat, exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem: addidit, rationabile obsequium vestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia vota, congruentius, secundum arbitrium superioris, sunt vel seruanda vel prætermittenda: ita tamen quòd si ex obseruatione talis voti magnum & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale votum seruare. Vota vero quæ sunt de rebus vanis & inutilibus sunt magis deridenda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

a *¶ Vtrum omne votũ obliget ad sui obseruationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium homi-

4. dist. 38. qõ. art. q. 1. & art. 4 q. 1. co. & ad 3.

¶ Num nubere vouens, & quoduis non præceptum, vel consultum, teneatur obseruare.

Quæstio.

¶ Circa bona quæ non sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit. An vouens nubere, verum votum emittat, & consequenter teneatur nubere. Videtur enim primo, quòd sic. primo quia votum non minus obligat quàm iuramentum. Sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem: ergo eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota perirent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim: Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis: ergo.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quàm in formaliter oppositis consiliorum, quæ non sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, vt ostensum est. Quoniam hæc de quibus est quæstio, sunt bona moraliter, & (vt patet) primæ ad Co. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam, non solũ nõ peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddam est boni genus quod non solum est tale bonum opus, sed continet in se status mutationem, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum mutat: quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia mutatio de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiua, sed descensiua, vt patet primæ ad Cor. 7. consequens est quòd per se loquendo, nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper consonat personæ: quoniam multi sunt in statu continentium qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo: Melius est nubere quàm vri. Ideo distinguendum est, quòd votum nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolute: & sic non valet: quia est votum de declinando à statu continentium ad statum coniugatorum: quæ declinatio etsi sit licita, est tamen minus grata Deo, cui fit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quòd promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia mallet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponendum ascensiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur, absolute loquendo, votum: cum quis vouet nubere. Secundò potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundum antedicta votum videtur validum. Quia si votum de indifferenti absolute, differenti autem quo ad cautelam à malo, obligat, vt dictum est, à fortiori votum de bono, remedium daturo tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quòd indifferens relatum ad cautelam, nullam implicat culpam. Matrimonium autem relatum ad vitandã propriam fornicationẽ, culpam continet venialem apud Autorem in quarto sententiarum. dist. 31. ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc sequendo diceretur, quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniã si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est quàm humanũ, consequens est quod communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vtendo, sapientis viri qui nõ potest se continere, esse videtur vti tali remedio. Et quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingit, recompensatur non solum ex bono euasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere, propter suam fragilitatem, & cætera esse validum. Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Autorem, qui absolute loquitur de matrimonij vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resolute examinando matrimonij bona: vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶ Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt quòd votum nubendi sit absolute validum, respondendum est. Et ad primã dicitur, quòd licet nõ minus obliget votum, quàm iuramentũ, tamen alij obligat votũ & alij iuramentũ. Nã votum soli Deo fit, iuramentũ autẽ homini præstatur. Ac per hoc sicut alios contractus etiã iuramento inter homines firmatos, tenetur quis seruare, ita contractũ personarum. Licet enim Deo minus grata sit promissio matrimonij quàm perseuerantia in statu cõtinentiæ: homini tamen cui facta est promissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

¶ Ad secundam dicitur, quòd votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, sic verum est quod validum est, vt obiiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum quantumcunque vnum sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶ In responsione ad secundum, nota quòd Autor non dicit: quædam sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autem: hoc quia oportet votum, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votum Iepte, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolandum, erat incerta: potuit habere bonum vel malum euentum, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatem: & deinde scrutare euentus: quoniam vbi deesset bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est, quòd nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum. Annot.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primò, quod litera non dicit, quòd quando obseruatio voti est manifeste nociua notabiliter, requiratur recursus ad superiorem, etiam in promptu habitum: sed dicit, quòd congruentius talia vota secundum superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia desinit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti. Ex quo non est pro tunc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secundò, quod vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt deridenda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Vniuersaliter quippe verum est quòd oportet materiam voti bonam esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

a *¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio quæstio. 88. nota quòd fides in morali theologiæ doctrina dupliciter sumitur. Primò, pro virtute theologali: de qua in principio huius libri tractatum est. Secundò, pro virtute morali: qua (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de rep. inquit) fiunt dicta seu pollicita: quæ decus est Principum: quæ etiam hosti seruatur, quod dictum est. Et de hac modo est sermo, cum fideles, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus. Annot.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad primum, caue ne fallaris, nesciens vsum vocabulorum apud Autorem, & putes quòd simplex promissio obliget secundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est iste. Vtitur siquidem Autor honestatis nomine contra legem exterius coactiuam, vt patet superius in Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

que est. 80. Intendit namque Autor quòd debitum est duplex, ciuile & morale. Et hoc vocat alio nomine debitum ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum, subdiuiditur in debitum morale, sine quo honestas morum seruari nequit, & quod est propter melius: vt patet ibi. Ex hoc igitur quòd simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quòd obligat secundum debitum morale: quo spectat ad forum conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure: quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est Iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse consonam Autori.

Annot. ¶ Aduertere quoque quantum à scipso in 38. dist. quarti sententiarum, differat. Autor hic: dum altius naturam vimque promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum inuolit.

¶ Num qui voverit aliquam religionem in aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, teneatur castitatem seruare.

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui vouit hanc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine sua nouia culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huiusmodi includitur votum continentiæ: ac per hoc si non potest seruare votum religionis quia hoc non est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiæ: quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quòd tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur: quia in litera dicitur, quòd si illud quod quis vouit ex quacunque alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quòd in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Ite igitur qui se repulsus est, ex quo religio quam vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autem quòd potest continere: ergo tenetur continere.

¶ In oppositum autem est, quia cum quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, votum est absolutus ipso facto, tanquam votum conditionaliter factum non extante conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturam principalis. Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo iste est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione includ.

¶ Ad hoc dici potest, negando quòd in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constituens vel obiectiue. Nam si est votum religionis constituens, hoc est constituens religionem, constat quòd includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si vero est votum religionis obiectiue, hoc est, habens religionem pro obiecto tantum, quia fallicet vouet se futurum religiosum: in tali voto non clauditur votum continentiæ: cuius signum est, q̃ si antequam fiat religiosus fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

¶ Sed hæc responsio licet bene distinguat, male tamen soluere videtur: quoniam vouens religionem & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: vnde & adunienter tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret contra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verum ex eo, quòd si habens tale votum, statum matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votum continentiæ non est clara. Ideo tractanda est præsens quæstio, præsupponendo quòd in voto simplici religionis continetur votum continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam, & cætera etiam si non posset recipi in religione: aut si cogitaret quòd non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

¶ Sed quoniam hæc responsio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talem intentionem, & quæstio est de voto absoluto, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius vouentis.

¶ Dicendum est ergo, quod quemadmodum in habitibus virtutum, sublata cautione formali obiecti, non remanet virtutis habitus, ita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cum omne votum de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitam conditionem, si ille vouerit seu non contradixerit, alioquin tale votum esset illicitum aut fatuum, & constet quod votum de assumendo religionis statum in hoc monasterio, stat in potestate prælati & capituli: consequens est quòd tale votum sit formaliter de assumendo religionis statu & perseuerando in eodem in hoc monasterio, si monasterio placuerit: materialiter autem de obseruanda obedientia, castitate, paupertate, &c. Cum ergo conditio non extet in proposito casu, quia monasterium recusat eum, & sic ratio formalis quæ sub conditione pendebat, cessat: consequens est quòd votum totaliter cessat: & licite potest talis persona nubere absque conscientiæ scrupulo. Et confirmatur hoc: quia seruare castitatem & paupertatem &c. in voto religionis sunt velut accessoriae: quoniam repræsentantur naturali ordine vouentibus, quòd in religione seruare hæc, opportunum & consonum, nec multum difficile est: quæ remanserit in seculo, aut impossibilia, aut adeo difficilia videntur, vt communiter vouentes religionem, si non remansuros se scirent, non vouerent hæc. Hoc autem est signum quòd natura talis voti non fertur super hæc, nisi per religionis statum, & nõ aliter: quoniam quòd communiter inuenitur, signum naturæ rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem vouit, impossibili, absque sua culpa, absolutus est à voto: non medio, sed toto. Et ex his patet responsio ad obiectionem in contrarium, quia non nisi materialiter seu secundario clauditur votum continentiæ sub formali & principali conditione non extante. Ad confirmationem vero dicit, quòd Autor intelligitur sic, debet facere quod in se est circa ea ad quæ remanet obligatio voti. In proposito autem casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione circa principale.

¶ Num semel refutatus ab hoc monasterio teneatur expectare vlterius si forte aliàs eum admitteret.

¶ In eadem responsione circa eundem casum, dubiũ occurrit, an semel refutatus ab hoc monasterio teneatur vlterius expectare, si forte aliàs admitteret eum. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd attendendum est in hoc casu ad causam repulsæ, an scilicet sit temporalis, an perpetua. Nam si repellunt illum non simpliciter, sed pro nunc, tenetur expectare, ex hoc ipso quòd non est simpliciter refutatus. Si autem repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifestato eisdem prius suo voto: quia hoc forte esset inductiuum eorum ad recipiendum eum.

¶ Num qui principaliter vouerit aliquam religionem, & ab ea repulsus fuerit teneatur quærere per alias religiones, & varia illius religionis loca.

¶ In eadem responsione dubium occurrit de eo qui vouit principaliter religionem, aut religionem talem, pura prædicatorum, & repulsus est à multis religionibus, aut à pluribus locis eiusdem religionis an teneatur quærere per omnes religiones & per omnia loca. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quantum est ex natura voti, iste tenetur omnes requirere, si spes est quòd alicubi inueniat receptores. Et ratio est, quia ex quo obligauit se ad id quòd dependet à totis, debet omnes à quibus dependet requirere. Dixi autem quantum est ex natura voti, quia ex intentione vouentis posset aliter accidere. Nam si vouens non intendebat se obligare nisi ad religiones sibi notas & in locis propinquis, non tenetur limites suæ intentionis exire. Vnde adolescentula vel vidua, quæ vouet ingredi religionem, & nullum in terra sua aut propinquis locis inueniens monasterium quòd illam velit, per hoc quòd quiescit patienter, reputans sibi esse amplius impossibile quod vouit, satis obtemperat facto suo quòd non intendebat se obligare vt iret aut mitteret per mundum quærendo monasteria. Et simili modo potest differri intentio vouentium.

Ita siquidem in Italia vouens religionem, intenderet se obligare ad eundem in Græciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando vouet.

¶ Sed quid si talis non inuenit nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, numquid obligabitur?

¶ Dicendum quòd siue vocentur monasteria reformata, siue nonsi publice constat quòd non seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet viuit ad placitum, & reputantur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur persona quæ vouit religionem, in veritate subire conuersationem talium monasteriorum. Scriptum est enim, cum peruersis peruerteris. Secus autem est, si vocaretur vitæ communis, & tamen in veritate bene viuerent cum timore domini in substantialibus, & multis accidentalibus sub prælatorum cura in veritate. Quamuis non ita districte viuerentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ hodie videntur esse religiones, secundum veritatem: quamuis secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶ In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post coeraxit & consummauit matrimonium. In vtroque siquidem casu factum est votum impossibile vt obseruetur, ex culpa vouentis qua voluntarie coniugem se constituit.

Annot. ¶ Ad primum horum dicitur, quòd cum votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probatus & probandus, manifeste patet quòd in tali voto non clauditur votum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Vnde durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam pacati, quia fecit se impotentem, & voluntatem implendi, quando poterit, remanet.

Annot. ¶ Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principiis & in applicatione ad conclusionem. In principiis quidem, quoniam vt prius tactum fuit votum simplex religionis cæpitur differre in materia à voto solenni professionis. Ita quòd materia voti professionis est obedientia, paupertas, castitas, &c. Materia autem voti simplicis, cum scilicet quis vouet religionem assumere, & perpetuò permanere, est ipsa professio in veritate. In hoc enim clauditur, vt perseueret. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, qui prius votum simplex habuit de religione absolute, quod includit perseuerantiam, & postmodum est professus, quàm qui sine præcedente simplici voto professus est. Quoniam non plus cadit sub voto simplici religionis quàm perseuerantia debita ex professione, vt patet extra, de voto, capit. Per tuas, vbi episcopo Gebenensi præhabenti votum religionis, dicitur quòd fiat religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Gebenensi factus episcopus, potuit esse episcopus. Idem est ergo vouere se futurum religiosum, & se ingressurum & perseuerantiam in religione, & se professurum religionem. Constat autem quod si quis vouet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas, & castitas. Non est ergo eadem materia vtriusque voti religionis simplicis scilicet & solennis. Aliis autem videtur quòd materia vtriusque voti est eadem, sic quòd tota materia voti solennis est materia voti simplicis, quamuis non econtra: quia etiam ipsum votum solenne est materia voti simplicis. Et ratio horum est, quia promissio est propter promissum: ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodum magis tenditur ad terminum, quam ad viam. Promissio enim & obligatio propter rem promissam fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatem, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosum, obedientem, pauperem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam directe tendit media professione. Et confirmatur, quia secundum Anselmum, votum se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: ita quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reservando sibi fructus: quoniam nihil voueret: nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine voto. Constat autem quòd promittens arborem cum fructibus, habet pro materia promissionis vtrumque, scilicet arborem & fructus, & tenetur ad vtrumque. Ergo qui vouet profiteri, habet pro materia voti professionem, & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principiis, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quòd in casu posito tenetur transgressor, vltra pœnitentiam, solummodo ad voluntatem implendi votum quando poterit. Iuxta secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia profitendi constitutus.

¶ Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quòd materia eius proxima ac immediata est assumere statum religiosum, seu (quod idem est) profiteri religionem, seu obligare se voto solenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, abdicare à se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrumque sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ad mediata. Quòd enim vtrumque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se teneatur quicunque est affectus tali voto non solum ad profitendum religionem sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in vxorem, teneatur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vbi obiecta est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vno promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quòd directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promissionem suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quòd non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsam continentiam, quæ est materia voti, quæ in suscepto ordine sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materiis diuersimode, sic quòd vna non nisi mediante alia cadit sub voto, consequens est, quòd secundaria sequatur naturam primæ: media, naturam immediatæ quo ad obligationem & non obligationem. Quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quod igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non nisi mediante professione, cadunt sub simplici voto religionis, oportet vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifeste sequitur, quod quicquid excusat à professione, excusat à consequentibus, seu comitantibus vinculis & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quòd idem est, profiteri & postmodum consummauit matrimonium: non tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua consonantia, quandiu in statu isto est quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fuerunt & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quod culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, bene facit quòd iste peccauit, & quòd tenetur pœnitere, sed non facit quòd non excusatur à professione. Excusatio namque à professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in litera ille cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quòd teneatur ad aliquid plus, quàm ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶ Confirmatur autem hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos vouit se post annum suscepturum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum, sed declinet ad alia, &c. Iste licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer: quòd cadit sub suo voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundò, quia cum votum sit quædam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, & iste elapso tempore non obtrectet legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebatur suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat pauperatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum, aut religionem. Tertiò, dicendo ad inconuenientes: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub voto cadunt opera religionis & professio eorumdem: sequitur quòd habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quod teneatur ad votum obedientiæ in his quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitatis. Imo sequitur quòd teneatur dicere horas canonicas, si professi tenentur: quæ inconuenientia videtur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ consideret, deducet subiectionem huius respectu regulæ & statutorum & censurarum illius religionis quam vouit assumere: & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem profitenti religionem quando poterit. Nec video quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde colligo quòd votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si stat sine Ecclesia approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam videre potes quàm differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶ Ad rationes vero aliarum opinionum respondendo dicitur quòd prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et verum dicit loquendo de materia proxima & immediata penes quam extera pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quòd promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quòd vana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime infertur quòd debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis, vt patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem dueet eam in vxorem, sub hac promissione non cadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contractio coniugio, quòd est quasi secunda promissio: ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶ Ad id vero quod additur, quòd magis quæritur opus quàm promissio, sicut terminus quàm via, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, verum est quòd magis quæritur opus quàm promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc concedimus quòd sicut professio fit propter obedire, continere, &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplicis: & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quòd euolaret ad cælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo quòd Theologia symbolica non est argumentatiua, veruntamen dicitur primò, quòd male affertur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto vel sine voto ad donationem fructus cum arbore, vel sine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quòd ad illa similitudine ad propositum debet esse grano salis intelligi, distinguendo quòd fructus potest dupliciter promitti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis: ita quòd arbor promittatur immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum ad vtrumque tenetur: quia duo promisit. Qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi referendo. Votum autem quo quis vouet se futurum religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo. Et propterea non obligat nisi ad professionem fructuosam: imo ex hac similitudine sequitur contra argumentum. Quia quemadmodum succisa iuuente arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum valebat illa arbor fructuosa: nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui produci fuissent: ita succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsi,

qui fuissent fructus professionis, tenetur.

¶ Num quæ vouerit virginitatem ratione continentiæ virginalis & incorrupta culpabiliter, teneatur continere.

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione nõ continentiæ absolute, sed continentiæ virginalis incorrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubij, quia si ista fuisset præscia sui casus, non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Autoris in 38. distinctione quarti sententiarum, quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quòd illud quod votum fiendum impediret, si præsens esset etiam voto facto obligationẽ aufert. Et super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo. In oppositum est communis doctorum sententia de voto virginitatis. Cum tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se astricturas voto.

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Vtrum expediat aliquid vouere.*

3. contr. cap. 138.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶ Præterea, Nullus debet se periculis inijcere. Sed quicunque vouet, se periculo inijcit: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruatur post votum, periculosum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armẽtarium & Paulinam: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti: qualis mansisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, nõ peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos: ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

¶ Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum: secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis cum seruare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione venereæ voluptatis voluntariæ: & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitatis: exigitur nanque ad virginem, quòd nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem, consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venereum admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quòd votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hac præcise intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admissuram veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præscia sui casus non vouisset. Constat nanque innumera pacta valida esse talia, scilicet quòd si affuisset à principio præscientia futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs & professionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc nanque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolute. Autoritas autem allata Autoris non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impediret votum fiendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, si præsens esset, auferat à voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuersas religiones cum clero eneruaret: quoniam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis: qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

¶ Num votum non nubendi sit votum castitatis.

Quæstio. ¶ Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eum deserat, vouens non nubere, possit post licite nubere.

¶ Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quòd votum non nubendi æquiualet voto castitatis, quo ad propriam materiam voti castitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

¶ Num concubina, vel meretrix vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deserat vouens non nubere, possit post licite nubere.

Quæstio. ¶ Ad cuius euidentiam scito, quod votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directe opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia vero communis eius est castitas opposita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicatur, faciat contra votum. Iam enim dictum est quòd votum propriè dictum, cadit super materiam communem & non solum super propriam: dum dictum fuit, quòd necessaria ad salutem possunt esse materia voti propriè dicti. In voto autem non nubendi constat quòd sola castitas supererogationis clauditur. Aequiualent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti quamuis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primò considerantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur, Ideo eiusdem rationis sunt ambo: Licet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶ Ad secundum dubium sub dubitatione relictum in 38. dist. quarti sententiarum à Petro de Palude dicitur cum distinctione, quòd aut mulier talis intendit vere votum emittere & obligare se ad id ad quod tale votũ ex se natum est obligare, quamuis non intendat seruare castitatem, sed luxuriose viuere, & de carne continue cogitare: tale votum est obligatiuum, sicut professio illius qui propter auaritiam & commoda luxuriæ, veræ professionis vinculum subiit, nihil intendendo obseruare, ipsum obligat, vt suprà dictum est. Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum vt liberius malefaciat, credens hoc posse cadere sub voto. Et sic cùm finis sit malus, & id quod est ad finem non sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi & materia quæ est ad finem, est non nubere, quod cõstat non esse de genere suo bonũ, clare patet quòd votum tale non est votum, sed promissio de non impediendo malum, procedẽs ex errore supponentis hoc posse esse materiam votiuam: vnde ad nihil obligat tale votum. Et licet vtraque in ẽrio possit accidere, prima tamen communiter accidere videtur: quoniam intendunt voto illo se astringere quo bonæ mulieres solitæ sunt se astringere, cum vouent nõ nubere. Et hoc lenones ab eis requirunt, vt tali vinculo arceantur à matrimonio contrahendo.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluenda, vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quando intentio vouentis ignota est sibiipsi: ita quòd nihil aliud scit de intentione sua nisi quòd in casu proponitur, tunc posset alicui videri quòd idem esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi vota obligant non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et secundum hoc sicut præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non rectè dicitur in proposito. Quoniam votum licet sit lex quædam singularis, non est tamen in proposito de his quæ sunt quandoque necessaria ad salutem. Ita vt articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt patet de præcepto baptismi, & honorandi parentes, & huiusmodi.

¶ Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus est tanta varietas, vt vnum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset statuere. Lex autem votiua est singularis vouentem tantum sponte obligans tempore præfixo à vouente.

¶ Præterea, obligatio votiua est ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur esse, quòd expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis votorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum censendum. Sed iuxta sacræ legis autoritatem allatam in litera, tempus executionis est infra tarditatem seu moram iuxta conscientiam vouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quòd si conscientia sua sibi dictat, quòd expectare per annum aut duos annos, &c. non est contra vinculum sui voti, non est in mora, non tardat reddere Deo votum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primò, ex recordatione vinculi quod habet, quod nunquam occurrit sibi cum remorsu quòd non impleuit aut implet sed vt post implendum. Secundò, ex hoc quòd intentio sua erat ita obligare se promissione votiua: sicut consueuit promittere alia, scilicet faciendo cum tempore satis large. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quæ tamen secundum morem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quòd si nec ex his nec alijs potest intentio vouentis haberi determinatio temporis, arbitrio boni viri, pensatis singularibus conditionibus personæ, materiæ, &c. relinquitur, si non potest tunc tutiorem partem eligere, scilicet reddendo votum.

a *¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 88. aduerte quod articulus præsens de vtilitate voti, inquirit vt diuisio quæst. & titulus articuli testantur, ita quòd expedire significat in proposito, vtile esse, sicut in euangelio: Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri. quo ad vtrunque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen præpostero, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus & potioribus, fiat disciplina.

¶ Num necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quæstio.

¶ In eodem articul. in responsione ad primum circa illud, talis est necessitas voti, &c. dubium occurrit. Quoniam falsum videtur esse quòd necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas vero voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitat. bonum autem supererogationis vt sic non opponitur malo, sed minus bono. Igitur.

¶ Præterea, Votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni. Ita quòd si illa non vouisset, quilibet consuleret sibi q; eleemosynas aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret quàm peregrinaretur. Ergo votũ necessitat ad bonũ, habens per accidens annexũ impedimentũ melioris. Constat autem q; necessitas nõ peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonũ. Nõ est ergo talis necessitas voti, sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandã cum confirmatione beatorum propter easdem rationes: quorum oppositũ in litera dicitur.

¶ Ad hanc dubitationẽ breuiter dicitur, q; similitudo, si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit vsque q; teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autẽ est in proposito firmitas seu necessitas ad bonũ: in hoc autẽ cõstat quòd voti necessitas similis est libertati à peccato & confirmationi in bono, quæ est in beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonũ, &c. Et hoc sufficit ad propositũ, vbi sustinet q; necessitas voti nõ opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum, sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scito quòd votum de bono quod quando quæ per accidens impediret maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate. Sicut cum commutatur in votum religionis, vel autoritate superioris cum commutatur in alia, vt inferius patet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Vouete, & reddite Dño Deo vestro.

CONCLVSIO.

¶ Cum quæ Deo exhibemus in nostram cedant vtilitatem, expedit homini aliquid Deo vouere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est & quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd eum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem Deo facimus, non propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt Augustinus ibidem dicit, ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, inquantum vouendo voluntatem nostrã immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum, non diminuit libertatem, vt patet in Deo & in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens, puta, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluuium. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediẽs. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadenti de equo, alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Ecclesiastici vndecimo, Qui obseruat ventum, non seminat, & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, Non te vouisse poeniteat, imò gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christo, secundum se, non competebat vouere, tum quia Deus erat, tum etiam quia, inquantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens, quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psalmis secundum glossam, Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

a *¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

¶ Num ex eo quòd votum est promissio Deo facta, ipsum referri ad religionem debeat.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem octuagesimæ octauæ quæstionis, dubium occurrit circa processum literæ. Nam ex hoc quòd votum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissorũ in eum cui promittitur, optime sequitur, ergo votum est ordinatio eorũ quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur, ergo est ordinatio in diuinũ cultum. Aliud est enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in Deum per viam cultus. Charitas nanque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia sermo rei non res sermoni debet subijci, & in vnaquaq; materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est facienda vis in verbis vbi constat de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus quicquid promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinam autem reuerentiam cõstat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, infertur, ergo ordinatur in cultum. Nõ ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deũ, sed ex hoc quòd aliquod promissum ordinatur in Deum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum. Vnde etiam credere & sperare, qui sunt actus theologalium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt exeunt à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc sit per accidens.

¶ In responsione ad secundum articulo quinto eiusdem quæstionis octuagesimæ octauæ, aduerte quòd promissio potest dupliciter accipi. Primò, in ordine ad rem promissam, & sic sumitur in litera, & bene dicitur, quòd non est dare, scilicet nisi in causa. Alio modo sumitur, vt est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subijcit Deo, dum promittit illi aliquid. Et sic qui promittit Deo, dat Deo non rem dandam, sed mentem secundum illum actum. Sicut etiam dictum est, quòd oratio est oblatio mentis. Et sic vouens cultum Deo afferret in actu. Vnde Isaias inter actus religionis non solum posuit reddere vota, sed vouere, dicens, Vota vouebunt Domino, & cætera. vt in litera habes.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt sanctis, quoniam male videntur interpretata in litera, quia eodem modo promittimus sanctis quo accidit Deo, scilicet quòd non intercedunt duæ promissiones, sicut accidit in votis quæ fiunt in manus prælatorum, vt patet ex ipsa votorum differentia. Dicimus nanque voueo tibi sancte Petre, & non dicimus, voueo tibi Domine Abbas, sed voueo Deo & sanctis, quòd ero tibi obediens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia sancti sunt medij inter Deum & homines, & medium vtriusque naturam sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti vt homines seu creaturæ rationales capaces secundum se, honoris, obedientiæ, & cætera, sic promissiones quæ eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt sancti cum hominibus viatoribus, & sic considerat eos litera loquens de sanctis ex ea parte qua distinguuntur à Deo, & verum dicit. Si autem considerantur sancti, vt sunt Dij participatiue, imò vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cum absolute quis vouet sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo sancto, sicut blasphemans aliquem sanctum, intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, vt superius dictum est. Quia blasphemia, solius Dei est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter sanctis aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis nanque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione vtilitatis sanctorum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo & sanctis. Nec obstat quòd vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quòd vouentes non recurrunt ad sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus an sancti nostra vota cognoscant, quamuis pie hoc credamus, consequens est vt vouendo sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi, modus vouendi, quia scilicet sanctis absolute vouemus, sicut Deo, prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut sanctis, seruare quæ homini promittimus, vbi manifeste sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis prædicatorum vouentium Deo, Beatæ mariæ, beato Dominico & omnibus sanctis, quòd erunt obedientes prælato suo.

ARTICVLVS V.

a *¶ Vtrum votum sit actus latriæ siue religionis.*

Infrà q. 189. ar. 2. cor. Et 3. contra. & 138. co. & final. & opusc. 17. c. 11. cor. 2. & opusc. 18. c. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd votum non sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud, ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ Præterea, Secundum Tullium ad religionem pertinet cultum & cærimoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet nondum aliquid Deo offert, sed solum promittit, ergo votum non est actus religionis.

¶ Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis & prælatis, quibus religiosi profitentes obedientiam vouent, ergo votum non est religionis actus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isaiæ decimonono. Colent eum in hostiis & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent. Sed colere Deum est propriè religionis siue latriæ, ergo votum est actus latriæ siue religionis.

CONCLVSIO.

¶ Vouere est propriè actus latriæ ac religionis, cum ad diuinum cultum sint vota ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, opus virtutis ad religionem seu latriam, pertinet per modum imperij, secundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur, quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscunque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latriæ. Manifestum est autem ex prædictis, quòd votum est quædam promissio Deo facta, & quòd promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd vouere propriè est actus latriæ seu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod cadit sub voto, quandoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare, quandoque vero est actus religionis, sicut sacrificium offerre, vel

¶ Num concurrentibus duobus promissionibus, transgressor incurrat peccatum duarum specierum.

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat. Verbi gratia. Voueo Deo quòd ero obediens prælato meo. Si sum inobediens, an peccem solum contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic peccatum sit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶ Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc quòd tam præcepti quàm voti materia est actus virtutis, præcipit siquidem lex quæ sunt iustitiæ, mansuetudinis, temperantiæ, & cætera. Differunt vero in hoc quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem, sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, & cætera, cum quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit expositione legis, vt patet de coniunctione carnali cum consanguineis vel af-

Universidad de Deusto Biblioteca

finibus in secundo & aliis gradibus. Est enim huiusmodi abstinentia necessaria ad castitatem, non ex natura actus & virtutis, vt patet in antiquorum sanctis matrimoniis, in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentiæ, extractione homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegii, & aliis eiusmodi. Materia vero voti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quoniam votum non respicit virtutem illam vt finem, sicut lex cuius est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutem religionis ex hoc ipso quòd assumitur vt materia voti. Ita quòd actus voto promissus, puta ieiunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operantis, & virtutis illius ad quã spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operantis, & respectu religionis cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita quòd sicut præceptũ positum substernit actũ ieiunii virtuti abstinentiæ, tanquam necessariũ ad illam, & propterea frangens ieiunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus, ita votum substernit actum ieiunii virtuti religionis, tanquàm necessarium ad illam. Et propterea frangens ieiuniũ votiuum peccat contra religionem, & non contra abstinentiam formaliter, si desit superfluitas gulę opposita abstinentię. ¶Sciendum secundo, quòd sicut promissio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia scilicet eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Augustin. dicunt) qua fiunt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed quoniam valde diuersa sunt quæ contingit hominem homini promittere, materia promissionis non habet certam & determinatam virtutem. Contingit enim promittere homini actum iustitiæ necessarium, vt reddere depositum vel mutuum, aut conferre officium Reipublicæ parti digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, & cætera. quibus præmissis respondetur quęsito cum distinctione, quòd quando in voto sunt duę promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti, secundum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votum & contra fidem & vlterius contra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutem. Vt patet, si quis non solum promitteret homini reddere depositum, sed voueret Deo quòd seruaret promissum homini. Transgrediendo nanque votum triplicem deformitatem incurreret, sacrilegii, infidelitatis & iniustitiæ. Si autem promissio illa facta homini absolute non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solum ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquendo de peccato quod perfecte est peccatum, scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiam si nunquam voto formaretur, quoniam est in perpetuę obligationis vinculum, ideo transgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam.
¶Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similium, assumendo pro regula quòd quando actus cadens sub voto nõ esset necessarius, cessante voto, tunc transgressio vnius est speciei: quando vero esset necessarius, tunc vltra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde est quòd licet coniugatus & non coniugatus haberent votum castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum, & non contra castitatem. Non coniugatus vero si cognoscat mulierem, peccat contra votum & contra castitatem.
¶Secundæ quoque obiectionis patet etiam solutio, quòd scilicet non est par ratio de præcepto & voto, licet votum quædam singularis lex sit, quoniam præceptum ordinatur ad virtutem illam cuius actum pręcipit. Cuius signum manifestum est, quòd iudex capiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autem capiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, committit incestum, quem tamen non committeret, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, committentes siquidem hæc, sacrilegii & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientię: hoc enim testatur quòd pręcepta ordinant actum ad virtutem illam cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votum facit, nisi quia assumit talem actum in materiam religionis. Sicut præceptum (vt dictum est) assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in voto supererogationis, nisi simplex transgressio voti. In præcepto autem est transgressio virtutis. Et si contemptus præcepti adsit, est etiam transgressio obedientiæ debitæ superiori, cui contemptus opponitur. Quod in voti transgressione non habet locum, quia non à superiore, sed à seipso votum est. Nisi forte adesset contemptus diuini præcepti de voto seruando.

orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam dicta. Vnde patet quod votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, iam quodammodo dat, sicut dicitur fieri aliquid cum fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quòd non solum danti, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum soli Deo fit, sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis, vt ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, inquantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promittit.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quàm cum voto. Dicit enim Prosper in secundo de vita contemplatiua, Sic abstinere vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi, ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶Præterea, Apostolus dicit 2. Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur procedere ex necessitate quam votum imponit, quia necessitas contristans est, vt dicitur quinto Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto quam cum voto.

¶Præterea, Votum necessarium est ad hoc quod firmetur voluntas hominis ad rem quã vouet, vt suprà habitum est. Sed non potest firmari melius voluntas ad aliquid faciendũ, quàm cum actu facit illud, ergo non melius est facere aliquid cum voto quàm sine voto.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Vouete & reddite, dicit glos. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto, quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo, qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

¶*Cùm vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere quàm sine voto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere sicut dictum est, est actus latriæ quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium. vnde actus inferioris virtutis est melior & magis meritorius ex hoc quod imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si fiant ex voto, quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quòd neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fouet & conseruat continentia pietatis. Secundò, quia ille qui vouet aliquid & facit, plus se Deo subiicit, quàm ille qui solum facit. Subiicit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere, sicut plus daret homini qui daret ei arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit Anselmus in libro de Similitudinibus. Et inde est quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur, vt dictum est. Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritumsanctum, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ inuoluntarium causat & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit, Ne non iam deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis, vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget, & ideo ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd necessitas coactionis, inquantum est contraria voluntati, tristitiam causat secundum Philosophum. Necessitas autem voti in his qui sunt bene dispositi, inquantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se consideratum, triste & inuoluntarium redderetur post votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium, quàm si fieret sine voto, quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quando facit, non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum, sicut vouentis qui suam voluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & ante quàm faceret illud singulare opus, & fortasse ad pluries faciendum.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum votum solennizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.*

AD SEPIMVM sic proceditur. Videtur quòd votum non solennizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim, vt dictum est, est promissio Deo facta. Ea vero quæ exterius aguntur ad solennitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines, ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solennitas talis est propria conditio voti.

¶Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur, sed multa possunt sub voto cadere quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem, neque pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cum quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi, ergo solennitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

¶Præterea, Votum solenne idem videtur esse quod votum publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quàm votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ, & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto, ergo non solum huiusmodi vota sunt solennia.

¶SED CONTRA est, quòd solum huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt iam contractum. Quod est effectus voti solennis, vt infrà dicetur in tertia huius operis parte.

CONCLVSIO.

¶*Cùm vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere quàm sine voto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique rei solennitas adhibetur secundum illius rei conditionem, sicut alia est solennitas nouæ militiæ, scilicet in quodam

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ, nota, quòd cùm in quatuor articulo de vtilitate voti, & in quinto de specie bonitatis voti, in sexto comparatiua secundum bonitatem quæstio agitur, an scilicet sit melius opus cum voto, quàm sine. Et additur in titulo magis meritorium in habentibus charitatem, quorum solummodo opera sunt meritoria.

¶*Num quem pœnitet vouisse, peccet.*

¶In responsione ad secundum, eiusdem sexti articuli, dubium occurrit, an ille quem pœnitet vouisse, ita quòd displicet ei vouisse, etsi esset in statu libertatis sicut erat antequam vouisset, nollet vouere, ex quo tamen voto astringitur, vult seruare votum suum, peccet, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle suum fertur in obiectum licitum absque aliqua mala circunstantia. Manifestatur assumptum, quia idem est obiectum istius & obiectũ vnius alterius non habentis votum, qui refutat obligare se voto, quẽ constat nõ peccare. Differentia nanque inter istos duos non est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem à voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero. Non habens vero votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libero.

¶In oppositum autem est quia actus cadens super materia repugnante, est malus. Sed actus pœnitendi in proposito cadit super materia repugnante, quia super bono, scilicet voto emisso. Pœnitentia enim non debet esse nisi mali præteriti. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatum est. Et videtur quòd sit mortale, tum quia ex hoc ipso quod habet materiam repugnantem est actus malus ex suo genere, tum quia alioquin religiosus dolens esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamen viuere religiose ex quo est, esset in bono statu. Dolor enim iste nihil aliud est quàm pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liber.

¶Ad euidentiam horum tria videnda sunt. Primò, quid dicendum sit de pœnitentia voti absolute. Secundò, quid de pœnitentia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitentia subsequutorum bonorum operum.

¶Quo ad primum sciendum est, quòd aliud est loqui de pœnitentia voti, & aliud de pœnitentia eius quod est fecisse votum, nam pœnitentia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione, promissionem non seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus propositis & deliberationibus dolentes, propositum deliberationémque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod pœnitentia voti peccatum mortale est manifeste. Sed de tali pœnitentia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius quod est fecisse votum, est dolor de præterita applicatione sui ad vouendum, & non de voto ipso. Dolet enim talis pœnitens quòd se subiecit voto, & non mutat propositum adimplendi promissa proposita & deliberata. Et de hac pœnitentia est præsens quæstio, quæ vocatur abusiue de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. De huius igitur pœnitentia absolute loquendo, dicendum est, quòd est de genere actuum qui absolute sumpti male sonant, qui tamen adiunctis quibusdam cõditionibus honestantur. Sicut occidere hominem male sonat, sed si adiungantur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiam, &c. est actus honestus. Non solum nanque votum, sed etiam applicare se ad vouendum, est actus bonus, ac per hoc male sonat quòd sit materia pœnitentiæ, quoniam pœnitentia malorum est. Sed si causæ aliquæ rationabiles adiungantur, poterit actus honestari. Neque enim emissio voti est ita de genere bonorũ, vt non possit licite esse materia actus nolitionis, vt patet in eo qui vult non vouere seu refutat vouere. Nec obstat quòd emisisse votum est præteritum, quia eiusdem est actus præteritus & futurus. Eiusdem siquidem rationis est velle occidere hominẽ, & velle occidisse hominẽ. Similiter nõ obstat quòd actus præteritus est iam acceptatus, quoniã ipsa acceptatio præterita & futura eiusdem est rationis, & idem est de ipsa iudiciũ, & applicatione ad vouendũ. Ratio autẽ quare aliquod bonum potest licite esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitentiæ, est quia tale bonum non est necessariũ ad salutẽ. Quæ enim sunt necessaria ad salutẽ, non possunt licite refutari, & similiter nõ potest eorum esse pœnitentia sine peccato mortali vt patet.

¶Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum & diuturnorum bonorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorum ac diuturnorum ratione suæ materiæ, infert remissiorem voluntatem in bono, quàm fuerit, quæ sine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius iste, quem modo pœnitet fecisse votum religionis aut continentiæ, perseuerabat in complacentia inchoata vtriusque, scilicet eius quod est facere tale votũ, & ipsius voti, modo mutata voluntate circa primum nõ perseuerat in illo, quod est quasi radix tanti boni. Et consequenter magis ex necessitate quã amore perseuerat in conseruando cõtinentiam & religionem, quòd sine peccato veniali non est, non paruo periculi ad disponendum ad mortale. Cui enim minus continentia aut religio placet, non facile tot pericula euadet, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus, &c. Pœnitentia autem aliorum votorum, vt peregrinationis, ieiunii, & huiusmodi, ratione materiæ non inferunt remissiorem voluntatem in bono, quoniam sunt particularia quædã parua bona. Et cõstat facile aliquẽ illa bona refutare propter meliora. Vnde huiusmodi votorũ pœnitentia nec ratione formæ nec ratione materiæ, est peccatum, si ex rationabili causa fit. Alioquin veniale peccatum est.

¶Quo ad tertium, distinguendum est, quòd aut pœnitentia est de operibus bonis factis ex voto, præsupposito voto, & sic est manifeste peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est quàm dolere de præterita obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eisdem operibus non præsupposito voto, sed magis cũ eradicatione voti. verbi gratia. Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, pœnitet post multum temporis dominum plantasse in suo horto arborem illam, velletque caruisse semper illa arbore & fructibus perceptis, potius quàm habere illam cum fructibus. Sic in proposito pœnitet aliquem se professum esse, velletque nunquam professum esse, non curans quòd etiam non fecisset tot bona quæ fecit seruando professionem suam, & cætera. Pœnitentia siquidem ista non est de obseruatione voti, sed de ipsa applicatione ad votum, cum subsequutis nullo præsupposito vinculo. Et talis pœnitentia eiusdem est rationis cum pœnitentia alis voti secundo loco discussæ. Ac per hoc, si habet pro materia maxima diuturnaque bona, vt castitatem vel religionem, peccatum tanto grauius est quanto remotioris à bono voluntatis est, dum omnia refutaret bona peracta, si posset infra latitudinem tamen venialium, valde proximorum casui ad mortale. Si vero habet pro materia, particularia parua bona, posset esse sine peccato, si rationabilis causa subsisteret. Et ex his patet responsio ad obiecta.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo quæstionis octuagesimæoctauæ, dubium occurrit, in quo consistit solennitas voti. Et est ratio dubii, tum ipsa rei obscuritas, tum diuersitas opinionum, tum necessitas sciendi hoc. Quoniam hinc multarum quæstionum solutiones pendent. Et ne in æquiuoco laboremus, quid nominis præponamus, Solennitatis nomine in proposito nuncupamus illud, vnde votum habet quòd dirimat matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solenne à voto simplici, quòd votum solenne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quòd matrimonium post contractum, est nullum. Votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

¶Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, quòd solennitas voti consistit in benedictione seu consecratione vouentis. Dupliciter enim solennizatur votum, scilicet per professionem religionis approbatæ, & per susceptionem sacri ordinis, & in susceptione sacri ordinis manifeste interuenit consecratio vouentis. In professione vero interuenit benedictio, vt patet ex sexto capite ecclesiasticę Hierarc. vbi ritus constituendi monachum ponitur, & in pontificali seu ordinario Romano Ecclesiæ, vbi etiam ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quàm tempore Dionysii fiebat.

¶Sed hæc opinio falsa est, tum quoniam solennitas voti non consistit in eo, sine qua votum solenne inuenitur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis inuenitur. Ergo solennitas eius non consistit in benedictione vouentis. Patet minor dupliciter. Primò, quia professio tacita voluntate deliberata, acceptata, est vere votum solenne non præsumptum, sed vere actum, & tamen sine omni benedictione fit. Secundò, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, vt patet in ordine prædicatorum, vbi solæ vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quòd etiam hoc fit postquam est solenni voto alligatus ille cuius vestes benedicuntur. Tum quoniam solennitas voti non consistit in eo cum quo stare potest quòd votum continentiæ sit simplex. Sed cõsecratio sacri ordinis est huiusmodi, quòd cum ipsa stare potest quòd votum continentiæ illi annexum sit simplex. Ergo solennitas talis voti non consistit in consecratione. Patet minor ex hoc quòd Ecclesia posset statuere quòd de cætero suscipientes ordinẽ sacrum, non nisi simplex voti continentiæ emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatẽ suscipiendo sacrum ordinem, & tamen non nisi simplex votum haberet. Tum quoniam concurrentibus simul voto & consecratione seu voto religionis & benedictione, semota Ecclesiæ institutione aut approbatione non constituitur votum solenne, vt patet ex eo quòd si quis seclusa Ecclesiæ statuto susciperet subdiaconatum, vt totaliter sacris manciparetur, voueret continentiam, non propterea astringeretur voto solenni, & tamen concurrerent simul consecratio & votum ratione consecrationis emissum. Et similiter si quis profiteretur aliquam religionem quæ nunc est approbata, semota approbatione, puta quòd desineret esse approbata, & post aliquis eam profiteretur & benediceretur, vt de monachis est ordinatũ, non propterea astringeretur voto solenni. Non habet ergo votum continentiæ ex hoc quòd sit cum susceptione sacri ordinis, quòd sit solenne. Neque votum religionis ex hoc quòd fit cum benedictione, quòd sit solenne.

¶Secunda autem opinio est quòd solennitas voti consistit in exhibitione suiipsius, ita quòd votum simplex habet solam promissionem, votum autem solenne habet promissionem & exhibitionem non promissorum in seipsis, sed in sua radice, quia habet exhibitionem suiipsius in nouo statu in quo radicaliter continentur omnia promissa. Nam & qui profitetur religionem, & qui suscipit sacrum ordinem, non solum promittit seruire, & cætera, sed ipso facto mutat statum, quamuis non mutaret vestes, habitationem, & conuersationem, vt patet.

¶Sed nec hæc opinio est vera. Quoniam mutatio status, mancipando hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici, vt patet si Ecclesia institueret quòd in sacro ordine & religione aliqua, votum simplex fieret. Et rursus in sacro ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine dependentia ab annexo voto, vt patet in Ecclesia primitiua & orientali vsque in hodiernum diem. In religionibus vero quantumcunque aliquis exhiberet seipsum & voueret, nisi Ecclesiæ autoritas interueniret, nunquam votum religionis esset solenne, vt patet de votis profitentium religionem non approbatam, quamuis sanctam.

¶Est igitur tertia opinio, quæ est veritas, quòd solennitas voti consistit in hoc quòd Ecclesiæ autoritate statutum est tale votum esse solenne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimonium, vt in voto sacri ordinis & in voto regularis obedientiæ, castitatis, paupertatisque, vt est votum religionis. Probatur autem hoc esse verum, tam ex eo quòd Ecclesia posset statuere, quòd quicunque coram tribus voueret continentiam, faceret votum solenne continentiæ. Ita quòd ipso facto esset voto solenni astrictus, sicut statuit, quòd quicunque suscipit ordinem sacrum, emittat votum continentiæ, quod voluit Ecclesia esse solenne. Constat autem quòd in causa dicti statuti nulla benedictio, nulla consecratio, nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum interueniret. Sola ergo Ecclesiæ autoritate præueniente, votum quod in se esset simplex, est solenne.

¶Et confirmatur hoc ex profitentibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica autoritate, scilicet obedientiæ, paupertatis, & castitatis in religione non approbata ad hoc quòd sit simpliciter religio, vt multis personis tertii habitus ex deuotionis feruore inuentum est contigisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod autoritas Ecclesiæ deest. Secus autem esset de eisdem personis tertii habitus, tria religionis vota profitentibus de licentia

Infrà q°. 189. ar. 2. cor. Et 3. q°. 28. ar. 4. Cor. Et 3. cõtra c. 138. & opuscu. 17. ca. 12. & opuscu. 18. capi. 13.

Infrà art. 9. cor. Et 4. dis 38. q. 1. ar. 2. q°. 3. Et quol. 3. arti. 18. cor. Et quol. 3. artic. 10. cor.

Universidad de Deusto Biblioteca

Ecclesiæ sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quòd solennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica autoritate decreuit duo tantum vota esse solennia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶Et si contra dictam doctrinam obiiciatur, quòd contradicit Autori in litera, quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis refutationem, quàm quo ad tertiæ opinionis assertionem. Respondeo quòd quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte sumus, quia Autor de solennitate cærimoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solennitate qua ipsum votum absolute in se habet quòd sit solenne. Veruntamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

apparatu equorum & armorum & concursu militum, & alia solennitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi & sponsæ & conuentu propinquorum, votum autem est promissio Deo facta. Vnde solennitas voti attenditur secundum aliquid spirituale quod ad Deum pertineat, id est secundum aliquam spiritualem benedictionem vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem, vt dicit Dionysius secundo capite Ecclesiasticæ Hier. Et huius ratio est, quia solennitates non consueuerunt adhiberi nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solennitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solennitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem seculi & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi solennitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum, inquantum habet aliquam spiritualem consecrationem seu benedictionem, cuius Deus est actor, etsi homo sit minister, secundum illud, Numeri sexto, Inuocabunt nomen meum super Israël, & ego benedicam eis, & ideo votum solenne habet fortiorem obligationem apud Deum quàm votum simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur quòd votum simplex non minus obligat apud Deum quàm solenne, intelligendum est quantum ad hoc quòd vtriusque transgressor peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicendum, quòd particularibus actibus non consueuit solennitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt dictum est. Et ideo cum quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solennitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subiicit diuino ministerio seu famulatui, in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera comprehenduntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd vota ex hoc quòd fiunt in publico, possunt habere quandam solennitatem humanam, non autem solennitatem spiritualem & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud esse solenne.

¶Quantum vero ad secundam & tertiam opinionem non contradico Autori. Ad cuius euidentiam scito quòd exhibitio sui ipsius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solennitatem voti, refutata est, & ab ipso Autore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo, quæstione tertia, dum dicit, quòd quantumcunque aliquis profiteatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Autore ibidem refutatur, quòd scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet nanque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ autoritatem, & ex parte vouentis impotentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis sui ipsius, vt Autor voluit, & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabilitet ad carnis seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu famulatum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est, sic hoc est cum inhabilitatione vouentis ad matrimonium, & cætera. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò quòd ad solenne votum duo exiguntur tantum. Nam ex parte vouentis requiritur quòd voueat, ex parte autem Ecclesiæ, quòd votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, & cætera. Hanc enim inhabilitantem vim non posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solum, manifeste patet ex eo quòd sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcunque aliquis suscipiendo subdiaconatum voueret castitatem, & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret, nunquam solenni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium quamuis peccaret contrahendo, vtpote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundò, quòd hæc vis inhabilitans secundum præsentes Ecclesiæ institutiones conuenit voto rationem exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est, quòd si quis susciperet ordinem sacrum à non episcopo, ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, non astringeretur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitatem statuit in voto mediante ordine. Et simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt quòd votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri, vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quòd hæc vis inhabilitans, non necessariò exigit talem exhibitionem, ad hoc quòd possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quòd vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex his omnibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Autori.

Annot. ¶In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primum, aduerte quòd in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacerdot. In voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur. Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, vt Deum benedicere putemus, iuxta autoritatem literæ, quæ non adducitur ab Autore ad probandum quòd in professione fiat benedictio, sed ad hoc quòd quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quasi præsumatur quòd profitentes absque benedictione, intelliguntur profiteri cum benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut profitentes tacite per habitus gestationem post annum & cætera. præsumuntur vouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solennis religionis iuxta decretalem allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶Ad cuius clariorem notitiam scito quòd in votis solennibus quæ habet Ecclesia, vidit Autor tria inueniri, scilicet votum, mancipationem ad diuinum cultum seu famulatum, & consecrationem seu benedictionem. Et supponit (vt inferius patet) quòd votum religionis esset indispensabile per quamcunque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quòd indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subiiceretur Ecclesiasticæ autoritati, quo ad illius mutationem. Et quoniam tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vtpote hominum opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consecrationem & benedictionem, vt in his constituendo solennitatem voti, indispensabile concluderet votum solenne, quo ad id quod per se ad solennitatem spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hæc est radicalis ratio quæ coegisse videtur Autorem ad ponendum quòd solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autem ratio quæ in hac litera affertur ex similitudine solennitatum in aliis actibus seu statibus scilicet militiæ, & nuptiarum, fundata super ratione communi, quia scilicet solennitas vnicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem, efficaciter infert, quòd solennitas cærimonialis in voto debet fieri secundum aliquid spectans ad Deum, puta secundum puritatem mentis, confessionem & cærimonias ecclesiasticas ad Dei cultum pertinentes, sicut etiam ipsum votum ad Dei cultum pertinet, cùm sit religionis actus. Hoc enim optime infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarum. Sed toto hoc processu, non habetur quòd solennitas, qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quòd hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandum. Solennitas nanque si secundum propriam significationem sumitur, cærimonialia, & præcipue sacra, importare videtur, quæ singulari quodam tempore fiunt, & inde translatum est ad aliam. Et à consuetudine Ecclesiæ factum est, vt cùm de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde Autor ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cærimonialibus significatis nomine solennitatis, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spiritualem benedictionem, solennitatis nomen applicauit, volens quòd ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, & cætera. Vt autem ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni vero voto solenni. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solennitatem voti, non cæremonialem, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solennitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Hæc autem ideo dicta sint, vt mens literæ percipiatur, & vt scias solennitatem duplicem esse in voto, scilicet cærimonialem & legitimam, quæ ratione cærimoniarum adiunctarum sortita videtur nomen solennitatis. Sed de nomine non est quæstio, sed de re.

¶Num votum simplex & solenne distinguantur specie. Quæstio.

¶In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubium occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica. Sic quòd transgressor vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia, habens votum solenne & simplex continentiæ, si fornicatur, peccet contra continentiam latriam voti simplicis, & latriam voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in quarta distinctione trigesimaoctaua, quòd distinguuntur hæc vota specie, sicut vegetatiuum & sensitiuum, & consequenter quòd duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voti simplicis violatione, clauditur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quòd quemadmodum oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantum sunt potentiæ visiuæ, propter identitatem formalem obiecti vtriusque, puta coloris. Potentiarum enim diuersitas vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquantum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 2. de Anima. Membra hominis & membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidem distinctio ex parte subiecti seu habentis se tenet. Ita votum solenne & votum simplex, si ad actus referantur præsupposita identitate materiæ, eiusdem sunt speciei, quoniam vtrunque cultum Deo affert promittendo idem. Si autem referantur ad vouentem, sic claudunt in se diuersitatem specificam, saltem propter inhabilitatem vouentis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum proprium, &c. Propter quod votum solenne dicitur habere plene vim obligatiuam. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam, quòd relinquit potentiam ad matrimonium & eius opus. Solenne autem sic obligat, quòd vouens est inhabilis ad matrimonium & eius opus. Ita quòd si contrahat, matrimonium est nullum, & si vtatur illo, peccat mortaliter, etiam reddendo debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum & coniuncti cum voto simplici præcedente vel sequente. Imò est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis, & differunt solum secundum magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, quòd grauius peccat qui solenne transgreditur. Ad obiectionem autem ex quarto sententiarum dicitur, quòd distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie à sensitiuo puro, puta in leone, non est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶Super

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum illi qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediãtur à vouẽdo. Minus enim vinculũ superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediuntur à vouendo.

¶Præterea. Filij sunt in potestate patris, sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum, Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quòd est subiectus potestati alterius.

¶Præterea, Maius est facere quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias, ergo videtur quòd multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶Præterea, Quicunque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nunquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶SED CONTRA est, quod Numeri trigesimo, mandatur, quòd si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

CONCLVSIO.

¶Non potest quispiam alteri subiectus se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine sui superioris consensu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui superioris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, puta quòd obliget se religioni per votum, vel quòd matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

a *¶Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum octauum.*

¶Num votum subditi de eo, in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, an votum subditi de eo in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori. Verbi gratia, Vouet religiosus quotidie dicere septem Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat prælato suo, si interim transgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vsquequo innotescat prælato non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum extante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & conditio extat. Nam conditio subintellecta est, si superior non contradixerit. Et hæc extat quandiu superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

Infrà q. 189. ar. 5. Et 4. dist. 32. art. 4. & di. 38. q. 1. art. 1. q. 3. & opusc. 17. ca. 12.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est quod bonum supererogationis quod subditus vouet, potest dupliciter se habere ad subditum vouentem, scilicet vt inhibitum in communi vel in particulari, vel vt non inhibitum. Habet enim se ad religiosum, vt inhibitum in communi opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum, vt inhibitum vero in particulari opus mortificationis, verberando se, & huiusmodi, si à prælato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitum vero opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitum, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniam aliter materia voti non esset opus virtuosum. Opus enim inhibitum stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Votum autem est promissio facta Deo & non debet esse ridiculosa. Vnde tenetur subditus consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votum. Nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶Et confirmatur, quia in promissione quæ fit homini cum conditione, si consenserit amicus vel cognatus, & cætera. aut implicite subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines sit contractus. In voto autem inter hominem & Deum sit quasi contractus quidam, & cum non expectetur quòd Deus procurare debeat consensum superioris, restat vt vouens teneatur ad superioris consensum requirendum. Tempus autem requirendi (vt dictum fuit) est antequam sit in mora implendi promissum. Si autem subditus vouet Deo opus supererogationis non inhibitum, tunc conditio subintellecta est negatiua, scilicet si non contradixerit superior. Et ratio est, quia actus supererogationis qui est in potestate superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & stante conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis durante conditione, ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quòd tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris. Quoniam in nullo potestatem superioris lædit.

¶Et propterea ad dubium motum dicitur, quòd si subditus quicunque, puta puella, vxor, religiosus, & cætera, voueat non inhibita quæ sunt in potestate superioris, tenetur ea implere, superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis superioris. Et ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, & tamen firmum durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute, & ex his patet sensus literæ. Et quare Autor sub disiunctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam, dicendo Si superiori placuerit, vel non renitatur. Facta est enim hæc disiunctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

¶Num superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel vinculum.

Quæstio. ¶Sed hic occurrit dubium non pertranseundum silentio, an superioris consensus vel contradictio in votis subditorum referatur ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti. Est nanque dubitare de hoc quærere cum quis sit subditus vouet, verbi gratia, peregrinationem vel ieiunium, si superior negat licentiam peregrinandi, aut inhibet ieiunium, an teneatur manifestare superiori vinculum facti voti de hoc, an sufficiat quòd superior nesciens votum contradicat operi. Ex hac siquidem cognitione multa dependent. Videtur enim quòd contradictio vel dissensus referatur ad vinculum voti. Quoniam contradictio superioris nihil aliud est quàm irritatio voti. Non irritatur autem votum à superiore nesciente. Et confirmatur, quia numeri trigesimo, vbi de huiusmodi votis est sermo, consensus vel contradictio superioris refertur manifeste ad votum, vt patet ibi in litera de patre respectu puellæ, & viro respectu vxoris.

¶In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio. Sed ad constituendum votum conditionatum validum, sufficit superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destituendam obligationem huiusmodi voti sufficit superioris dissensus respectu operis.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia consensus vel dissensus superioris exigitur ad votum ratione materiæ, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate superioris. Et ad hoc quòd sit materia voti oportet quòd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit à superiore non inhibitus, ideo contradictio vel consensus superioris directe ad opus respicit, quòd est voti materia. Et propterea si opus inhibetur, desinit esse materia voti, durante inhibitione. Et obligatio voti non se extendit ad illud. Et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud durante non inhibitione. Ex eo autem quòd cessat obligatio voti ratione materiæ subtractæ ab eo cuius est, sequitur quòd non tenetur indicare voti sui vinculum superiori, quoniam indicatione opus est, quando obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi, non autem quando desinit esse. Sicut neque habens votum simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votum suum, sed potest licite reddere debitum eadem ratione, quia scilicet actus concubitus reddendo debitum, desinit esse materia voti castitatis durante coniugio. Nec obstat si dicatur, quia si indicaret voti sui vinculum superiori inhibenti opus, forte concederet illud, quoniam licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis coniux tenetur petere à coniuge quòd non teneatur reddere debitum, vel quòd non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit propter subtractionem materiæ, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia secus esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quòd aliud est votum irritare, & aliud est votum desinere ab obligatione totaliter, vel nunc propter defectum materiæ totaliter, vel ad tempus. Irritatio nanque requirit notitiam voti, aut saltem superioris voluntatem irritatiuam votorum subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quæ notitiam superioris ponderat. Desitio autem ab obligatione defectu materiæ non exigit nisi materiæ defectum siue scienter siue ignoranter dominus materiæ illam auferat. Et de hac est sermo in præsentiarum. Sed quoniam idem non est petere aliquam rem, vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadem vt exhibenda Deo ex suscepto beneficio per votum, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quandoque quis concedere aliquid absolute subdito, quod vt Deo exoluendum concederet, ideo tutius est dicere, quòd tenetur petere rem vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habente votum castitatis, quia non vti actu venereo reddendo debitum, nec etiam sub conditione cadit sub voto castitatis. Votum autem subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regulariter amplectenda. In casibus autem prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶Num subditus de superioris licentia vouens teneatur ipsum adimplere, si post superior reuocauerit licentiam.

¶In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licentia superioris, qui post votum factum reuocat licentiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primò, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à magistro sententiæ in trigesimasecunda distinctione quarta, & habentur in decretis trigesimatertia quæstione quinta canone, Manifestio. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, exprresse hoc explicat. Quæstio.

¶In oppositum autem est, quia superior reuocans peccat, vt patet ex eo quòd Numeri trigesimo dicitur de viro reuocante, quòd portabit iniquitatem suam. Et constat quòd ideo peccat, quia iniuste inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superioris iniustam.

¶Ad eius

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Ad tertium dicendum, quòd religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo (etiam si aliquis ad horam aliquid facere posit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælatus non posit eum circa aliquid occupare) nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati, sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris nisi sit de consensu viri. ¶Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis superioribus placuerit vel non renitantur.

¶Ad eius euidentiam præmittenda sunt duo. Et primò, quòd cùm consensus vel dissensus superioris in voto subditi, respicit materiam voti, quæ quia non est ipsius vouentis, sed superioris, non potest esse materia voti subditi, nullus enim potest obligare Deo quod suum non est consequens est vt quando superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieiunium vel orationem, facit actum illum, qui est materia voti, esse vouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quod res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir nanque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessionem, quòd illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quòd illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Nam vxor non potest per istam concessionem facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfertur ergo per huiusmodi concessionem, vasis dominium in vxorem simpliciter, sed secundum quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendum Deo. Sed remanente dominio vasis apud virum, vxor fit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantum. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non pro ipso domino, sed pro eo cui conceditur vas, dominium vasis absolute remaneret apud virum, & is cui concessum est esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior consentit inferioris voto, facit vt materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materię apud superiorem. ¶Secundo sciendum est quòd quando aliquid conceditur alicui non absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic concessa, non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actum illum ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quo ad hoc extra dominium superioris qui concessit, nisi in potentia, quia scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplum positum, vas concessum à viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominium vxoris quo ad hoc scilicet quòd sit suum vt materia promissionis, &c nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nunquam promissionem reduceret ad actum, nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actum suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis suæ. ¶Ex his autem principiis respondendum est ad quæsitum, quòd subditus qui vouit de consensu superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ, excusatur à peccato non seruando votum. Superior vero peccat mortaliter reuocando seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo quòd res concessa sibi ad promittendum & exhibendum, licet facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quando vouit, non tamen facta est sua in actu sed in potentia, vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequam ab eo transferatur dominium, quo ad hoc quòd res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundum quid res illa, non tenetur ad exhibendum quod suum non est. Quod vero superior mortaliter peccet inhibendo, sequitur ex hoc, quòd licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet tamen dominium obligatum ad exhibendum rem illã Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius superioris. Et propterea tanquam violator & delusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. maritum qui post consensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit, vxori autem non iussit vt inuito marito exequeretur, insinuans per hoc (vt Aug. exposuit) vxorem esse excusatam ad obseruationem voti. ¶Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quem tenemur, abstineamus, aut vt iniusta faciamus, vt si quis preciperet furari, aut non credere in Deum, & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia tantum ipse præcipiens aut inhibens, peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibentibus aut præcipientibus est parendum. Et sic est in proposito, quoniam (vt dictum est) subditus non tenetur ad exhibendum Deo quod debebat esse suum, & impeditum est ne sit suum, sed superior impediens post vinculum, ne sit subditi ad exhibendum Deo vt consenserat, in culpa solus est. Caue autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quòd si prælatus consentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc nanque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur, vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de superiore & subdito, inquantum huiusmodi. Inquantum scilicet superior est dominus aut quasi dominus materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter superiorem & ecclesiasticum prælatum. Nam vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filij, & dominus respectu serui, non tamen ecclesiasticus prelatus. Et rursus superioris potestas est ad irritandum vota, ecclesiastici autem prelati vt sic potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materię promittendæ, vt patet de patre, marito, &c. Prelatio autem ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadem q. patet ab Autore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata & coniuncta. Quando sunt separata, vt contingit in votis secularium, verbi gratia, in votis mulierum habentium viros, potestas superioris est in marito, potestas autem prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas superioris quàm prælati, quia superior vtpote dominus materiæ voti potest irritare votum, vtpote de re sua sine se factum. Prælatus autem vtpote dispensator, non dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea vxorum vota tutius à viris irritãtur, quàm à prælatis dispensantur. Et simile est de aliorum subditorum votis, quo ad id in quo sunt alterius. Quando vero sunt coniuncta in eodem supposito, vt contingit in prælatis religiosorum, qui sunt & tanquam domini materiæ vouendæ, & tanquam dispensatores votorum in persona Dei, non sunt deterioris conditionis ex hoc quòd sunt coniuncta hęc duo in vno, quàm si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de consensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in votis religiosorum de superioris consensu factis, potest ipse idem, inquantum prælatus, in persona Dei dispensare. Nam quando consensit voto subditi, non vt prælatus, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ promittendæ consensit. Vnde si postea in persona Dei dispenset aut commutet, non est reuocator concessionis aut inhibitor seruandæ promissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidam autumare videntur) quoniam nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tanquam rato & firmo, cui per accidens coniungitur, quòd ex propria concessione ipsius qui dispensat fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

¶Num vota irritata ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita.

¶Circa vota subditorum aliud adhuc dubium incurrit, an si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendum suum votum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris.

¶Ad hoc dicitur, quòd siue votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factum de eo quod est non suum, sic superior, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia si teneretur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo prælato qui irritauit, ista obligatio cum non sit, postea de nouo adueniens, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desiit esse, & constat quòd illud quod non est, continuari non potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extrà, de conuer. coniu. c. Quidam. & c. Placet. vbi vir professus irritante vxore suum votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduerte quòd si persona subdita voueret nunc aliquid non pro nunc, sed pro tempore quo illud erit suum, quòd votum tale est firmum, adeo quòd non potest à superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quando erit vidua. & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate superioris. Et iam constat quòd ideo superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiæ quæ promittitur. cuius oppositum hic accidit. & non ratione superioritatis respectu personæ vouentis nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia. Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & benè.

¶In responsione ad tertium eiusdem octaui articuli, primò declarandus est verus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædam de votis religiosorum. Scito igitur quòd responsio ista communiter videtur male intellecta, quoniam intelligitur quòd hæc litera reddat pro ratione quare nullum votum religiosi est firmum, quia nullum tempus est in quo prælatus non possit subditum occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, aut reprehenditur Autor, aut excusatur cum glosis. Et salua eorum reuerentia omnium error accidit, quia verba literæ secundum planam eius constructionem, non considerauerunt. Litera nanque in principio responsionis ponit causam quare nullum votum religiosi est firmum, tali contextu, quòd primò explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quòd religiosus subditus est prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim subdit aduerbium causale ad inferendam dictam conclusionem, dicens. Et ideo nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati. Sed quoniam in contextu literæ inter ly ideo, & ly nullum votum, mediat vna parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet (Etiam si aliquis ad horam aliquid facere posit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo prælatus non possit eum circa aliquid occupare) idcirco male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primò, quòd ratio illius interpositionis fuit, vt responderet non tacite, sed expresse, obiectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicatæ, scilicet. Etiam si religiosi possunt aliqua bona facere sine licentia prælatorum, ergo possunt promittere. Secundo, quia illa conclusio, Nullum votum religiosi est firmum, est conclusio illata in contextu literæ ex duobus. Primò, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, vt dictum est. Secundò, ex illa aduersatiua interposita, scilicet, Quia tamen nullum tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquam à particulari causa excludente particularem obiectionem, scilicet de votis, quorum adimpletio eget tempore. Non enim omnia vota, etiam propriissime respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinentiæ. Propter hoc enim secundum planam constructionem literę, illa conclusio vtrique deseruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

¶Num votum religiosi sit firmum.

¶Circa conclusionem autem ipsam, scilicet. Nullum votum religiosi est firmum, dubium multiplex oritur. Primum est de eius ratione, qua scilicet ratione habeatur veritas istius conclusionis. Secundum est de eius veritate. Nam videtur habere instantiam in tribus generibus rerum. Primò, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim quòd possint talia à religiosis voueri firmiter, quoniam non est subditus prælato contra regulam aut statuta, vt si quis voueret ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. Secundò, ex his quæ sunt ex genere suo peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, videtur quod religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus alicui homini. Tertiò, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessariis ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶Ad primum dicitur quòd ideo religiosus non potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur vigesima quæstione quarta canone, Monacho. vbi dicitur, Monacho non licet vota vouere, quòd si vouerit, frangendum est. Sed cum textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiæ, sed Basilij autoritas habetur. Et propterea dicens Richardus quòd Ecclesia diuina autoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiæ attulisset, fecisset satis. Accommodationes vero quas affert, taceo, quia rationem efficacem quærimus. Ad rationem igitur in litera positam me conuerto, scilicet quia religiosus subditus est prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd cùm omne votum habeat pro materia, operationes ipsius religiosi, consequens est vt religiosus non sit dominus materiæ voto promittendæ. Et si quidem omnes religiosi operationes sint subditæ prælato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autem aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est, quòd operationes religiosi

religiosi quo ad duo possunt subiici prælato. Primò, quo ad exercitationem, quia scilicet prælatus potest illas vel earum omissiones præcipere exequendas à subdito, vt sunt ire ad chorum, seruire infirmis, & cætera. Secundò, quo ad qualitatem operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licitam dispensando, vt comedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi, quæ sunt operationes secundum regulam illicitæ, quas tamen secundum regulam potest quando ei videbitur prælatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat quòd operationes necessariæ ad salutem, aut quæ sunt peccata ex suo genere siue venialia, siue mortalia, neutro modo subsunt prælatis religiosorum. Operationes vero supererogationis superexcedentes professionem aliquo modo subsunt, & aliquo modo non subsunt prælatis. Nam quo ad exercitationem, scilicet quòd fiant à subditis, non subsunt prælatis. Votum meum (inquit Bernardus) non augeat prælatus sine mea voluntate. Non enim potest prælatus regulariter præcipere ieiunium, quando secundum regulam non tenetur religiosus ieiunare. Quod tamen potest in casu, quando scilicet tale opus ad ea quę dicta sunt, regulæ foret opportunum. Quo ad omissionem vero subsunt prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum. Potest enim prælatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istæ operationes possunt ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directe religiosus est subditus prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ prælatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quòd subsunt prælato, quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia præsupposita dispensatione potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulam. Potest enim prælatus religioso subdito præcipere quòd loquatur tempore silentij, aut bis comedat tempore ieiunij, quando dispensando vinculum regulæ aufert quo ad illum tunc, & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen, à prælato est, quòd non possit dispensatum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinari. Religiosus autem subditus prælato secundum regulam, non solum subditus est quo ad operationes & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas quæ ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter prælatum & subditum disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonum conuentus aut obsequium, & cætera teneatur, quia non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quòd religiosus subditus est prælato in operationibus exercendis & omittendis omnibus quæ non sunt de necessitate salutis, aut peccata, excepto exercitio excedentium regulam, & transitu ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia semper intelliguntur excepta, ideo absolute verificatur quòd religiosus est subditus prælato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullum religiosi votum proprie, scilicet respectu boni supererogationis, operationis, vel omissionis est firmum, quia scilicet est subditus prælato quo ad hæc secundum regulam. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse opportunæ ad regulam, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea, licet religiosus non subsit prælato in omnibus absolute, quia tamen est subditus ei in omnibus suis, quæ sunt vel esse possint opportuna secundum regulam, ideo bene infertur quòd est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiue saltem ad regulam, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullum illius votum de huiusmodi est firmum, vtpote factum de eo quod est in potestate alterius directe vel reductiue. Quod magis respondendo sigillatim singulis dubiis patet.

¶Vnde ad primum dubium de voto eorum quæ sunt statuta in regula dicitur, quòd tale votum est votum supererogationis, quando fit de his quæ sunt dispensabilia à prælato, quia est de his quæ sunt religioso ex dispensatione licita, & ad quorum opposita potest cogi à prælato dispensante cum eo. Quoniam, vt dictum est, horum opposita sunt quandoque opportuna ad ea quæ religionis sunt, propter quod prælatis commissa est autoritas dispensandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam, quoniam secundum regulam habet potestatem dispensatiuam. Et constat quòd dispensatione facta, regula non obligat. Vnde nihil contra aut præter eam agitur, sed secundum eam præcepit actum opportunum ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit vt huiusmodi vota dupliciter derogent potestati prælati. Primò, quo ad qualitatem actus, quia prælatus potest facere dispensando de actu illicito licitum huic suo subdito. Etsi votum subditi esset validum, quantumcunque prælatus faceret licitum, esset illicitum huic qui vouit. Secundò, quo ad exercitationem seu omissionem, quia prælatus potest dispensando præcipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati. Et si votum esset validum, non posset hoc præcipere. Et si bene prospexeris, horum inconuenientium causa est vsurpatio dominij suarum operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominium præsupponit in subdito, vt possit super tales operationes & quo ad qualitatem reddendo sibi eas illicitas lege proprij voti, & quo ad exercitationem obligando se ad illa omittenda aut exequenda, & dicat prælatus quicquid vult. Non sunt ergo firma talia vota sine consensu prælati. Nec obstat quod prælatus non possit hæc facere licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniam potestas dispensatiua & factiua de illicito licitum, & præceptiua omnium reductiue opportunorum ad ea quæ sunt regulæ, est potestas prælati ordinaria, contra quam constat omne votum subditi esse infirmum.

¶Ad secundum vero dubium de voto vitandi ea quæ sunt peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, & huiusmodi, dicitur quòd huiusmodi vota religiosorum sunt firma non minus quàm si à secularibus fierent. Quia non sunt de his quæ subsunt potestati prælatorum directe vel reductiue, quo ad qualitatem aut exercitationem, vt patet. Vnde huiusmodi vota non potest prælatus irritare, sed potest ea commutare in persona Dei. Et quandoq; sunt adeo indiscreta, vt mereretur puniri vouens, pro eo quòd tanto se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec Autor neu iura de huiusmodi votis loquuntur, cum de votis religiosorum loquitur, quia non sunt de bono supererogationis.

¶Ad tertium demum dubium dicitur, quòd vota de his quæ necessaria sunt ad salutem, à quocunque fiant vera vota sunt & firma, quoniam in his nullus prælato subest. Nec oportuit hæc excipi, quia (vt dictum est) non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.*

Infrà q. 189. ar. 5. cor. Et 4. dis. 27. q. 2. artic. 3. cor. Et di. 38. q. 1. art. 1. q. 3. & opusc. 17. ca. 12. ca. 3. & c. 1. ad 10.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione secunda, canonæ, Puella. Ergo videtur quòd puer vel puella ante quatuordecim annos non possit rite vouere.

¶Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur secundum regulam beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij quarti, ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶SED CONTRA id quod non est rite factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infrà annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione secunda, cano. Puella. Ergo licite & rite possunt pueri voto obligari ad religionem etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO.

¶Pueri ante pubertatis annos si vsum rationis non habuerint, non possunt se ad aliquid voto obligare, si vero rationis vsum attigerint, possunt se voto obligare, quanquam eorum vota per illos, qui suprà ipsos potestatem habent, irritari possint, nullo autem modo solenni voto possunt se obligare etsi rationis vsum habuerint, post annos autem pubertatis possunt se tam simplici, quàm solenni voto astringere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solenne. Et quia solennitas voti in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solennizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciã habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus

a *¶Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum nonum.*

IN articu. 9. eiusdem 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouenda. Nota ergo primò differentiam originis respectu efficaciæ in voto simplici vel solenni. Nam voti simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, quòd promittendo Deo, fit vt dictum est. Voti autem solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesię, siue hoc fiat media consecratione, aut benedictione, vt de facto fieri Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prædeclaratum est. Et ex hoc sequitur, quòd ante factum Ecclesia habet maiorem potestatem suprà votum solennem quàm suprà simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ, vt patet. Ex hac differentia sequitur secundò notandum, quòd scilicet Ecclesia potest ante factum, votum solenne irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicente, quòd quantumcunque aliquis sit doli capax non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesię statutum. Ex hoc ergo quòd Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solẽne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes, quàm habilitare aliquem vnum puberem, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secundum naturæ ius possent solenni profiteri, ita potest prohibere ne aliquis, puta Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si secus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte quòd non loquimur de quocunque voto solenni, sed religionis tantum. Nam secus est de voto solenni continentiæ. Tale nanque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

¶Tertiò notandum est, quòd Autor est male intellectus in illis verbis. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sunt quòd de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cùm tamen clare constet, quòd loquitur de voto distincto contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantumcunque autem sit doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quòd votum solenne religionis quod non valet pro solenni, propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extrà, de regula, capit. 16. qui in sexto. vbi dicitur quòd professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

¶Num impuberes propter hoc qui doli capaces sunt, eximantur à cura parentum.

¶Occurrit autem primò dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc, scilicet quòd impuberes sunt doli capaces in aliquo eximuntur à cura parentum.) Videtur nanque quòd hoc sit falsum, quoniam impubes si malitia supplet ætatem, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extrà, de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri homini, inuitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera. Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo, cum non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quàm Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Firma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶Ad hoc dicitur primo, quòd aliud est impuberem esse doli capacem, & aliud eũ esse talem, vt malitia in eo suppleat ætatem respectu matrimonij, quoniam primũ importat

Importat solius animæ dispositionem, quòd scilicet habeat vsum rationis liberum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionem, quoniam tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatem, quòd & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandum. Alioquin malitia non suppleret ætatem facientem cor potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alterius de præsenti ad generationis actum, quod facit contrahens matrimoniũ de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, aliter esset promissio corporis potius, quàm donatio. Autor autem non loquitur hic in casu quo à iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere dicetur ætatem quo ad actũ interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendum est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum inuitis parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, quòd cùm ista ex positiuo iure pendeant, oportet veram doctrinam iuri conformari, & dicere quòd vtrunque verum est, quòd quando malitia supplet ætatem, imò etiam ante si sit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quàm homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solenne votum religionis Ecclesiæ sic statuente. Cum quo stat, quod possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentię, suscipiendo ordinem sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imò statuit tale votum esse solenne, etiã in tali puero dolo capace, quod patet ex eo quod Ecclesia exigit à tali, quod se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscit. Et constat, quòd vult ordini sacro inseparabiliter annexum esse votum continentiæ in Ecclesia occidentali. Et si instetur, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus facere votum solenne continentię, & se eximere à potestate parentum. Respondẽdum est, quòd id quod est inconueniens absolute, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio nanque & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito, Autor vero & doctores loquuntur absolute.

4. dist. 38. q. 1. ar. 4. qõ. 1. cor. & ad 2. & qõ. 2.

¶Ad confirmationem autem dicitur, quòd ponderanda sunt verba canonis, quoniam ibi expresse de ætate est sermo, & non de malitia supplente ætatem. Quare autem canonicum ius in matrimonio & voto solenni continentiæ ordinis sacri, malitiam vel vsum rationis supplere admisit ætatem, & non in voto solenni religionis, ratio duplex esse potuit. Prima, propter mortem ciuilem, quæ in professione religionis interuenit, quæ ardua valde mutatio est, quæ in aliis non inuenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiastica in illis interuenientia, scilicet ordinis & matrimonij. In professione nanque religionis nullum interuenit sacramentum.

qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà dictũ est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & sunt materialiter sub cura parentum vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, qui subiacent legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quòd si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantumcunq; tamen sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare vel simplici vel solenni absque voluntate parentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita redduntur & valida si conditio extat, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solenni quod fit per professionem.

ARTICVLVS X.

a *¶Vtrum possit in voto dispensari.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari nõ posit. Minus enim est commutari votum quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimoseptimo. Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multominus potest dispensari in voto.

¶Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directe ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶SED CONTRA, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur quòd etiam in voto per hominem dispensari posit.

CONCLVSIO.

¶Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita & voti valet commutatio & dispensatio per superioris autoritatem fieri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt suprà dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam nouit, iam consecratam (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mandato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam autoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, inquantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ nõ potuit omnia circunspicere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad vouendum est malum vel inutile * vel maioris boni impeditiuum, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis nota primò quòd in litera tres causæ enumeratæ pro ratione dispensandi in voto, se tenent omnes ex parte materiæ voti, vti patet applicando. Esse nanque malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuum ad materiam voti spectat. Neq; enim Autor omnes causas dispensandi complecti intendebat, quia non de his erat quæstio. Sed satis fuit ostendere, quòd dispensari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Inferius autem in articulo vltimo huius quæstionis de causa dispensandi tractabimus.

¶Nota secundo, quòd inter dispensationẽ proprie dictam, & commutationem voti, hoc interest, quòd dispensatio aufert voti materiam & vinculum. Quia decernit absolute non seruandum. Commutatio autẽ aufert à voto materiam & non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadens. Tenetur enim ex voto adimplere id quod cõmutatum est, & non ex præcepto, proprie loquẽdo. Vnde nullum interuenit præceptũ in cõmutationibus votorum, sed habente potestatem cõmutandi cõmutante, concurrit sola passiua acceptatio eius qui vouit. Et sic facta est commutatio. Et hoc rationi consonat, vt etiam in exequendo commutatum actus latriæ inueniatur, sicut inueniebatur in exequendo promissum voto.

¶Nota tertio, quòd licet veteris legis ratio in responsione ad primũ data optima videatur, vtpote super litera fundata quæ vocat huiusmodi animal cõsecratum Domino. Tamen quia lex illa non est moralis, sed cæremonialis, hodie nõ ligat. Non desunt tamen dicẽtes quòd lex illa nõ vetat mutabilitatem animalis omnino, sed ex potestate vouẽtis. Ita quòd non licebat vouẽti illud mutare in melius, licuisset tamen sacerdotio autoritate hoc facere. Primum tamen cõsonat literæ statuenti alias mutationes mediis sacerdotibus agendas, & istam absolute prohibenti.

ARTICVLVS XI.

a *¶Vtrum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto solenni continentiæ posit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuũ melioris boni, sicut dictũ est. Sed votum continentiæ etiam si sit solenne, potest esse impeditiuũ melioris boni. Nam bonum commune est diuinius quàm bonum vnius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per cõtractum matrimonium aliquarum personarum quæ continentiam vouerunt, posset pax patriæ procurari. ergo videtur quod etiam in solenni voto continentiæ posit dispensari.

¶Præterea, Latria est nobilior virtus quàm castitas. Sed si quis vouerit aliquẽ actum latriæ, puta offerre Deo sacrificiũ, potest in illo voto dispensari. ergo multomagis potest dispensari in voto cõtinentiæ, quod est de actu castitatis.

¶Præterea, Sicut votum abstinentiæ obseruatum potest vergere in periculum personæ: ita etiam obseruatio voti cõtinentiæ. Sed in voto abstinentiæ si vergat in corporale periculum vouentis, potest fieri dispensatio. ergo pari ratione in voto continentiæ potest dispensari.

¶Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua votum solennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientia potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. ergo videtur quòd in solenni voto continentiæ posit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶Præterea, Extra, de statu mona. in fin. illius decretalis, Cum ad monasteriũ dicitur, Abdicatio proprietatis sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, vt contra eã nec summus pontifex posit indulgere.

CONCLVSIO.

¶Non potest in solenni voto continentiæ per professionem religionis consecrato, fieri etiam per summum pontificem dispensatio, in voto autem solennizato per sacri ordinis susceptionem, potest Ecclesia autoritate fieri dispensatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in solenni voto continentiæ tria possunt considerari. Primo quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundò, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuã obseruantiam continentiæ. Tertiò, ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam, quòd votum solenne est indispensabile ratione ipsius cõtinentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cuius rationẽ quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per cõtinentiam homo perfectè conformatur Christo secundum puritatem animæ & corporis. Sed hoc nõ videtur efficaciter dici, quia bona animæ, vtpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformant. Et tamen potest dispensari in voto orationis vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio quare nõ possit dispensari in voto cõtinentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatẽ: præsertim cum Apostolus 1. ad Cor. 7. ad cõtinentiam inducat propter contemplationem dicens, q mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autẽ potior est his quæ sunt ad finem. Et ideo alij rationẽ huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quòd votũ continentiæ non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrariũ: quod nunquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifeste falsum, quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideo aliis videtur, quod in voto solenni continentiæ posit dispensari propter aliquam communem vtilitatem, seu necessitatem, vt patet in exemplo præmisso de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio cõtrahendo. Sed quia decretalis inducta expresse dicit, quòd nec summus pontifex potest cõtra custodiam castitatis monacho licentiam dare: ideo aliter videtur dicendum, quòd sicut suprà dictum est, & habetur Leuit. vlt. illud quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus cõmutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ prælatus, vt id, quod est sanctificatũ, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis prælatus, vt homo Deo consecratus, quãdiu viuit, consecratus esse desistat. Solennitas autẽ voti consistit in quadam consecratione seu benedictione vouentis, vt dictũ est. Et ideo non potest fieri per aliquem prælatum Ecclesiæ, quòd ille qui votum solenne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus: puta, quod ille qui est sacerdos non sit sacerdos: licet posit prælatus ob aliquam causam executionẽ ordinis inhibere. Et simili ratione papa non potest facere, quòd ille qui est professus religionẽ, non sit religiosus. Licet quidam iuristæ ignoranter cõtrarium dicant. Est ergo considerãdum, vtrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solennizatur: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solennitas consecrationis sine debito continentiæ: quòd non potest contingere, si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solennizatur. Non est autẽ essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro: sed ex statuto Ecclesię. Vnde videtur quòd per Ecclesiam posit dispensari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale

a ¶*Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum vndecimum.*

IN art. 11. eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ declarãda est litera quantum ad tria. Primũ est, q opinio ista de indispensabilitate voti solennis religionis, non est Autoris absolute, sed cum duabus limitationibus quæ habentur in litera. Prima limitatio est, quia Decretalis extra de sta. mona. c. Cum ad monasteriũ, fecit hoc. Inchoat enim sic Autor, Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, quod nec summus pontifex potest cõtra custodiam castitatis monacho licentiã dare: ideo &c. Secũda limitatio est q opinatiue Autor hoc sensit. Vnde statim subdit: ideo aliter videtur dicẽdum. Est igitur ista non sententia, sed opinio Autoris, quatenus ex Decretali depẽdet. Et quoniam eiusdem est interpretari canonem, cuius est condere illum, si Autor vidisset summũ pontificem declarasse q decretalis illa intelligitur stante monachatu, proculdubio non suscepisset onus huius opinionis ad defensionem illius decretalis nõ interpretatæ. Vidimus autẽ plures à Romano pontif. interpretata decretalis illa, vt diximus, dum dispẽsauit cũ multis religiosis, vt cõtraherent matrimoniũ, vt de rege Aragonum, Petrus de Palude in 38. dist. 4. refert. Et de Constantia filia Rogerij regis, vxoreq; Henrici sexti: quæ erat sanctimonialis in Panormo, & iam quinquagenaria, vt historiæ tradunt: dispensata à Papa Celestino tertio: quæ genuit ex tali coniugio, Fridericũ secundum. Secũdum est, q non intendit Autor, q sicut consecratio ordinis imprimit characterẽ indelebilẽ, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur, imprimat aliquã spiritualem formam indelebilem in religioso. Nec etiam intendit, q postquam benedictus est, nõ potest facere papa quod nõ fuerit benedictus, hoc enim nec diuinæ subijcitur potestati, iuxta Agatonis dictum Ethic. 6. Quia est impossibile q sint, postquam fuit, non fuisse. Sed intẽdit, quòd sicut res quæ benedicitur, vt sit sacra, quandiu viuit seu est in esse suo, perseuerat sacra: vt patet de calice, corporali, paramentis, &c. Ita homo qui benedicitur, vt sit religiosus, quandiu viuit perseuerat religiosus. Et sic, sicut non potest humana autoritate fieri, vt sit res illa non sacra: ita nõ potest fieri, vt homo iste sit non religiosus.

¶Iste est planus sensus literæ: secundum quem non oportet fingere aliquam formam indelebilem in religioso: sicut nec in paramentis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertium est, quòd licet Ecclesia posit aliter solennizare vota, quàm per sacrum ordinem, & religionis statum: quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solennizari statuit, ideo votum continentiæ per sacri ordinis susceptionem solennizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis atque ratio solennizationis illius, sit gradus ordinis sacri, & illorum status religiosus. Et propterea Autor ex connexione ad huiusmodi fines, dispensari vel non dispensari posse, deducit in litera votum solenne continentiæ. Hæc quo ad expositionem literæ.

Annot. ¶Circa rationem in litera redditam, quare votum solenne religionis sit indispensabile, dubium occurrit quantum valeat. Male enim de conclusione iudicium fit in insufficienti ratione illius. Quidam nanque dicunt quòd ratio inefficax est. Tum quia sacra possunt deordinari à papa ab eo ad quod per consecrationem dedicata sunt: vt si papa præciperet quod nullus consecraret in tali calice. Tum quia dato quòd sacra non possint non perseuerare sacra, possunt tamen desinere esse obligata ab eo, ad quod ex solo Ecclesiæ statuto sunt obligata. Sic autem est in proposito. Quia votum religiosi obligare ad continentiam, sic quòd matrimonium contractum post non valeat, ex solo Ecclesiæ statuto est.

¶Sed neutrum horum satisfacit. Non rationi primum, quia aliud est inhibere vsus calicis, aliud est execrari illum. Religiosus autem si fiat secularis, execratur: quia iam non est religiosus: sicut calix execraretur, si posset fieri calix indifferens ad omnem potationem. Nec secundum, quia religiositati de qua loquimur, non inest ex Ecclesiæ statuto, inhabilitas ad matrimonium, vt in litera probatur, & etiam illi fatentur. Vnde si homo religiosus perseuerat religiosus, inhabilis est ad matrimonium, non ex statuto, sed ex natura: ita quod oppositum impliat cõtradictoria. Oportet ergo aut religiositatem cessare, aut inhabilitatem manere.

¶Aliter igitur alij, quos alibi sum in hoc sequutus, soluunt, dicentes q sacra, etsi nõ possint passim ad alios transferri vsus, possunt tamẽ transferri ad alios vsus in articulo necessitatis, vt panes propositionis translati sunt ad vsum Dauid & sociorum, propter articulum necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista non concludit indispensabilitatẽ in articulo necessitatis. Potest namque qui benedictus est, vt sit religiosus, in necessitatis articulo ad vsum matrimonij transferri autoritate Ecclesiæ: quamuis matrimonium repugnet religiositati absolute. Sed huic exceptioni obstaret, si verũ esse constaret quòd de Matthæo Apostolo dicitur, quòd potius mortẽ elegit, quàm dispensare cum Ephigenia virgine Deo dicata, q cõtraheret matrimonium cũ rege promittente cõuersionem dimidij regni ad fidẽ, si ipsa sibi matrimonio copularetur.

¶Verum, quia hoc non inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huius efficacia discuti, atq; veritas videri: idcirco alia gradiendũ est via. Principium autem ipsius euidentiæ hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nã quædam sunt inuocatiuæ, & quædam constitutiuæ. Benedictiones cõstitutiuas voco omnes, quibus ea quæ benedicuntur constituuntur in esse sacro: & tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotaliũ. Benedictiones vero inuocatiuas appello eas, quibus ea quæ benedicuntur non propterea sunt sacra, vt sunt benedictiones mensæ, & domus, & nauis, &c. Ad differentiam autem has benedictiones ab illis, non ducit diuersitas verborum, vt patet ex hoc quòd in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia vtitur cõsecrationis nomine, & in corporalium benedictione non. Et tamen constat corporale sacratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrum benedicitur, scilicet continentiam Christi corporis immediate. Nec ducit diuersitas modi benedicendi, scilicet imperatiue, enuntiatiue, aut deprecatiue. Quoniam constat benedictiones veras sæpe fieri deprecatiue, vt patet in pontificali, & ordinario Rom. Ecclesiæ. Nec ducit diuersitas ministrorũ, puta episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote facta. Innotescit tamen quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ passim communis est, etiam ministerio mulierum, non est constitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes non sunt magis benedictæ quàm cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc discretionem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quòd ex hoc quòd hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum proculdubio spiritualem. Cum enim vnumquodque sit propter suum opus, vt dicitur in primo cæli, consequens est quod res constituta per benedictionem in nouo esse, ad correspondentem vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corpo-

Universidad de Deusto Biblioteca

tale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis dominici susceptionem: & sic de aliis. Et per oppositum, domus seu nauis ad omnem vsum est habilis post benedictionem, ad quem erat habilis ante benedictionem. Et propterea benedictio horum est solum inuocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentium de congruo, &c. Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali, non haberet sanctitatem suam ex vi benedictionis, sed benedictio côcurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio quæ, nisi aliter interueniret côsecratio, non admitteretur quod esset constitutiua, sed inuocatiua, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo haberet illud esse. Talis autem est benedictio quæ datur suscipientibus primam tonsurâ in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & suscepta prima tonsura, & consequenter effectus clericus, qui sic eam suscepisset. Ex quibus sequitur, quod benedictio, qua monachus benedicitur, nô est constitutiua ipsius in esse religioso. Quoniã si sola professione fit monachus sine benedictione, iam côstitutus est in esse religioso, sed solummodò inuocatiua. In cuius signum in ordinario Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit nanq; ibidem pluries distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem literæ diceretur, quòd minor propositio, scilicet esse religiosum, consistit in benedictione, sicut esse sacrum in calice, côsistit in consecratione, cum reuerentia est falsa. Quoniam non ex vi benedictionis est quis religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est inuocatiua tantum. Manifestatur autem sic esse ex hoc quòd multi religiosi non benedicuntur, vt patet de ordine prædicatorû, & tamen constat eos esse non minus religiosos, & voto solenni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui autẽ vno tantummodo essent religiosi: quod adhuc non est auditum. Et huic solutioni nihil ego video obstare autoritatem sacræ scripturæ, aut naturam sacrorum. Quin potius, si Ecclesiæ autoritati & ritui attendimus, videmus quod imperator qui vngitur, benedicitur & sanctificatur, non solum priuatur imperio, sicut episcopus episcopatu: sed sic priuatur, vt non remaneat imperator, episcopo tamen priuato remanente episcopo. Quòd si hæc potest Ecclesia in imperatore vncto, benedicto, & sanctificato, quanto magis potest in monacho solum benedicto? Testari enim videtur hæc, quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solum inuocationes solennes sunt. Fateor tamen quòd si consecratio virginum, vera consecratio aut constitutiua benedictio esset, ita quòd ex vi consecrationis, sponsa Christi esset, non posset per Ecclesiam dispensari plus quàm cum calice consecrato. Nec dirimeretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimentia matrimonium: quoniã hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines nisi professæ aliquam religionẽ. Sed si de facto episcopus consecraret voluntariam virginem, tunc si esset benedictio, vt dictum est, credo quòd Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quoniam hoc non esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicem execrari vinû. Et ideo forte Matthæus Apostolus pati potius voluit: quamuis passionis eius possit alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in principio fidei per talem apparentem irreuerentiam diuinam, fidem propagari: quæ prædicatione, & signis propaganda erat, secundum domini mandatum, Marci vltimo.

Annot. ¶Circa autoritatem decretalis inductæ in litera ab Autore, dubium quoque occurrit: quantum valeat ad conclusionem inferendam. Super ea nanque fundatur processus literæ, & tantæ autoritatis, vt repelli non possit.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet multipliciter exponi videatur, illa tamen expositio literalis est, quæ ex ratione in litera reddita habetur. Cùm autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentiæ monachi reddatur, quia annexa est custodia castitatis regulæ monachali, clare consequens est, quòd dẽ licentia seu dispensatione separante custodiam castitatis à regula monachali loquitur. Ita quòd nihil aliud ex decretalibus illius hoc textu habetur, nisi quòd custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, quòd nec summus pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis conceditur. Cùm hoc nanque stat, quòd summus pontif. potest vt statum seu regulam monachalem cum omnibus sibi annexis separare ab isto homine qui est monachus. Exemplum, Proprietas albi est esse disgregatiuum visus. Estque adeo annexa hæc proprietas albo, vt non possit ab eo separari. Cum hoc tamen stat, quòd esse album cum omnibus proprietatibus suis possit separari à subiecto, quod est album. Et hoc est quod dicunt doctores, quòd papa potest dispensare in voto continentiæ religiosi, faciendo de monacho non monachum. Non infertur igitur ex illa decretali necessariò indispensabilitas omnino voti continentiæ religiosi, sed sic scilicet stante monachatu. Consonat quoque his sensus Autori illius, quoniam Innocentius tertius, qui fecit illam decretalem, successit immediate Celestino tertio, qui dispensauerat Constantiam prædictâ. Nec eum latebant gesta hæc nuperrime in facie totius orbis, ab eo qui fecit ipsum cardinalem, & vndiq; admiranda propter ætatem quinquagenariam, & statum imperialem. Et tanto plus, quanto matrimonium illud Romæ consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta à prædecessore, damnare per hæc verba hanc damnationẽ non significantia voluerit. Ex quibus omnibus colligi potest, quod nulla apparet ratio, quare votum solenne religionis non sit dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

statui religionis, per quem homo abrenuntiat seculo, totaliter Dei seruitio mancipatus. Quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum qui ad hoc requiruntur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corint. 7. quòd qui est cum vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomen monachi ab vnitate sumitur per oppositum, ad diuisionem prædictam. Et ideo in voto solennizato per professionẽ religionis non potest per Ecclesiam dispensari. & rationem assignat decretalis, quia castitas est annexa regulæ monachali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarum est obuiandum per res humanas, non autem per hoc quod res diuinæ conuertantur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mũdo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocãdi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiæ. Sed quòd in voto continentiæ per professionem solennizato non possit dispensari, hoc non est inquãtum actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd cibus directè ordinatur ad directionem personæ, & ideo abstinentia cibi directè potest vergere in periculum personæ: vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coitus non ordinatur directè ad conseruationẽ personæ, sed ad conseruationem speciei: vnde nec directè abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam vel alia corporalia remedia.

¶Ad quartum dicendum, quòd religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis, quia nihil debet habere tanquam proprium, sed sicut dispensator cõmunium bonorû Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidẽs obedire non tenetur si superiorem non habeat: sicut nec abbas monasterij, qui tamen non est obedientiæ voto absolutus.

¶Autoritas vero Ecclesiæ, quæ in contrarium obijcitur, intelligenda est quantum ad hoc quòd nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum, est comparandum bono continentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt August. dicit in libro de sancta Virginitate. Vnde signanter dicitur animæ continentis, non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati autoritas.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad commutationem vel dispensationẽ voti non requiratur prælati autoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque autoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque autoritate superioris prælati.

¶Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quòd determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si prælatus male determinet, non videtur esse vouens absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictum est. Similiter etiam si aliquis propria autoritate rectè determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentû, vt dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit autoritatem alicuius prælati.

¶Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto: ergo non pertinet ad potestatem prælatorum dispensatio voti.

¶SED CONTRA, sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris autoritas, vt suprà dictum est: Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti.

CONCLVSIO.

¶*Cum prælatus in ecclesia Dei vicem gerat, non potest aliqua absque eius autoritate fieri in votis dispensatio, vel commutatio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votũ est promissio Deo facta de aliquo quod sit Deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei: & ideo in commutatione vel dispensatione votorum, requiritur prælati autoritas, quæ in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum: secundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo decretalis dicit, quòd reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum vel orationum vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

¶Ad secundum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ideo prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris, sicut suprà dictũ est, quòd in votis subditorum, puta serui vel filij, intelligitur conditio: si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditus absq; omni remorsu conscientiæ, posset votum prætermittere quandocunque sibi à prælato diceretur. Sed

Annota. Suprà articu. 2. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 1. q. 1. ad 4. & ar. 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 4. per totũ.

ius differentiæ assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia directè ordinatur ad salutem personæ. Coire autem priuatum continentia, directè ordinatur ad speciem non ad personã. Quòd si per accidens vergat in periculum personæ, prouideatur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

¶In responsione ad tertium eiusdem vndecimi articuli aduerte, quòd inter abstinentiã & continentiam hæc est differentia. Quòd abstinentia in periculum personæ non est actus virtutis. Et propterea si est notabile & manifeste tale periculum, ipso iure votum non ligat propter defectũ materiæ. Quoniam rationabile debet esse abstinentiæ obsequium. Si autem est aliter, dispensandum aut cômutandum erit. Continentiæ vero etiam in periculum personæ est actus virtutis, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio hu-

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum duodecimum.*

¶*An possit votum absque superioris autoritate in melius commutari.*

IN articulo duodecimo eiusdem 88. quæst. dubium occurrit: an votum possit in melius euidenter commutari ab ipso vouente, absque prælati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuam: alij tenent partem negatiuam. Ex capit. quoque, Peruenit. el secundo. extrà, de iureiurando. habetur pars affirmatiua, dum dicitur quòd non infringit propositum aut promissum, qui in melius illud commutat. Et idem confirmari videtur capit. Scripturæ. extrà, de voto. & capit. Licet. extrà, de regu. Oppositum autem in cap. primo. extrà, de voto habetur.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd quemadmodum promissio quæ fit homini, sic vt illi rem gratam exhibeamus: & propterea ex eius dependet gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quòd si constat gratius fore ei, cui promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulus quàm aries, non est reus violatæ fidei illa qui promisit arietem, si exhibet vitulum. Cuius etiam signum est, quòd recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries. Si autem in dubium vertitur quod sit illi gratius, quamuis non sit dubium vitulum esse meliorem ariete, non potest qui promisit commutare promissum sine voluntate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit melior, non tamen est melior huic cui forte est minus gratus. Et in hoc sensu intelligendum est ius ciuile, volens quòd soluens melius non liberatur à debito. quando scilicet dubium est, an creditori illud melius sit magis gratum: ita in voto, quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quòd quando euidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quàm id quod est promissum, non est reus fracti voti qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus: aut ab alio quàm à Deo habet homo rationem, qua homo factum sibi satis putat, si loco promissi, melius & gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quoniam constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod absque extorsione aliqua decretalis, Peruenit. de iureiurando, docet. Hoc est quod ex capit. Scripturæ. extrà, de voto. docemur. Non enim capit. illud condit ius nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quòd propria autoritate quilibet potest votum temporalis obsequij in perpetuam religionis obseruantiam commutare. Constat nanque hoc esse longe melius & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet. de regularibus. etiam declaratur. Nam neque ibi fit nouum ius, sed quia licitum fuit transire ad aliam arctiorem religionem propter meliorem vitam, non obstante voto solenni prioris religionis quo obligabatur non solum Deo, sed prælatis illius religionis, & erat eis ius acquisitum de persona illa: ideo papa declarat illum non molestandũ. Constat nanq; euidenter in illo casu melius & gratius esse Deo obsequium in meliori religione. Et propterea non requiritur autoritas superioris commutantis, sed solum petitio licentiæ pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis præiudicare prælatis & religioni priori est, quia non propter seipsos, sed propter Deũ, prælato & religioni data est religiosi persona. Propter hoc enim solius Dei ratio habetur in huiusmodi commutatione. Et quamuis textus iste sane intelligatur ratione impedimenti: quia scilicet votũ laxioris religionis, est in hoc casu impeditiuũ maioris boni: alij tamen textus allati non loquuntur magis de incompossibili bono cum meliori, quàm de côpossibili cum eodem: sed solam cômutationẽ in melius pensant, vt patet intuenti: & propterea côcludendum est quòd cômutatio in melius ac gratius Deo, euidenter fieri potest in votis ex ipso naturæ iure, absq; alia superioris autoritate.

¶Et confirmatur hoc, quoniam si quis vouisset alicui certæ Ecclesiæ offerre decem oues, & curam habentes illius Ecclesiæ nõ prælati tamen vouentis, pro meliori & magis expedienti euidẽter Ecclesiæ peterent, vt daret ei. verbi gratia, cẽtum aureos: quis adeo desiperet, vt diceret oportere adesse potestatẽ prælati ad huiusmodi cõmutationem? Et confirmatur amplius hoc ex responsione ad primum in hoc articulo: vbi quamuis Autor in corpore determinauerit requiri potestatem prælati in commutando, rationem reddit, quare non requiritur prælati autoritas cum commutatur votum in religionem. Non quia canonicum hoc excipit, sed quia particulare includitur in vniuersali. Similis enim est ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo commutatur: quoniam in meliori, & gratiori includitur bonum & gratum. Quando vero non euidenter constat quòd melius & gratius Deo sit, ab ipso Deo: ac per hoc à gerente vices eius requirendum est, vt in litera dicitur: & in capit. primo. extrà, de voto. Et sic omnia iura consonant.

¶*Num & ex qua causa votum valeat dispensari.*

¶In eodem articulo dubium occurrit circa causas dispensandi in votis, scilicet honorem Christi, vel vtilitatem Ecclesiæ: an altera sufficiat, sine quacunque necessitate ex parte habentis votum. Et est ratio dubij in hac litera, quia Autor in responsione ad secundum, dicens: puta si prælatus dispensaret cum aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante: insinuat quòd aliqua causa obstans ad impletionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositum tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim voluntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶Ad euidentiam causæ dispensandi, & cõmutandi vota, sciendum est quòd aliud est de dispensatione, aliud de cõmutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quo ad materiam, quàm quo ad vinculum, oportet causam obstantẽ exequutioni voti interuenire: ad hoc vt licite decernatur votum non esse seruãdum. Alioquin dissipatio est, non dispensatio. Nec refert an causa obstans sit ex natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominum excitata, vt si bellum ciuile non posset sedari, nisi puella habens votum continentiæ nuberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secũdum. Concurrente autem obstante causa, quæ redderet exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispensatio ad honorẽ maiorem Christi proculdubio fieret: quia facere maius bonum est magis honorare Deum. Sed aduerte quòd debet esse bonum quod est causa dispensandi maius non solum bono quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrunque cessat, scilicet votum & materia.

¶In commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans exequutioni voti, nec exigitur quòd bonum, quod est causa commutandi, sit maius vtroque, scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit quòd sit maius bonũ, quàm bonũ quod erat materia voti. Ita quòd ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quòd non exigatur causa obstans, & quòd maioritas boni sit sufficiens cõmutandi causa, patet extrà, de voto. ca. quod super his, vbi mulierum & inutilium ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctæ, quamuis habiles sint ad eundum illuc, redimenda dicũtur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecuniis, quas consumerent in itinere, quàm illas in via consumere. In cap. quoque primo ibidem, omnes causæ personales resoluendæ dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio præsidentis, quando causa commutandi solum se tenet ex parte rei in quam fit commutatio. Quando vero aliqua necessitas impotentiæ vel incõmoditatis, vel scandali, inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniam non pertinet ad infidelitatẽ dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratum eidem domino acceptando commutet ex causa. Quinetiam de rigore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi vouenti, quasi vt vice Dei sit gratus illi qui sponte Deo se obligauit, æque gratum Deo acceptaret: contra fidem boni dispensatoris non faceret prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis argueretur. Constat autem quòd æquale bonum est æque gratum Deo. Secus autẽ esset quando pro sola voluntate prælati hoc fieret, non causa gratitudinis vice Dei. Hæc enim causa manifesta vouentibus prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An autem tanta aut talis possit subesse causa, vt commutatio fiat licite in minus, facile patet quòd sic miscendo cõmutationem dispensationi, ita quòd partim sit dispensatio & partim cõmutatio: quando scilicet causa non est tanta, quòd sufficiat ad dispensationem absolute, est tamen tanta quòd excusat à toto, etsi non à toto. Sed stando infra limites puræ cõmutationis, nõ potest fieri in minus: quoniam cõmutatio debet esse iusta. Non est autem commutatio, sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueãt sibi illi, qui non habent potestatẽ aliam in votis, nisi cõmutandi: quia tenentur ad maius vel æquale, vt dictum est. Illi autem qui prælati sunt, & vtranq; habent potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt miscẽdo vtranq; ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiam possunt ex causa dispensare absolute.

Annot. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, Nota rationẽ quare ipso iure omnia vota in seculo facta, spirant in professione: quia scilicet homo moritur priori vitæ: ad cuius directionẽ emissa erant vota illa. Et præter hoc adduntur duæ aliæ rationes extendentes se ad vota emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit, & singulares obseruantiæ non competunt religioni. Et ex hac radice prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶*Num & qua ex causa prælatus non valeat pro libito in votis dispensare.*

Quæstio. ¶In responsione ad secũdum, dubium primò occurrit de ratione reddita in litera ad ostendendum quòd prælati non possunt pro libito dispensare in votis quantum valeat: Videtur enim inualida, tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et sequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo sumuntur pro eodem: quoniam concludit quòd non possunt prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur, quia si ista duo æquiualent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud, sequitur quod papa possit cuiusque religiosi votum solenne irritare, quia potest cuiusque solenne votum prohibere: quoniam ex Ecclesiæ autoritate hoc pendet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficax, scilicet non habemus potestatem nisi in ædificationem, &c. sequeretur quòd nec prælati religiosorum possent subditorũ vota irritare. Quia etiam tales prælati non habent potestatem nisi in ædificationem. Et sicut non possunt præcipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de prælatis religiosorum, sequitur quòd nec de aliis concludant. Et sicut tu solues hic, ita soluam ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutis. Nam licet non possint prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamen inhibere hunc, vt patet in prælatis religiosorum inhibentium vouere, & in papa, qui potest inhibere votum solenne religionis alicui: vt de facto inhibet omnibus doli capacibus infrà annos pubertatis. Ratio autem literæ procedit ab inhibitione actuum virtutis absolutæ, ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

¶*Num prælati possint sine obstanti causa in votis dispensare.*

Quæstio. ¶Dubium secũdo occurrit circa dictæ rationis conclusionem, scilicet prælati non possunt sine obstante causa dispensare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur autoritas papæ excepta: quia nihil potest promitti in præiudicium potestatis suæ. Votum autem importat obligationẽ & promissionem: ergo. Et confirmatur: quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quæ est vniuersalis. Votum autem est velut lex singularis: ergo non præiudicat potestati papæ. Tum quia non minus est subditus quilibet Christianus papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona supererogationis cadentia sub Christi consilio, quàm religiosus suo prælato. Sed in omni voto religiosi intelligitur excepta potestas prælati: ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas papæ.

¶Ad primũ dubium dicitur, quòd ratio literæ est solida & efficax. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamen se inferunt in materia voti: si absolute seu libere sumatur. Ita quòd quicunque potest libere irritare vota alicuius, potest etiam libere inhibere, & econtrà: vt patet in prælatis religiosorum, & patre, domino, viro, respectu puellæ, serui, vxoris.

¶Et ad confirmationem dicitur, quòd aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votum in casu. Præsens sermo est de inhibitione absolute. Obiectio autẽ loquitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat nanq; quòd papa non potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directè in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationẽ. Licet possit inhibere talibus, scilicet pueris, & similiter alicui ex causa rationabili, quòd non profiteatur, & huiusmodi.

¶Ad secundam dicitur, quòd quia aliud est loqui de prælato, & aliud de domino, ideo vbi hæc duo coniunguntur in vnitate personæ seu officij, vt contingit in prælatis religiosorum quo ad vota, vt patet ex antedictis, oportet distinguere de prælato inquantum prælatus, & inquantum dominus, vel quasi dominus, & dicere, quòd

Universidad de Deusto Biblioteca

ratio ista habet locum in prælato, inquantū prælatus, & non in eo inquantum dominus. Propter q; in litera dicitur, cum potestas prælati spiritualis, qui non dominus, sed dispensator, &c. Prohibere ergo & irritare potest prælatus religiosorū vota, tanquam dñs vel quasi dominus subditorū, secundum regulam, & non tāquam prælatus. Non sic autē potest dici de alijs prælatis Ecclesiæ: quoniam non sunt nisi prælati in populis. Vnde nihil ex hoc adimitur efficaciæ rationis de prælati potestate concludentis. ¶Ad tertiam obiectionē dicitur, q; inhibere absolute vota, est inhibere nō actum vnum vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere actus supererogationum omnium virtutum: quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶Et si instetur, q; inhibere vota, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actum, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religionis.

¶Respondendum est, quòd licet prima facie appareat, quòd inhibere vota sit inhibere vnum actum, scilicet vouere totaliter, alios autem actus non totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatē: quia inhibitus à voto, potest quidem actus virtutis facere, sed non libere: quia non est dominus sui quo ad illa opera: nam si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare se potest, quia inhibitus est. Si tamen radix potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit, quòd non solum potest inhibere actū qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nam ideo potest inhibere obligationem ad illos actus: quia potest inhibere actus illos fieri, quando sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ quòd prælati non possunt inhibere vota, quia non possunt inhibere opera virtutum, quæ sunt materia voti. Iste enim manifeste est processus literæ, ab operibus virtutum, non ad vnum tantum opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quæ materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶Ad secundæ quæstionis euidentiam sciendum est, q; ista quæstio est propter plenitudinem potestatis papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primo, vt referatur in litera, scilicet quia omnia vota Christianorum sunt sicut vota puellæ in domo, & religiosi, &c. q; scilicet habent conditionem implicitam, si papa non contradicat. Et secundum hunc sensum nullum votum esset absolute firmū & ratum: sed quodlibet posset irritari per papam. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit, & probat q; virtutis opera possunt absolute voueri à personis sui iuris. Secundo, vt teneamus vota personarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamē papa posse libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hūc sensum litera non tetigit. Et oportet, vt doctrina completa sit, vtrunq; tractare. Et quoniam votum est quædam singularis lex habens vim obligatiuam: & quædam promissio Deo facta: & per modum legis, & per modum promissionis, perspiciendū est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatiuam: & quo ad hoc assimilatur legi. Et secundò materia voti, quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilatur legi, cuius materia etiam actus virtutis est, quoniā legis est bonos facere. Virtus autem est quę bonū reddit habentem. Est tertiò obseruatio voti, quæ in debita exequutione consistit: & in hoc etiam assimilatur legi: quoniam eius obseruatio in debita quoq; exequutione consistit. Est & quartò ratio seu modus promissionis: quoniam per modum promissionis Deo tenetur qui vouit: & in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horum quatuor modorum inuenire in homine potentiam irritatiuam aut relaxatiuā votorum ad debitum, si in homine est. Sunt autem modi illi aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiantur, sigillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidem obseruationis, clare patet, quòd non est in potestate hominis relaxare, non solum vota, sed nec etiam ius positiuum: quoniam implicat duo contradictoria, q; votum & ius stet in suo robore, etiam respectu istius: & quòd iste non teneatur obseruare legem seu votum. Vnde licet papa possit tollere legem positiuam totaliter vel quo ad istum hominē, non potest tamen facere quod lex stet etiam respectu istius, &c. & quòd iste non teneatur illam obseruare: quoniam stante lege, obligatio ad obseruandum est de iure naturæ, & non positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quòd papa, quando dispensat in voto, non dispensat in iure diuino aut naturæ: quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materiæ clare patet ex supradictis quòd, quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū in his in quibus subijciuntur. Hinc enim dictum est quòd pater puellæ, vir vxoris, dominus serui, prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionem ab alio factam sine suo consensu. Et quoniam papæ Christiani quo ad bona temporalia, & quo ad operationes personales, non subijciuntur absolute: sicut religiosi subduntur prælatis suis, inter quos primus est papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subduntur prædictis: quoniam nullus horum est dominus eorum in quibus alteri subditur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & personalium suarum operationum & rerum suarum, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite papa non potest irritare vota Christianorum tanquam facta de suo, hoc est papæ. Sicut dominus respectu serui, & prælatus respectu religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritant quia de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in litera: quòd vota Christianorum sunt conditionalia, scilicet si papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum & aliorum subditorum, est falsissima: quoniam non est dominus materiæ papa. Nec mireris quòd materiam voti diximus actus virtutis, & modo descendamus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniam hæc, scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia voti: sicut linum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operationes sunt personales materialiter. & multi eorum res temporales assumunt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificentia, &c. Ex hac tamen parte, scilicet materiæ voti, commutationes votorum fiunt, vt patet ex dictis: & dispensationes etiam fiunt, quando scilicet materia voti est impeditiua maioris boni: vt si continentia istius impediat pacem Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in ædificationem ex hac parte commutat, & dispensat. Ex parte autem essentiæ voti patet, quod non est irritabile aut relaxabile, ex differentia inter votum & legem positiuam. Lex nanque positiua est in potestate Principis ad libitum: ita quòd potest ipsam tollere, quando sibi placet: nullasque amplius obligatur illa ablata. Quoniam vis obligatiua legis, ad ipsam legis essentiam spectat, quæ subijcitur principis potestati. Essentia autē voti, cùm sit promissio facta superiori, quam sit princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & consulta à Deo, non subijcitur Principi: sicut nec tractatus alicuius cū Principe subduntur Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquantū ei fit promissio, constat, quòd sicut quilibet homo potest quamlibet promissionē sibi propter se factam, libere relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est Deo propter Deum facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plene fungitur Dei potestate, sed limitate, scilicet ad pascendum oues, ad clauibus regni cælorum vtendum ad ædificationem: ideo non potest ad libitum vota relaxare: sed quantum ædificationi consonat, commutare vel dispensare. Relaxare siquidem ad libitum vota, pertinet ad claues excellentiæ ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua papa possit ad libitum vota irritare aut relaxare, nisi impediendo viam vitæ æternæ.

prædicta positio falso innititur: quia cum potestas prælati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ædificationē sit data, & non in destructionem, vt patet 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secundum se, Deo displicēt, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secūdum se Deo placēt, scilicet virtutis opera. Et ideo absolute potest homo vouere ea. Ad prælatum tamē pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum & Deo magis acceptū. Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel commutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit esset manifeste illicitum, & non posset opportune ad superiorem recurrere.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia summus pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quę communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrāt: sicut sunt vota peregrinationū & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo pontifici.

¶Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quòd illa propositio: In omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate papæ. Et illa: Nihil potest promitti in præiudicium potestatis papæ: & similes: possunt bonum & malum sensum habere: possunt enim intelligi dupliciter. Primò, vt nulla obligatio, &c. possit præiudicare potestati papæ: & sic sunt veræ. Secundo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ non subsit potestati papæ: & sic sunt falsissimæ. Propter veritatem primi sensus, religiosus non tenetur obedire suo superiori totaliter vel in aliquibus, si papa exemit eum totaliter vel in aliquo. Obligatio enim voti obedientiæ fit superiori, & non ligat manus papæ ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in alijs huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatem illius prælati. Ex hac autem primi sensus veritate nihil habetur contra determinata. Nam ad habendum contra determinata, oporteret subsumere, quòd vouere esset in præiudicium potestatis papæ: quod ridiculum esse patet ex eo quòd nulli facit præiudicium qui iure suo vtitur. Non præiudicat ciuitati ciuis, qui, licet sit ciuitatis pars, religionem ingreditur: quia iure suæ libertatis vtitur: & tamen ciuitas non potest amplius de eo disponere: & sic de alijs. Sic enim est in proposito, vt patet: quia quilibet vouens, iure suæ libertatis vtitur, ex Christi consilio. Quod autem secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ non subsunt papæ ad nutum, vt patet in contractibus inter hominem & hominem, & multo minus inter hominem & Deum: cùm quilibet homo subditus sit papæ, Deus autem nulli sit subditus. Et si inter vtrunque subditum obligatio papæ non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quod omnis obligatio inter vnum subditum & alterum superiorem papa papæ subsit ad libitum? Quin potius ex hoc quòd non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subijci papæ, subditur papæ ad libitum, clare patet, quòd Christiani non sunt papæ subditi absolute quo ad omnia, sed limitate, scilicet quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶Num solus papa dispensare possit in votis perpetuis.

¶In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominem. Quia Autor tenet, quòd solus papa dispenset in votis perpetuis. Hic autem vota ieiuniorum, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, ab alijs dispensabilia dicit.

¶Ad hoc dicitur, quod materia ista, scilicet, quis in quo voto dispenset, iuris est positiui: & non solum lex, sed consuetudo in his dat, & aufert iurisdictionem. Et propterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorum, reseruantur papæ. Constat enim quod vicinis vrbi longe maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem, consuetudo æmulanda est. Quod autem de perpetuis obijcitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quæ absolute, sine scilicet tempore adiectio, expresso solo voto cum materia intelliguntur perpetua, vt votum continentiæ & religionis. Hæc enim statim, siue à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero quæ sine adiectione temporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis, ieiunij, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tempore, incertum relinquitur, an temporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cùm dicit, reseruata esse papæ perpetua vota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & egent facili recursu ad prælatum.

¶Num vouens ieiunare tali die, & non soluens, teneatur alio die ieiunare.

¶In eadem responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatæ virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶Ad hoc dubium, vt plena sit doctrina, cum distinctione dicendum est, quòd aut votum principaliter est de ieiunando: & secundario quasi per accidens determinatur tempus talis diei: sicut contingit in ieiunijs iniunctis à confessore: puta quòd singulis vnius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta. In his enim principale est quod ieiunet semel in hebdomada, & secundario, tempus. Aut principaliter est de tempore propter celebritatem vel deuotionem, vt contingit in his qui vouent in die dominæ nostræ per totum annum, hoc est illo die quo celebratur annunciatio beatæ virginis per totum annum, abstinere à carnibus, & lacticinijs. Hic tempus principaliter eligitur propter deuotionem dominæ nostræ. In primo casu tenetur ex voto ad duo, scilicet ad ieiunium, & talem diem. Et propterea si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si tunc non soluit, tenetur pòst. In secundo autem casu, si non ieiunat illo die, non

tenetur alio die ieiunare: sed pœnitentiam agere de non seruato voto, si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiunium: sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum dierum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies sollicitus est sibiipsi tantum. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigilijs Sanctorum & huiusmodi communiter fiunt, vt onera dierum illorum ad imitationē Ecclesiæ, quę ieiunia & in vigilijs statuit: ideo communiter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signū est quod si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die, nullam sibi relinqui obligationem, tuta conscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositū crederet, si ieiunium tali die à confessore iniunctum, non perfecisset per infirmitatem. Ipsa nanq; distinctio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet cum tali tempore.

QVAESTIO OCTVAGESIMANONA, de Iuramento, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nūc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orandum vel laudandū. Primò ergo de iuramento agendum est.

¶Circa quod quærūtur decem. ¶Primò, quid sit iuramentum. ¶Secundò, vtrum sit licitum. ¶Tertiò, qui sint comites iuramenti. ¶Quartò, cuius virtutis sit actus. ¶Quintò, vtrum sit appetendum, & frequentandum tanquā vtile, & bonum. ¶Sextò, vtrum liceat iurare per creaturam. ¶Septimò, vtrum iuramentum sit obligatorium. ¶Octauò, quæ sit maior obligatio, vtrū iuramenti, vel voti. ¶Nonò, vtrum in iuramento possit dispensari. ¶Decimò, quādo & in quibus liceat iurare.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum primū.*

¶*Num iuramentum distinguatur specie diuisum per assertorium, vel promissorium, & cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem.*

IN artic. primo quæst. 89. dubium occurrit, an iuramentum distinguatur specie, cùm distinguitur per assertorium, vel promissorium: & similiter cum distinguitur per simplicē contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionē & promissionem. Quo ad secundum vero, tum quia Deus in execratione habet in se non solum testis, sed iudicis rationē, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dum dicitur: Puniat me Deus in hoc vel illo.

Infrà ar. 4. cor. & q. 98. ar. 2. cor. Et 3. dist. 39. art. 1.

¶Ad hoc dicitur quòd differentiæ alicuius dicuntur, proprie loquendo, solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamuis sint per se differentiæ alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quę tamen sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo, cum iurare, sit Deū in testē producere, omnes aliæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quòd enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter quod Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, non ad naturam spectat testimonij, sed effectum. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quòd vtendo alijs speciebus moralium vitiorum vel virtutum, in multas diffundatur species, eo modo quo vna species imperat alteri, ordinando illam in finem suum. Sicut cùm quis adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramentum imperat maledictioni, dum fit per execrationem. Nam quando quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionem sui quo ad vitam assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificam multitudinem maledictionū, assumuntur multæ species ad eundem finem. Vnde patet quòd iuramentum per execrationem, quando scilicet ad pœnā se obligat quis iurando, & si non distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multas species secūdum naturā assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quòd iuramentū factum, assumendo benedictionē pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Faciā hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet. & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationē, sed per contestationē Dei in effectu boni scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ & huiusmodi. Solū enim illud iuramentum quod mali euentū assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundū verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vtrāque partē debet esse, subintelligitur execratio: scilicet, Si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

¶Ad id autem quod obiectum est, quòd Deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie à teste: respondetur in litera, scilicet quòd officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis. Quoniam imploratur ad hoc punitio, vt testetur: ideo iudex non nisi materialiter cōcurrit. Et propterea in litera concluditur, quòd iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, q; periurans execrādo pro eo, quòd credit punitionem quam assumit, non affuturam: non incurrit duorum vitiorū deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecatur, sed soli Deo iniuriam facit, vtēs eo vt teste falsitatis.

¶In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte q; huiusmodi locutiones, Deus scit: coram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi: scilicet inuocatiue, vel enunciatiue. Sumuntur nanque inuocatiue quando cōmuniter inducūtur ad confirmandū quod dicitur: & tūc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enunciatiue, quando per modum narrationis hęc dicuntur. Et hoc frequēter accidit his qui nolūt iurare ad confirmādum dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicium, & futuram vitam, vbi omnia erunt palam. Et quoniam verba ex intentione, & animo proferentis pensantur, ideo cessante dolo, & præiudicio cuiuscunque, si aliquis non intendens iurare, sed solum exprimere quòd ipse habet conscientiam rectam in hoc, & Deum præ oculis, in non mentiendo, dicat, Deus videt, quòd dico veritatē, & similia, non est iuramen-

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum iurare sit testem Deum inuocare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iurare non sit testem Deū inuocare. Quicunque enim inducit autoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicunq; inducit autoritatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum: ergo & primum.

¶Præterea, Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua. Et Augustinus dicit, quòd iurare, est ius veritatis Deo reddere. Ergo iurare non est Deum testem inuocare.

¶Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex supradictis patet. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. ergo iurare non est testem Deum inuocare.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in quodam sermone de periurio: Quid est iurare per Deum, nisi, testis est Deus?

CONCLVSIO.

¶*Cùm Iuramentum ad confirmationem ordinetur, Iurare est Deum in testem assumere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta contingentia hominū, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. Os eorum locutum est mendacium. Secundò, propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neq; futura, neq; cordium occulta, vel etiam absentia: de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia Deus neque mentiri potest, neq; eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est: vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoq; inducitur ad asserendum præsentia vel preterita: & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoq; autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramētum promissoriū. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentū. Derisibile enim videretur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cùm aliquis autoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum: quod fit in iuramento.

¶Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso quòd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶Ad tertium dicendū, quòd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicū ea, quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis: & tunc simul est iudex & testis: dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem: sicut cum aliquis dicit: Est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deum, quod idem est, vt dicit Aug. Alius modus iurandi est per execrationē, dum scilicet aliquis se vel aliquid ad se pertinens ad pœnā obligat, vt si verum quod dicit.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sit licitum iurare.*

AD SECVNDVM sic proceditur: Videtur quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina Matth.5. Ego dico vobis non iurare omnino,&c. Et Iac.5.dicitur: Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matth.7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matth.5. Sit autem sermo vester est,est:non,non. Quod autem his abundantius est,à malo est. ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ est tentare Deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut.6. Non tentabis dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signũ diuinæ prouidentiæ, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quòd iuramentum sit omnino illicitum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut.6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam iurare licitum & honestum sit, iurare tamen absque aliqua necessitatis ratione, malum est, & illicitum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum: quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiã est bonum. Et tamen qui indigne sumit, iudicium sibi mãducat, & bibit, vt dicitur primæ ad Corint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secũdum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductũ ex fide qua homines credunt Deũ habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionem. Ex fine autem quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Hebr.6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd male vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacobi 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles.23. dicitur: Iurationi non assuescat os tuũ: multi enim casus in illa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hierony. super Matth. dicit: Considera quòd saluator non per Deũ iurare prohibuerit, sed per cælum, & terrã. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi noscuntur. Sed ista responsio non sufficit. quia Iacob. addidit: neq; per aliud quodcunq; iuramentũ. Et ideo dicendum est, quod (sicut August. dicit in lib. contra mendacium) quòd Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictũ est: Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinẽ: & à consuetudine in periurium decidatur. Et ideo nõ inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam præcipitem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte: Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas malum est. Itaq; nõ dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas. Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui iurat non tentat Deum: quia nõ implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autẽ pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corinth.4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.*

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ secundum Tullium. Iudicium autem est actus Iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, secundum illud primæ ad Timo.5. Nihil faciens sine præiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm aliis humanis actibus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Hier.4. Iurabis, viuit dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hierony. dicit: Animaduertendum est quod iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

CONCLVSIO.

¶*Iurantem omnem oportet in iudicio, veritate, & iustitia iurare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quòd aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundò, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est, & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Indicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶Ad secũdum dicendum, quòd deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitũ modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinẽt ad rem, de qua iuratur: vt dictũ est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnũ: tum propter Dei magnitudinẽ, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quàm ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum iurare sit actus religionis siue latriæ.*

AD QVARTVM sic proceditur: Videtur quòd iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr.6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deũ inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præter

Infrà ar. 3. cor. Et 3. dist. 39. ar. 2. q. 2. Et Rom. 1. lec. 5. co. 1. Et Hebr. 6. lect. 4. cor. 1.

tum: quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enunciatio, quòd Deus hoc scit, quòd Deus videt, quod ego loquor corã Deo, & huiusmodi. Et propterea notãter dicitur in litera, quòd iurare est inuocare Deum in testem, & non dicitur quod est narrare Deum esse testẽ. In iudicio autem, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectum audientiũ respicere, ne erretur.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum secundũ.*

Annot. IN articulo 2. eiusdem 89. quæstio. nota duo. Primò sententiam illam ex August. scilicet quòd consuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

Annot. ¶Nota secundo, quòd secunda ratio reddita in litera in responsione ad tertium, excludit à iuramento peccatum tentationis Dei, etiam in his qui vane iurant. Quoniã ex hoc quòd iurãdo non exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifeste patet quòd iurãs nõ tentat Deum, sed inuocat ipsum in testem, sic vt in beneplacito suæ maiestatis relinquat testificationem in præsenti, absq; vllius imminente incursu periculi. Nam sic faciũt qui duello expectãt diuinum testimonium, sed tentãt Deum: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulũ tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstio.89. nota quòd secũdus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo. scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurãdi. Et differẽtia ista hinc orta videtur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadẽ ratione iuramenti vniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentũ assertorium nõ haberet istos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quandoque: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in responsione ad secundum, & in tertio sententiarũ. dist. 39. refert iustitiam ad causam. Si autem intelligantur, vt adsint vbi adesse debent: sic iustitia relata ad rem nõ est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum non est. Et licet prima assignatio adæquata sit iuramento, ac per hoc verior videatur: quia tamen secunda verum necessarium exprimit, quo ad hoc quod iuramentum promissorium exigit materiã iustam, & sermones morales, vtilitatis causa sunt, Ideo Autor istam secundam assignationem hic prætulit, & illius solius in corpore meminit. In hac siquidem explicatur radix solutionis multarum quæstionum valde vtilium in moralibus.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum quartum, & quintum,*

¶*Num iuramentum respiciat verum, vt finem, vel vt id quod est ad finem.*

IN articulis quarto, & quinto simul eiusdem quæst. dubium occurrit, quomodo iuramentum se habeat ad verũ quod iuram

Infrà artic. 7. cor. & q. 98. arti. 1. ad 1. Et 3. distinc. 39. ar. 2. q. 4. Et quodl. 5. art. 27.

iuramento firmamus scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidem quòd iuramentum non sit finis veri, clare habetur in responsione ad primum quinti articuli, vbi ponitur differentiã inter votum, & iuramentum, in hoc quòd votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. Quòd autem iuramentum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti articuli patet, vbi dicitur, quod iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessariũ præsenti vitæ. Hoc autem cõstat esse certitudinem veri, quod iuramẽto firmatur. Quòd vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quòd latria non recte ordinatur in res humanas, vt finem: quũ finis nobilior sit eo quod est ad finem. Neq; enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶Ad hoc dubium dicitur, quod in iuramento concurrũt duo. alterum, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum inuocando in testem exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatũ, scilicet manifestatio veri, quæ vt fiat, à Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiã iuramenti, vt patet ex hoc quòd iuramentum est actus latriæ, vt in litera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa nanque oratio est actus latriæ. Protectio tamen ab hostibus circunstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quemadmodum oratio ipsa ad Deum, vt finem, ordinatur: & non ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vitam corporalem: Ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verũ quod firmatur, vt finem: sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum, vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem vbi inuenerit iuramentum ordinari, vel non ordinari ad veri cognitionẽ, vt distinguat, vt diximus. Pro intellectu tamen literæ scito quòd de iuramẽto ipso, loquendo vt Autor loquitur, dicendum est quod neutrum ad alterum ordinatur, vt finem. Ita quòd nec iuramentum est finis veri quod firmatur, nec ecõtra. Et quòd iuramentum non sit finis, clare patet in responsione ad primum quinti articuli. Quòd etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertium quarti articuli: vbi habes vt sicut Deus propter gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam, & vtilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumento, quòd finis religionis est Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquam si aperte diceretur, quòd iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento proueniens: sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dixit, quia licet testis, vt sic videretur esse, propter firmitatem veri ad quod affertur: excellentia tamen talis ac tantæ personæ, quæ Deus est, in infinitum eleuat inductionem testis, vt patet ex hoc quòd inducere Deum in testem, est actus latriæ, quæ soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim prouenit, quòd veri certitudo non finis, sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quòd iuramentum ordinatur ad verũ, quod firmatur, vt litera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine honesti ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Honestum enim habet annexũ vtile quasi effectum, & non habet vtile pro fine. Nec te perturbent illa verba in eadem responsione dicta, scilicet iurans non ordinat iuramentum ad venerãdum aut diligendum eum per quem iurat. Hæc enim intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolute iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramẽtum ad venerandum. Ex hoc enim sensu directe satisfit argumento ex veneratione Dei, inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolute, appetendum esset. Si (vt patet) non est veneratio Dei, nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc vtimur honesta veneratione, & dilectione Dei ad vtilitatem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶Sed adhuc circa hæc dubium restat, an iuramentũ, & verum quod confirmatur, se habeant vt forma, & materia: an aliquo alio modo, aut omnino per accidens.

¶Ad hoc dicitur, quòd proprie loquendo, nullum genus causæ, & effectus proprie inuenitur inter ea nisi efficientis: eodem modo quo deprecans, inter efficientes causas computatur: ita tamen quòd causalitas iuramenti suprà verum non referatur ad verum in se, sed in sui certificatione. Quod ex hoc patet, quòd inuocans Deum in testem, inuocat manifestatorem veri: est tamen quædam similitudo materiæ, & formæ inter ea quo ad hoc quòd iuramentum superuenit, & quasi adiacere intelligitur vero quod confirmatur: non tamẽ est ibi proprie materia, & forma, sicut inter votum, & rem promissam, quia materia est propter formã. Iam autem dictum est quòd verum non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti, vel propter dictam similitudinem, vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agens: sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

Suprà q. 89. art. 3. ca. Et 1. 2. q. 107. ar. 2. cor. & ad 2. Et 3. dist. 39. art. 2. q. 1. Et Psal. 14. & Et Ro. 1. lect. 5. cor. 5.

¶Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere: hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut.6. Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. ergo iurare est actus latriæ.

CONCLVSIO.

¶*Iuramentum est actus latriæ, seu religionis, quo quis iurans profitetur Deum indefectibilis veritatis, & super omnes excelsum & sapientem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. sexto, quòd homines per maiorem se iurant. Et Hierony. dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quẽ iurat. Philosophus etiam dicit in primo Metaphy. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinũ. Et id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.*

AD QVINTVM sic proceditur: Videtur quod iuramentum sit appetendum & frequẽtandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votũ est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt suprà dictum est: ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

¶Præterea, Hieronymus dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari aut diligere Deum est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed hoc, homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles.23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et August. dicit in libro contra mendacium: quòd præceptum domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quantum in te est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandũ.

CONCLVSIO.

¶*Non nisi vbi aliqua vtilitatis ac bonitatis ratio adsit, iuramentum appetendum, vel frequentandum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quæritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebite vtitur quicunque eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus dicit in libro, de sermone Domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur nisi necessitas cogat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quẽ iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad cõfirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia vt dicitur Eccles.23. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit, id est sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum sextum.*

¶*Num confirmare dictum, dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. sit iurare.*

Quæstio. IN Articulo 6. eiusdem quæstio 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur, dicendo in veritate, aut per fidem meã, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, institutio simplicium, & correctio errantium.

3. dist. 39 arti. 1. & in expo. lit. Et Hebr. 6. lect. 4. cu. 2.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iuramentũ, quicquid minus sentiẽtes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinũ, sed humana additur adiectiua ad firmitatẽ. Cum enim dicitur, In veritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm vere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia veritas communior est, quàm Deus. Qui autem dicit, per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. Et perinde est ac si diceret: ita hoc faciã sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut reges promittentes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatem excellentẽ, qualis debet in rege esse, afferunt ad confirmandũ: vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam, & cætera. sic est, aut sic faciam. Semper nanque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est virtus theologica. Et verba secundum subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens. quia si iste putat quòd dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat iste, non ex vi verborum.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum liceat per creaturas iurare.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino: neq; per cælum, neque per terram, neque per Hierosolymam, neque per caput tuum. Quod exponens Hieronymus dicit: Considera quòd hic saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cælum, & terram, &c.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22. quæst. prima: clericum per creaturam iurantem acerrime obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. ergo illicitum per creaturas iurare.

¶Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶SED CONTRA est, quòd Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Genesis 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

CONCLVSIO.

¶*Iuramentum per simplicem contestationem non nisi per Deum principaliter, secundario autem per creaturas, vt in ipsis diuina elucet veritas, fieri debet: in iuramento vero per execrationem induci possunt quas diligimus creaturæ, vt in quibus diuinum exerceatur iudicium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelium manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatẽ crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corint. 1. dicens: Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem Principes terræ constituuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quod eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quòd Iudæi per angelos, &c. huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in sequenti cap. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia cõtra Deum vsus fuerit: si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

¶Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurãdo inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorũ non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramẽto assumuntur, secundum modos prædictos.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum septimum.*

¶*Num iuramentum assertorium de minimis sit obligatorium.*

Quæstio. IN articulo septimo, eiusdem 89. quæstionis, duo occurrũt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij. quia votũ de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba, Aue maria, est obligatorium: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est, quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

¶*Num honore se inuicem præuenientes iurantes se non præcessuros in exitu domus, teneantur seruare ea iuramenta.*

¶Secundum dubium est, an homines seinuicem præuenientes honore, iurantes, se non præcessuros in exitu domus, ad hoc vt ille alter præcedat in exitu, vt quotidie fit, teneãtur seruare hæc iuramenta. Et est ratio dubij, quia possunt seruari absq; hoc quòd vergant in peiorẽ exitum. In oppositũ est, quia ista iuramenta nõ fiunt cum tali immobilitate animi, vt velint omnino hæc seruare: vt patet ex hoc quòd statim faciunt oppositum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd proculdubio iuramentũ promissorium de quocunq; minimo opere virtutis est obligatoriũ, sed an obliget ad mortale si nõ seruetur, non vsquequaque patet, propter rationes allatas hincinde. Quibusdam nanque videtur quòd periuriũ huiusmodi sit veniale, propter dictam rationem: quia scilicet modicum pro nihilo reputatur: vt si mater quæ iurauit verberare filium, aut dare pomum, & huiusmodi, non seruãuit, venialiter tantũ peccasse dicitur. Et firmatur ratio, quia videmus in præceptorum obseruatione sic esse, q. transgressio in minimis non est mortalis: vt patet in præceptis iustitiæ de nõ auferẽdo, & de non detinendo alienum inuito domino. Constat enim quòd minima auferens aut detinens, non nisi venialiter peccat, propter imperfectionem actus, quamuis furtum, & detentio alieni sit peccatũ mortale ex suo genere, sicut periuriũ. Sed si perspicaciter intueamur, apparebit quòd male applicatur hoc principium ad propositum. Modicum nanque siue parum relatiue, cùm dicatur ad aliquid respectu cuius est modicum aut parum. Tunc pro nihilo haberi intelligendum est, quando vt pars aut quasi pars alterius respicitur. Quãdo vero, vt totum quoddam secundum se sumitur, tunc non modici, sed totius habet rationem. Verbi gratia. Vouet quis dicere die dominico Psalterium: si dicẽdo omittit vnum versum, non est reus fracti voti, quia modicum pro nihilo reputatur. At si solum vouisset dicere vnum versum, & omisisset illum, esset proculdubio reus fracti voti. Vbi manifeste vides, q vnus versiculus diuersimode cadens sub præcepto diuino, de seruandis votis, vt pars modica, & quoddam totum, diuersimode cadit sub obligatione. Nam ad illũ versum, vt modicam partem, non obligatur, nisi sub peccato veniali, propter imperfectionem actus: quia modicum pro nihilo reputatur. Ad eũdem vero versum, vt totũ, obligatur sub peccato mortali: habet enim rationem perfecti actus.

3. dist. 39 ar. 3. q. 1. & 2. & 4. dist. 39 arti. 1. ad quartũ. Et quol. 3. art. 14. Et quol. 5. art. 17. Et quol. 12. ar. 22.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentũ non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat: non tamen est mentitus, vt patet secundæ ad Corinth. primo: ergo videtur quòd iuramentum non sit obligatorium.

¶Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in prædicamentis: Sed iuramentum est actus virtutis, vt dictum est. Quandoque autem esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruaret id quod iurauit: sicut cùm aliquis iurat se facere aliquod peccatum: vel cùm iurat desistere ab aliquo opere virtutis: ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quod sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos pontifices absoluti, vt habetur extrà, de iureiur. c. Veri. in ea quæst. &c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita: sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur: ergo iuramentum non potest esse semper obligatorium.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Reddas domino iuramenta tua.

CONCLVSIO.

¶*Si Iudicio & iustitia iuramentum præstetur, obligat iuramentum ad faciendum quòd veritas impleatur.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quod est de præsenti vel de præterito. Neq; etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramento assereret, quòd cras pluuia esset futura: sed solũ in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideo vtrunque iuramentum habet quandam obligationem. Diuersimode tamen: quia in iuramento quod est de præterito vel præsenti, obligatio est non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet iuret id quod iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit econtra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quòd iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramẽto discretionis iudicium: nisi forte quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile per aliquem euentum: puta, cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quod iurauit, licet tenetur facere quod in se est: sicut, vt supra, circa obligationem voti diximus. Si vero sit quidem possibile fieri, sed non debeat: vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditiuum, tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditiuum. Secundum enim Aug. vtrunque eorum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quòd quicunque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur: si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium & iustitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento in quo diuinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum, quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundum se malum: sicut cùm aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum: puta, cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quòd non fiet clericus, aut quòd non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum: differenter tamen: quia siquis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccat iurando, & peccat iuramentum seruando. Siquis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur: peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spirituisancto, qui est boni propositi inspirator: non tamen peccat iuramentum seruando, sed multo melius facit si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambr. dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Iohannis præstauit, ne promissum negaret.

¶Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit: & talis obligatio tollitur per coactionem, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

¶Inspice igitur conuenientiam & differentiam præceptorum naturalium & diuinorum, cum præceptis etiam naturæ, & Dei, de votis & iuramentis seruandis. Conuenientiam quidem in hoc, quod si vota fiant de aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferendo alienum. Hoc enim quod dico alienum, habet rationem cuiusdam totius, constat quòd transgressor totius peccat mortaliter, & transgressor in parte modica peccat venialiter. Et ratio iam dicta est. Quia transgressio totius habet rationẽ actus perfecti. Transgressio vero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totius sit parua vel magna in se. Formalis nanque ratio consistit in hoc quòd sit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentiam autem in hoc quòd præcepta naturæ & Dei ex se non sunt determinata vniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerum, vt patet, discurrendo per præcepta charitatis, religionis, iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, vt patet de accipiente alienum pomum. Sed præcepta de votis & iuramentis seruandis, quia à nobis voto vel iuramento determinantur res etiam paruæ in se: ideo obligant ad minimas eleemosynæ, liberalitatis, charitatis, aliarumque virtutum actiones, quando seorsum & per se sunt promissæ. Nostra nanque determinatio ad hoc minimum, vt quoddam totum, substernit diuini præcepti vinculo hoc minimum, ac si præceptum de hoc minimo factum esset. Vnde patet & quòd vouens dicere Aue Maria, aut dare pro eleemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub mortali: & similiter iurans quodcunque virtuosum quantumcunque minimum. Cuius etiam signum est quòd sacri canones cogunt ad soluendas vsuras iuratas, vt patet in cap. debitores, extrà, de iureiuran. Qui tamen actus minimum habet de virtute, cùm quis non eget amplius vsurario: quoniam illi, scilicet vsurario non tenetur, & sine vtilitati iam consuluit. Et quòd nihil obstat illa regula: modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis matrum circa verberationem filiorum, non ex paruitate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandum est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramenta communiter fiunt ex passione iracundiæ: & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quàm correptionis, præsentatur mulieri præfatæ, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quòd si in eodem erraret filius, & mater non esset irata, non promitteret punire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandum est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturbet domum, commutatur iuramentum in melius. Sicut David iuramentum quo punire Nabal promiserat, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccant, non puniendo, vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendum, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur ob iusiurandum. Et sibi imputat quòd in his minimis non veretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi minima, non teneretur, quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, consideranda sunt duo. Primò pia intentio iurantis: quia scilicet sic iurando non intendit omnino sic facere, sed cum grano salis, scilicet quantum ex se est. Sicut Petrus cum dixit Christo: Non lauabis mihi pedes in æternum intendebat quantum ex se erat. Et hanc intentionem manifestat, quòd statim ad voluntatem alterius facit oppositum. Et si: nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento veritas. Secundò, actus qualitas. quia scilicet iurat in huiusmodi quis sæpe de actu qui est in potestate alterius: puta, non venies mecum, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc enim licet pie interpretanda sint, scilicet, quantum est ex parte iurantis, in veritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans communiter peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam & communiter cognitam in huiusmodi.

Aduerte. ¶In eodem artic. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quòd iuramentum promissorium exigit duplicem veritatem: alteram, in qua conuenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositum adimplendi quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio vera includit animum adimplendi. Alteram, in qua differt ab assertorio, vt scilicet faciat esse verum quod promittit. Et sicut habet duplicem veritatem: ita habet duplicem obligationem: alteram cadentem super ipso actu iurandi, vt scilicet iure esse verum, vt in animo promittit: & in hac communicat cum assertorio iuramento. Alterum cadentem super rem, quæ implenda iuratur: vt scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima veritas & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc quod est cudere peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere veritatem in promissorio iuramento, quàm in assertorio: quamuis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi, ex alio capite, scilicet ex iniustitia & iniqua voluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspice & applica: quoniam hinc habes quòd quicunque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentum iniustum est assertorium sui animi.

¶*Num & quantum peccet iurans se non facturum bonum quod facere non tenetur.*

Quæstio. ¶In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spirituisancto.

¶Ad hoc dicitur, quòd non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, vt etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando: vt in canone, Archidiaconum. distinct. 81. de illo dicitur qui iurauit se nunquam fore episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Si tamen iuramentum illud criminosum censendum est, ad quod textus series non ducit, quia potest dici quod Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat astrictum, suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente. Et quòd non peccet nisi venialiter: patet ex hoc quòd si quis iurat committere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quòd multo plus obicem ponit Spiritusancto, qui iurat peccare venialiter, quàm non facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quàm ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

¶*Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium dubium, occurrit circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quòd in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non possem ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶Et confirmatur quia sequeretur in proposito quòd latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶Et confirmatur rursus, quia sequeretur quòd Ecclesia aut foueret periuria, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut facit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si facit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ. Et si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coacte iurauit non implere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla superueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat ius Deo quæsitum? non apparet. Et quoniam constat quòd Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extrà, de his quæ vi metúsue. cap. Abbas. & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum quia in iuramento coacto non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quòd non saluetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorij est ipsa materia promissionis, vt patet: puta dare pecuniam, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis. Quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat quòd peccata non possunt promitti neque indifferentia, saltem eorum indifferentia, quoniam essent promissio otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorij in hoc differt à materia voti, quòd propria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans. Iuramenti autem promissorij est virtutis

Universidad de Deusto Biblioteca

conscientiæ: quia magis debet damnum temporale sustinere, quàm iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit, vel prælato denuntiare, non obstante quòd contrarium iurauit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum: esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxãtes.

¶Ad quartum dicendum, quòd quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc prouenit ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isido. dicit: Quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita accipit sicut cui iuratur intelligit. Et quòd hoc intelligatur de doloso iuramento patet per id, quod subditur, dupliciter reus fit: qui & nomen Dei in vanum assumit: & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moralium: Humanæ aures talia verba nostra indicant, qualia foris sonant. Diuina vero iudicia talia foris audiunt qualia ex intimis proferuntur.

actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis virtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro latroni inuasori, &c. dare centum ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non iustitiæ, vt patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coacte promisisset. Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ, cuius est vnicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat: vt patet ex hoc quòd potest repetere. Nec fidei, quia, vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationem, vt scilicet iste teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste non est de necessitate fidei: sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignis, speciem mali saltem habet. Scriptum est autem: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quòd dare istos centum est actus religionis, propter iusiurandum adiunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti. Tum quia, Autor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicite docet, quòd illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶Et confirmatur, quia talis exhibitio centum, est nociua spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quamuis paratus, adiungendo tamen actum exterioris receptionis, fit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad reditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum quàm solummodo pœnitere.

¶Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione. Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium, stante medio, cessat coniunctio extremorum. Desinente ergo promissione, desinit eius materia esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissio: quia, vt in litera dicitur, promissio non obligat: ergo iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶Et confirmatur hæc ratio, quia videmus quòd iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nociui, aut inutilis, aut impeditiui maioris, aut præiudicialis alteri: quia promissio non obligat, iuramentum non obligat: quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam validam: ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. Et sic sequitur idem quod prius.

¶Ad euidentiam huius quæstionis, sciendum est, quòd iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis, & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si considerentur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia non est ibi violentia simpliciter, sed mixta, quæ, vt dicitur in tertio Ethic. licet habeat aliquid de inuoluntario, constituit tamen voluntarium omnibus consideratis: vt patet de proiiciente merces in mare tempore tempestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero considerentur ex parte cogentis, non sunt obligatoria: quoniam iniuste cogendo non meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coëgit: sicut nec simplicem promissionem ad quam coëgit. Si autem considerentur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectam materiam dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium: quia vergeret in deteriorem exitum. Quoniam actus iuramento promissus oportet quòd sit licitus: ac per hoc bonus moraliter in indiuiduo, cùm non detur indifferens in indiuiduo. Et si caret in indiuiduo necessitate, aut pia vtilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Omnis autem actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus: Quoniam virtus est quæ bonum reddit habentem, & actum eius bonum: vt dicitur secundo Ethic. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, non est actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, & communis est tam coactis quàm spontaneis iuramentis: ideo pensanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramenta coacta fiunt de actu qui est redemptio vexationis propriæ: vt in casu proposito, incidens in latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua, &c. ideo sciendum est quòd in huiusmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario, & huiusmodi, centum: sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate, centum. Quoniam hoc sufficit ad redemptionem vexationis. Iste autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formam redemptionis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ: si propriam, est charitatis: cuius est velle sibiipsi bonum: quod redimendo vexationem propriam fit, dum minus damnum maiori damno præponitur. Quo fit, vt actus iste qui est exhibere centum latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipientem, sit illi nociuus: vt tamen exit ab agente sub forma redemptionis fit actus sanctus. Et propterea iuramento astrictus ad redemptionem vexationis suæ vel alterius, tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quod dicitur, extrà. de iureiurando. cap. Debitores. quòd qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquam homo euasit periculum vexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cum iuramento præteritæ vexationis. verbi gratia, Iohannes est iniuste captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexari: nunquid tenebitur dare centum.

¶Quoniam ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶Secundum dubium est: quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligat: cum vtriusque materia actus virtutis sit vnus & idem.

¶Ad primum horum potest prima facie dici, quòd quia cessante vexatione cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nocimus spiritualiter proximo multipliciter; & quia prodigalitatis actus est expendere quando & quare non oportet, consequenter iuramentum non obligat. Et quòd iura & doctores, dum dicunt quòd iuramenta ista obligant, intelligi debent stante forma redemptionis: ita quòd quandiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tandiu obligatur iste ex iuramento: cùm autem non habet rationem redemptionis, non tenetur: Quia actus ille non est materia iuramenti, nisi sub illa forma. Et propterea quotiescunque cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dictum, licet sit verum quo ad maiorem, scilicet quòd cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti: falsum tamen subsumit, scilicet quòd exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Constat autem quòd est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoatæ in iuramento, consummandæ in exhibitione. Et cum dicitur: Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est: ideo conceditur quòd iste actus non habet nouam formam redemptionis, sed antiquam: sub qua consummandus est. Hæc enim ratio concludit quòd non est noua redemptio, sed non quod non sit actus sub inchoata iam iurando redemptionis forma. Tum quia iuramentum huiusmodi promissionibus ideo exigitur & apponitur, vt Deus ipse inuocatus in testem consummandæ promissionis, habeatur veluti fideiussor. Alioquin nec detentor, nec vsurarius, relinqueret promissorem sub sola iuramenti fide, absque pignore & alia fideiussione: quod vel quam oporteat promissorem illum redimere. Vnde sicut iniuria fieret fideiussori homini si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit Deo si non impleretur promissum. Et hoc sacris canonibus satis consonat, & communi proborum hominum conceptioni: qua perfidus æstimaretur, qui huiusmodi promissa per nomen domini non adimpleret.

¶Ad secundum vero dubium dicitur, quòd quia promissio homini fit non inquantum actus virtutis, sed sub ratione vtilis: quamuis debeat virtutis esse ille actus vtilis illi cui promittitur, & actus redemptionis non est vtilis secundum veritatem illi cui promittitur: ideo promissio non obligat illi: siue sit coacta, siue non. Et de coacta quidem habes in litera. De non coacta habes in dicto cap. Debitores. vbi dicitur, quòd licet promiserint soluere vsuras, non tamen sunt cogendi ad hoc, nisi iurauerint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actum sub ratione boni & veri, hoc est, vt bonum quod iuratur fiat verum in executione, ideo obligat ad actum redemptionis: qui est bonus, vt exit ab agente: quamuis sit malus in recipiente.

¶Ex his ergo ad principalem quæstionem dicitur, quòd iuramenta promissoria tam coacta quàm voluntaria, si habent materiam bonam moraliter, obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata non declinant in peiorem exitum. Vnde quo ad obligationem in foro conscientiæ non est recurrendum ad voluntarium mixtum vel purum, sed ad materiam, vt declaratum est.

¶An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quòd facta metu cadente in constantem, obligent ad veniale tantum, sine autem tali metu obligent ad mortale: quidam in dubium verterunt: vt Panor. in cap. Si vero. extrà. de iureiurando. Nec desunt tenentes talem differentiam pro vera: quia, extrà. de iuriurando. c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi.

¶Sed hi grauiter errant: quoniam iuramentum obligatorium obligat de præcepto. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panorm. ibidem. verba autem illius decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum istis vt non seruent, ne detur eis materia deierandi: deierarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quòd non sunt tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præsentis clementiæ spectat, non ad diuinæ animaduersionis iudicium, quod non subest statutis canonicis iuris. Communicant ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd sequela non valet: sed procedit ex malo intellectu literæ. Potest siquidem habere duplicem sensum. Primus est, vt in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia: vna homini, altera Deo exhibita. Et hic sensus est falsus. Et tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Clarum quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum non potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei? Alter sensus est, quòd sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vnius obligationis, scilicet iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est verus & intentus sensus literæ, & vt patet, est absque obscuritate aliqua veri. Et quia iuramentum obligat iurantem vt reddat Deo sua iuramenta: & promissio obligat, vt reddat homini cui promisit: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite: Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autem sensum non tenent sequelæ: quia, vt in litera dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promisso, fecit quod ego volui. Nec oportet solicitum te esse de actu virtutis promisso non seruato. Quia ex quo mihi satisfactum est, iam non valet actus virtutis exhibere mihi aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶Ad secundã autem confirmationẽ similiter negatur sequela: & dicitur quòd Ecclesia nullum istorum iuramentorum, quãdo habet materiã virtuosam, statuit irritũ esse, nec etiam si constat de iuramento reddendum illi ius statuit contra iuramentũ, sed

præabs

præabsoluto à iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc: an scilicet sponte vel magno metu factum fuerit iuramentum, quàm ad materiam: vt patet ex hoc quòd pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriæ, Ecclesia cogendum ducit eum qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extrà, de iureiurand. de illo qui iurauit soluere vsuras: quod nihil aliud est quàm redimere vexationem suam. & irritanda ducit iuramenta coacta, vt habes extrà, de his quæ vi metúsve causa fiunt. c. Abbas. Et ratio est quia princeps, boni publici curam habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorum, in odium ergo coactionis communi bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dicto c. Si vero. Quo fit, vt is qui coacte iurauit, dum se præsentat prælato vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non vult contrauenire, & prælatus ex causa rationabili materiam iuramento subtrahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi prouidere, subtrahit hanc materiam quasi fautricem mali, & maioris boni impeditiuam. Aliam rationem innuit Alexander papa 15. q. 6. c. Si sacerdotibus. quia scilicet quæ fiunt coacte, non exeunt de corde: vnde iuxta domini sententiam, exeunt periuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et proculdubio vtraque simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contemptum: vt si quis iniuste captiuus apud infideles pro redimẽda vita sub iuramẽto promitteret decem millia ducatorum, &c. non esset ei relaxandum iuramentum tanti factum ab infidelibus. Et simile est in similibus. Et quemadmodum non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione. Quando scilicet huiusmodi consummatio redemptionis propriæ vexationis, manifeste præiudicialis est bono aliorum spirituali, vel temporali, vt si quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter constet de damno spirituali ouium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Imò iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt facienda nec permittenda mala, vt eueniant bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circunstantiis adiacentibus, licet absolute sit licitus: vt in exemplo dato de renuntiatione apparet. Stant ergo ista duo simul, & quòd coacta iuramenta obligent coram Deo, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc quòd in iuramento promissorio coacto non saluatur materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet responsio: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio propriæ vexationis, renuntiando, vel dando, & siquid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, vt dictum est, charitatis. Nec obstat quod sit spiritualiter nociuus proximo, & quasi fouens malignitatem cogentium: quoniam hæc omnia non habet actus iste, inquantum actio, vt scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et consideratio hæc ad habentem publici boni curam, spectat: qui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶Ad vltimam denique rationem principalem de promissione desinente, dicitur, quòd promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actum in ordine ad alterum. Iuramentum vero, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolute vndecunque habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum: sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum, in fauorem sui met, non latronis, sancte inchoatum. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quod promissionem mediare inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurando promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea stat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obligandi huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶Ad secundam autem, scilicet quòd confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, vt declaratum est.

¶Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentum de non denuntiando, est contra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis, & non ad publicam iustitiam, nec propriũ commodum denuntiantis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius qui cum coëgit, nec mouetur propter bonum coactoris sed proprium.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia denuntiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius autem finis officij publici, est bonum publicum, ideo denuntiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Vnde maxime tenemur denuntiare prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis: vt seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd accusatio ad bonum publicum, denuntiatio vero ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, hoc est, publicum officium: quod tam denuntiator, quàm accusator implorat. Sic quòd accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. Denuntiatio verò ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quòd nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum. Denuntiare autem tenetur quandoque propter publicum, quandoque propter priuatum. Et vltra hoc quandoque potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria. Primum est, commune bonum: quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coërcendo eos publica potestate. Secundum est quòd coactor releuabitur ab onere restituendi de cætero: ac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolute est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam. mihi etiam vtilem.

¶Num iuramentum sine intentione iurandi factum obliget ad seruandum.

Quæstio. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi, dubium occurrit: an iuramentum dolose factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubij, quia Autor in litera dicit, quòd debet iuramentum tale seruari. Et Isid. vt habetur 22. q. 5. c. Quacunque. plus dicit, scilicet quòd Deus iuramentum sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem doctores in hoc conuenire videntur, quòd iuramentũ factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶Ad hoc dicitur, quod cùm q. hæc locum non habeat nisi in iuramento promissorio, ex natura promissorij iuramenti veritas deducenda est. Sunt igitur in promissorio iuramento tria extrà, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentum, est & promissio: & hæc duo in præsenti, quando scilicet iuratur, sunt: est & obseruatio, in futuro tamen. Interius autem in animo iurantis tria sunt, scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruandum. Hæc namque omnia clare patet in promissorio iuramento, si iuramentum & non magis periurium est, inuenire. Quocirca tripliciter contingit ex defectu debitæ intentionis iurare. Primò, si deficit solum animus ad obseruandum. Secundò, si cum hoc deficit etiam animus ad promittendum. Tertiò, si cum his deficit etiam animus ad iurandum. Exemplum primi patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento, vt habeant vnde luxuriose viuant. Exemplum secundi patet in his, qui licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exemplum tertij esset in his, qui, licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare sed mendacibus verbis simulant se iurare. Vnde sigillatim singulos modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicamus, quòd si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramentum, proculdubio obligat ad obseruandum. Quia defectus animi ad obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si vero iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdam videtur, quòd iuramentum non obliget, quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est.

¶Et confirmatur per illud Greg. 22. q. 5. c. Humanæ aures. Vbi dicitur, quòd diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd non obligent.

¶Præterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quàm promissio firmata iuramento. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶Sed si diligentius contemplari fuerimus, inueniemus, salua istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis à veritate alienum. In primis alienum à veritate est quod supponunt, scilicet quòd obligatio possit separari à iuramento, quasi in potestate hominis sit iurare: & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse constat in iuramento assertorio. Oportet nanque si iuratur, obligationem adesse ad dicendum verum. Et proportionaliter est apud perspicacius speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertoriam præsentis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, super vtranque enim cadit iuramentum promissorium, scilicet & quod nunc promittit, & quod in futuro exequetur: idcirco iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est: vna respectu præsentis promissionis, & altera respectu futuræ executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare à iuramento obligationem ad hoc quod in præsenti vere promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc vt in futuro vere exequatur. Alienum deinde à veritate est, quòd obligatio iuramenti ex nostro sit animo. Est nanque ex natura ipsius iuramenti obligare. Alienum denique à veritate est, non progredi ex intimis cordis talem obligationem: quoniam ex hoc ipso quod habet animum iurandi, oportet, velit nolit, habeat animum se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est per intellectum absque cõtradictione, non minus quàm esse disciplinabilem ab homine. Alienum demum à veritate est, quòd vbi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat dicere, vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenit, ibi est iuramentum promissorium, obligatorium ad promissionem in præsenti, & executionem in futuro. Alioquin iuramenti vis periret, & iuramentum simul esset & non esset: quia si non obligat, non est: & si est, obligat: in proposito autem esset, & non obligaret: ac per hoc esset, & non esset.

¶Dicendum est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi, nec obseruandi, tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio continetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quæ est promissio præsens: & in seipsa, quòd scilicet ponatur in esse tempore futuro. Et primum horum patet manifeste. Secundum vero probatur ratione & autoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramẽtum promissorium nunquam violaretur ex defectu executionis: quod est manifeste falsum. Probatur sequela: quia sensus iuramenti promissorij esset, Iuro me promittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionem promissi in sua causa tantum. Tale autem iuramentum, scilicet iuro me promittere, non obligat nisi ad veritatem assertoriam, scilicet quod verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si sic iurans in veritate promisit, consummauit opus iuramenti. Et si postmodum pœnitet promisisse, & non seruat, non est periurus: quia non iurauit se seruaturum, sed se promittere: quod fuit verum. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramenti promissorij. Imò, si recte inspiciatur, sequitur ex hac opinione, quòd nullum iuramentum erit promissorium, sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error, quia non discernitur differentia inter duo, scilicet iuramentum promissorium, & iuramentum assertorium promissionis. Nam assertorium promissionis, est sicut assertorium intentionis, locutionis, & aliorum actuum nostrorum. Et quia executio continetur in asserta promissione, vt in causa: ideo, vt dictum est, tale iuramentum non est de executione nisi in sua causa. Iuramentum vero promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur, omittendo executionem iuratam, periurium incurritur: sicut si non seruatur omittendo promissionem assertam, periurium incurritur. Patet igitur quod iuramẽtum promissorium obligatiuam vim habet ex natura sua ad duo, scilicet ad promissionem vt assertam, quæ includit habere vim ad executionem in sua causa, & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et propterea si omissum fuit primum, scilicet promissio, non sequitur quod omittendum sit secundum, scilicet executio, sed potius quòd primo malo additur secundum malum, omittendo in futuro executionem. Autoritas est sancti Thomæ in hoc articulo in responsione ad primum, vbi clare habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa vel in seipsa. Et differentiam inter simplex verbum de futuro, & iuramento firmatum: quod scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa: ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶Ex quibus patet solutio obiectorum in contrarium, & quàm bene dicatur in litera, quòd iurans in dolo, tenetur seruare iuramentum secundum sanum intellectum eius cui præstatur: & quàm bene dixerit Isido. quòd dolosum iuramentum Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo

obseru

Universidad de Deusto Biblioteca

obseruandi, siue animo promittendi, siue animo iurandi; tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiæ absolute: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixi autem absolute, quia ex suppositione scandali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiæ obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruari iuramentum. Neque eum meretur vt credas sibi dicenti, se non ex animo iurasse: sed sibiipsi imputet quod se sic illaqueauit.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum maior sit obligatio iuramenti quàm voti.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd maior sit obligatio iuramenti quàm voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quàm voti.

¶Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius quàm votum.

¶Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt suprà dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

¶SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

¶*Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm iuramentum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti & iuramẽti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quã Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reue-

¶*Num alicui iurans simulatis verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurans.*

¶In eadem responsione ad quartum dubium occurrit: an iurans coactè alicui, simulatoriis verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam scripserunt quòd non, si habet aliquem tacitam in mente conditionem, puta, si debebo. Verbi gratia: iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sita intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et afferunt, quòd licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi: vt patet 22. q. 2. cap. Vtilem. ex autoritate Hieronymi. In oppositum autem est: quia iuramentum mendax, est mortale.

¶Ad hoc dicitur quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumuntur: quoniam aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vera, & in alio falsa, aut absolute vera, sed sic artificiose composita, vt audiens alium sensum, non verum accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia præiudiciali alteri, vt sunt emptiones, venditiones, actus iudicij, & huiusmodi: aut sine cuiusquam præiudicio. Et tunc dicitur quòd in quacunque materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento firmatum: quia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 22. q. 2. c. In dolo. dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est quàm promittit. Vbi Gratianus in sequenti c. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturum vt promittit. Nec excusatur propter implicitam subauditionem in mente retentam: quoniam huiusmodi subauditio non excusat: quia sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illum, vt intelligat sibi promitti, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, quòd mendacio interueniente, semper iuramentum est mortale. Et quia vbicunque deficit animus promittendi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendacium: ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatum est. Et ratio est, quia exterius iuramentum applicatur mẽdacio, quod est materia omnino contraria iuramento, tam interiori quam exteriori. Sicut si quis non animo colendi, sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui non debet. Ita in proposito actum exterioris iuramenti, qui est actus latriæ, applicaret materiæ contrariæ, scilicet mendacio, dum diceret: Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam coram hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruando. Et scriptum est: Quicunque me erubuerit coram hominibus hunc & filius hominis erubescet coram angelis Dei. Si vero non interueniunt verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa: & à iurante intenduntur in sensu quo sunt vera, si non est in iudicio aut materia præiudiciali: quamuis sit intentio vt audiens fallatur, absque peccato mortali fit tale iuramentum, quia veritas & iustitia adsunt, licet discretio deficiat: quoniam non debet diuinum testimonium his immisceri, quasi duplicitatibus. Si autem artificiose composita verba dicuntur cum iuramento, vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falso cessante præiudicio iuris & hominis, absque peccato fieri potest. Quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant verba Isidori allata, scilicet quacunque arte verborum, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut præiudicialia sunt: quoniam dolosa sunt tunc.

¶Ad obiectionem autem in principio allatam, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur quòd accipiendo simulationẽ pro mendacio falsum est: quòd quãdoque sit assumenda. Accipiendo autem large pro fictione, potest quandoque assumi. Hoc autem secundo modo dicit inferius in q. de simulatione Autor, quòd Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifeste concurrit mendacium.

¶Ex his autem in tot dubiis de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet quòd si quis animo euadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiæ tenetur redire ad carcerem quantumcunque, iniuriosum siue iniuste, siue iuste patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iustum, & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sancta, iuramentum non perdit vim suam obligatoriam, vt patet ex dictis. Nec iura quæ afferuntur in oppositum à quibusdam, scilicet extrà, de his quæ metus causa c. 1. & 15. q. 6. c. Lotarius. aliquid probant in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, vt de similibus idem intelligatur iudicium.

¶*Num iurare super vero cum animo non iurandi sit mortale.*

Quæstio. ¶Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi, sit peccatum mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligãdi, sit interpretandũ pro iurare cum animo non iurãdi.

¶Est autem primi dubij ratio, quia iurando verum animo non iurandi, nec Deo nec homini iniuria est: quoniam Deus non affertur ex iuramento exteriori in testem falsi: quia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod affertur, quia in nullo homo læditur, nisi in notitiam vnius singularis, scilicet quòd iste habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶In oppositum autem est, quòd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo quod iuramento confirmatur, & mortale. Ergo à fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶*Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.*

Quæstio. ¶Secundi autem dubij ratio est, quia intendens se non obligare, intendit quicquid annexum necessario est ad hoc quod est se non obligare, sed ad iuramẽtum cum animo non obligandi annectitur necessario animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶In oppositum autem est: quia mentiens in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quòd iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ: quia supponitur quòd verum dicatur & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre si sit pernitiosum. Apparet enim quòd non: quia mentiendo, dum dicit: Deus est testis: non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quòd Deus est testis omnis veritatis, sed attribuit sibiipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testem Deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura, quoniam directe contrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare nanque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem inquantum est ex specie actus exterioris. Quia vero non iurat mente, non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic peruersus in seipso: vt sibiipsi sit contrarius, est perniciosus toti generi humano, vtpote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori finem quære sit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directe pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij: quod nihil aliud videtur quàm quædam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem suprascriptorum, scilicet quòd iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo sibiipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vana & fatua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantium. Ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt. Nec contingunt hæc personis sani capitis in hoc.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cum quis fatuo secum sibiipsi iurat, cum animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cum nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indiscrete. Sed cum quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directe & manifeste ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iuranti. Regulare siquidem ac naturale est vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi non nisi indirecte & occulte sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quod sit factum animo non iurandi. Quinimo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putat posse se separare obligationem à iuramento.

¶Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessario annexum, sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore, vult implicite contradictoria latentia apud eum.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum octauum.* *Annot.*

IN articulo octauo, eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota pro intellectu literæ tria. Primum est, quod in obseruatione tam voti quàm iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto & iuramento, quòd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniam ex diuino aliquo causatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vota quàm iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquitur suæ naturæ, & non est factus religionis actus: vt in articulo quinto huius quæstionis, didicimus. Secundum est, quòd licet fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum, ad honorandum & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuisa sunt, in superiori vniantur. Tertium est, quòd dictum literæ, scilicet omnis infidelitas irreuerentiam continet: si secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est. Maxima nanque, vt in litera subditur, irreuerentia domini videtur infidelitas ad eum. Si vero vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, non caret scrupulo: cùm fides etiam sit supremorum ad infimos. Veruntamen verificatur ratione contemptus annexi: quia quicunque infidelis alicui est, ipsum parui pendere videtur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat.

¶Super

rentia quàm debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votũ ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd votum est promissio non quæcunque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti; ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit.

¶Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) nõ potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispẽsari.

¶Præterea, In voto quilibet episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt suprà habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd votum est maioris obligationis quàm iuramentum, vt suprà dictum est. Sed in voto potest dispensari: Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶*Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quàm in voto, est propter hoc quòd id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dispensatio quæ fit in iuramento, non se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cùm obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto suprà diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directe esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurum quod variari potest, ita scilicet quòd in aliquo euẽtu potest esse illicitum & nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifeste repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum: sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum: sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt suprà dictum est. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu. & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifeste licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad vnumquenque pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Numeri 30. sicut & suprà de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum iuramentum impeditur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apostolum ad Hebr. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde Chrysost. dicit: Si aliqua causa fuerit: modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia,

a ¶*Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum nonum.*

Annot. IN articulo nono eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis autoritatẽ. Nam cõueniunt in hoc, quòd vtrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ, vt habes clare in litera. Differunt vero in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est, non solum bonũ supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spirituisancto. Et fit iuramentum non solum Deo, sed frequentissime homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quòd in votis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad præiudicium hominis, cui factum est, & in cuius fauorem factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quòd homo non potest votum relaxare, quia non fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quia fit homini propter ipsum hominem, & quòd prælatus ecclesiasticus, etiã papa, non habet ita potestatem super iuramenta sicut supra vota. Quia non est ita in potestate papæ auferre ius tertij in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem & hominem. Quòcirca cessante præiudicio hominis, ita iuramenta subijciuntur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit minus obligatiuũ quàm votum, vt præhabitũ est, consequens est, vt omnia iuramẽta subsint inferioribus papæ, quæ si essent vota, subessent eisdem: quia cui cõcessum est posse ordinare in maius, cõcessum est posse & in minus. Et similiter videntur reseruata omnia iuramenta papæ: quæ si essent vota, essent papæ reseruata, vt iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & audacia malorum coërcetur dispensando.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quòd dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directe, vel indirecte. Directe quidem fit duabus viis: aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in patre respectu filij, & viro respectu vxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamuis ille qui iurauit licite posset seruare vt contingit in iuramentis coactis. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, disponente papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficiis, officiis, aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur: vt pluries fieri videmus dum relaxantur iuramenta Baccalariorum in theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quàm quæcunque inferior potestas, tam personalis quàm collegialis: vt nulli iniuriam faciat vtendo iure suo. Imò in ipso iuramento intelligitur semper superioris ius exceptum, vt patet extrà, de iureiurando, capitulo, Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, vtitur Ecclesia, quandoque quidem in pœnam eius, cuius iuramentum erat præstitum, vt patet de relaxatione iuramenti exhibiti excommunicato. 15. quæst. sexto capitulo, Nos sanctorum. & capitulo, Iuratos. Quandoque vero & in pœnam & in odium humanæ sæuitiæ, vt sit in relaxatione iuramentorum coactorum, vt patet, extrà, de iureiurando. capit. Si vero. Quandoque vero propter bonum publicum. Sed hic *3.d.39.in expo.lit.*

opus

Universidad de Deusto Biblioteca

opus est sale, ne cuiquam fiat præiudicium. Indirectè autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: vt si deponit episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religionis vel collegij, ex naturali sequela non tenentur qui vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iuste regem regno, omnes qui illi personæ iurauerant se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd indicatus iuste est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eodem. Constituit tamen, vt videtur, Ecclesia, & quando directè & quando indirectè relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatione, vt ex scientia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Et deuotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio octuagesimanona.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæ Articulum primum.*

¶*Num liceat homini vti aliquo modo dæmonum societate.*

Quæstio. IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio literæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatẽ cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessante omni innocatione, reuerentia, & pacto, tam explicite quàm implicite, liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum: an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est: Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibitum: primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur: cum arreptitiæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Autor inferius quæstionis nonagesimæquintæ, articulo quarto, ad primũ dicit: Inquirere aliquid à dæ-

maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per euangelia.

¶Præterea, Idem non causatur ex contrariis causis, quia contrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur quòd aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatẽ, sicut clerici, aut etiam propter tẽporis solennitatem.

¶Præterea, Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Mat. 11. quòd qui minor est in regno cælorum, maior est illo, scilicet Iohanne baptista adhuc in mundo viuente: Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apost. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶SED CONTRA est, quod habetur 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctã consecrationem interrogetur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta euãgelia iurare præsumat.

CONCLVSIO.

¶*Cum iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem, quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri, ac periuri, iurare prohibentur, ac personæ ecclesiasticæ, nisi in casu necessitatis, vel vtilitate, & in spiritualium confirmatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo sunt consideranda. Vnũ quidem ex parte Dei cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandũ: quia nondũ habent perfectum vsum rationis quo possint cũ reuerentia debita iuramẽtũ præstare. Et iterũ periuri, qui ad iuramentũ non admittũtur: quia ex retroactis præsumitur quòd debitã reuerentiã iuramẽto non exhibebunt. Et propter hoc etiã vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur 22. q. 5. Honestũ est vt qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cum omni honestate & timore Dei. Aliud autẽ est considerandũ ex parte hominis cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autẽ derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quę dicit. Et ideo personis magnę dignitatis non cõuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. ca. Si quis presbyter. Quòd sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipue pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

¶Ad secundum dicendũ, quòd iuramentum, secundum se consideradũ, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolam. Et secundũ hoc, maius est iurare per Deũ quàm per euangelia. Sed potest econuerso propter modum iurandi: vtpote si iuramentum quod fit per euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solennitate: iuramentũ autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundantiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quàm quòd eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendẽdum immobilitatem eius quod dicitur sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVAESTIO NONAGESIMA de Diuini nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerãdum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum liceat adiurare homines. ¶Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones. ¶Tertiò, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum liceat adiurare hominem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominẽ adiurare. Dicit enim Origenes super Matt. Aestimo quoniam non oportet vt vir qui vult secundum euangeliũ viuere, adiuret alterũ. Si enim iurare non licet quantũ ad euãgelicũ Christi mandatum, notũ est quia nec adiurare alterũ licet. *Suprà q. 83. ar. 17 ad 1.*

¶Præterea, Manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicite adiurauit per Deum viuum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquem, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶SED CONTRA est, quod etiã Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶*Sicut Deum, ita & homines adiurare licet quanquam non secundum eandem rationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit: quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supradictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quòd homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibiipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem potest aliis imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini

mone sponte occurrente, quandoque licet propter vtilitatem aliorum.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd hic non est quæstio de inuocatione dæmonum, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifeste illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infra loco proprio patet: sed quæstio est de colloquiis & admissione seruitiorum, & huiusmodi, quando dæmon sponte se offert, aut occurrit. Et dicendum est, quòd dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum, vel faciendum à dæmone tãquam ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est induciarum concessa libertas, vt interim possit homo cum dæmone quasi treugæ tempore cõuersari, consequens est vt semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autẽ dupliciter nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expulsiue vel compulsiue. Et propterea his solis duobus modis per se loquendo licite ad dæmones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & orationibus supra arreptitios fit: vel compellendo, vt sancti viri sæpe faciunt, præcipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, vt aliqua dicant vel faciant: non vt spontanei, sed vt hostes in captiuitate seruitutis redacti: quomodo Deus & angeli vtuntur ministerio dæmonum. Si vero homo ad dæmonem se habeat, non vt hostẽ, peccatum est quandoque mortale quandoque veniale. Non habere socialem actum cum dæmone, est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem, non qualitercunque, sed perniciose. Et quod sit materia repugnans, patet ex eo, quod socialis actus terminatur ad hostem Dei cælestis patriæ, & nostrum. Cõstat enim hostem repugnare societati, cum societas omnis sub amicitia comprehendatur honesti, delectabilis, vel vtilis. Nulla autem cum hoste amicitia est cõcessa. Quòd autem sit repugnans perniciose, patet ex eo quòd est cũ hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in dæmone distingui duplex genus voluntariorum: quoddam pertinens ad hostilitatem, & quoddam non, vt inter homines adinuicem inimicos

nominis, vel cuiuscunque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibiipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibiipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquẽ ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed quod à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum liceat dæmones adiurare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes super Matth. Non est secundum potestatem datam à saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim est hoc. Non autẽ debemus Iudæorũ ritus imitari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo nõ est licitum dæmones adiurare.

¶Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum: ergo & primum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Corinth. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Marci vltimo, In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

¶*Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, vel inducendo vt nobis per sacra obsequantur: sed ipsos repellendo per diuini nominis virtutem tanquam inimicos nostros, ne aliquo nobis noceant modo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituuntur. Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de Trin. spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceãt spiritualiter vel corporaliter, secũdum potestatem diuinam datam à Christo, secundum illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit potestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd nigromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitum, vt dictum est. Vnde Chrys. dicit Marci primo exponens illud verbum domini quod spiritui immundo dixit: Obmutesce & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuntient veritatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionẽ. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanũ est & illicitum irrationalem creaturã adiurare.

¶Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eã non liceat adiuratione vti.

¶Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus, quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare: sed solum illius, de quo dicitur Matt. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶SED CONTRA est, quòd Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam vanum sit irrationales creaturas secundum se adiurare, vt tamen ad Deum referuntur, decet illas nonnunquam adiurare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittæ etiam est quædam operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directe, quòd pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO NONAGESIMAPRIMA de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccent mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostilitati contraria. Vnde sequitur quòd si cum dæmone exerceatur actus socialis perfecte, est peccatum mortale: si vero imperfecte, est peccatum veniale. Habet autem rationem actus socialis perfecte vti dæmonis voluntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim socialis sunt vitæ. Imperfecte autem, si quis ex leuitate vel curiositate, non credens se diuinam amicitiam offendere, cum occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, respondere pro tunc. In his nanque actibus, licet sit perfecte ratio humani actus, non tamen est perfecte ratio actus socialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionẽ, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus stat, quòd per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorum vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidit: quasi testimonium ab hoste oblato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hæc agenda sunt, & per modum transeuntis. Ex quo nanque hoc est per accidens, non exigitur compulsio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quòd finis proximus sit imminens vtilitas, hoc exposcens ad honorem Christi. Quod raro aut nunquam accidere videtur, nisi his qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nisi adsit virtus compulsiua.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimaprimæ Articulum primum, & secundum.*

Annot. IN duobus articulis quæstionis nonagesimæprimæ, nota primo finem cantus consistere in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cum omnia quę sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec facienda, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequens est, vt in ecclesiasticis officiis in Ecclesiis perso-

persoluendis, debent tantum cantari, quantum expedit excitandæ deuotioni cantantium: si aliter deuotionis ratio cessat. & non plus. Et quoniam non potest per statuta singulorum affectus in litera haberi: & si haberet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in communibus. ideo prudentia opus est in istis, vt pensatis conditionibus personarum, & quantum pro excitanda & conseruanda deuotione expedire videbitur, cantetur. Ratio vero alienæ deuotionis sic habenda est, vt propria non destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subuentio, secundum Apostoli doctrinā, secundæ ad Corint. 8. Et Dauid. cū dixisset: Semper laus eius in ore meo, subiungit: Magnificate dominum mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cantetur, quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostræ vel alienæ in ecclesiasticis officiis, vt patet ex fine. Et ex autoritate Aug. ex 10. confessionū in litera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Diui Thomæ Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo pontifice non vtitur. Et si rationem in litera allatam ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quòd in Ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta illud, Sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei: non sunt admittenda instrumenta musica. Tantóque magis excludenda sunt, quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumenta repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accidens tolerari extensa iam consuetudo organorum, propter nimiam elongationem hominum à diuino cultu, vt vel sic allecti, diuinis intersint. Qui tamen organa in Ecclesia medicinam animæ à remotis esse cogitauerit, parce illis vtetur, ne sanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotionem. Et licet organorum vsus licitus iam in Ecclesia sit, causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

3.di.9.q.1.ar.3.q.3.con. & ad 2. Et 4.d.15.q.4.artic.1.q.1.cō. Et Psal. 32. co.1.& 2. & Ephe. 5.lect.7. co.2.

¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum Deus sit ore laudandus. ¶ Secundo, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶ Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quàm ore. Vnde dominus Matth. 15. Contra quosdam inducit illud Isa. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quàm in ore.

¶ Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum 27. Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summe bonus est & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est, quod in Psalmis, dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

CONCLVSIO.

¶ Summus Deus efferendus est laudibus, sed non ea prorsus ratione, qua homines laudari inuicem consueuerunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris ei exprimamus: & ideo laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus, & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei: & inquantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt contra Deum, secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lætentur. Magnificate dominum mecum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius essentiam: Et sic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in Psalmis, secundum translationem Hieronym. dicitur: Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum: quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Miserationum domini recordabor: laudem domini super omnibus quæ reddidit nobis dominus. Et Dionys. dicit primo capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, id est diuinitatis processus, manifestiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & commonentes nosmetipsos in psalmis & in hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate scripturæ traduntur. Ergo videtur quod non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

¶ Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris domino, dicit* Audiant hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officiū Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in Laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Gregorius, & habetur in decretis distinctio. nonagesimasecunda capit. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituto: vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ Præterea, In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. Confitemini domino in cythara: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut cytharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur Iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ Præterea, Principalior est laus mentis quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

¶ Num in organis inter ecclesiastica officia liceat pulsare sonos secularium vanitatum absque mortalis incursu.

Quæstio. ¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica sonos secularium vanitatum, sit peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quidam propter irreuerentiam diuini cultus, putant quòd sic. Alij autem videntur hanc reijcere sententiam, quia sonus abstrahit à materia hac vel illa, & sonus qui ab vno applicatus est ad materiam vanam, potest ab altero applicari ad materiam spiritualem vt patet.

¶ Ad euidentiam huius oportet vitare ambo extrema, ne scilicet vanitati faciamus abstractionem soni à materia, vt omnis sonus æque admitti dignus sit in Ecclesia. Quoniam eadem est ratio de cantu & sono. Quoniam cantus abstrahit etiam à materia: & potest vnusmet cantus applicari ad malam materiam, etiam applicari ad spiritualem, non minus quàm vnusmet sonus. Constat autem ex autoritate Hieronymi in litera allata, quæ habetur in decretis distinctio 92. capitulo Cantantes. quòd non omnis cantus est in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neque etiam omnem irreuerentiam seu indecentiam, diuinis adiunctam, mortale peccatū dicamus. Contingit namque vel propter imperfectionem actus, puta, quia in re modica: vel propter pietatem intentionis, indiscreta tamen habentis media, venialiter tantum peccare in multis dedecentibus diuina.

¶ Inter hæc igitur & ex his procedendo dicendum est, quòd dupliciter contingit pulsare in diuinis officiis organa cum sonis rerum vanarum, scilicet per se & per accidens: hoc est ex intentione ingerendi illa vana: & non ex intentione ingerendi illa vana, sed tantummodo sonum illum. Et primo quidē modo, si res illæ sunt non solum vanæ sed prouocatoriæ ad impudicitiam & huiusmodi, manifeste est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatū superstitionis in tali actu. Est namque talis actus in prima specie superstitionis, qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Constat namque quod sonus inter diuina, pars diuini cultus est, & pro solennizare diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & quod modo indebito colitur Deus quando sonus vanitatum ex intentione admiscetur, loco solennitatis ecclesiasticæ. Contrariatur autē talis actus ex suo genere dupliciter diuino cultui. Primò, quo ad finem: quia actus iste ex suo genere est excitatiuus mundis, & effectus ad vana, ac per hoc directe contrarius actui diuini cultus excitatiui ad deuotionem. Secundò, quo ad veritatem ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus falsificatur. Ita quòd falsarij sunt omnes sic pulsantes, & procurantes, ac consentientes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modum ab ea iussum, Deo exhibent: quantum est ex natura talis actus, vt inferius in quæst. 93. articu. 1. ex litera habere potes. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus ille ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis, siue mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuitici 10. filij Aaron deuorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in proposito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco antiphonarum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intentione talium, sono vocis naturalis aut artificialis hæc in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturali voce hæc diuino admixta cultui, perniciosissima essent; ergo &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriam, sed putans vanitatem solummodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa: sicut etiam prædicatores vana aliqua inter prędicandum immiscent, non tam quàm prædicatores, sed personæ priuatæ, vanæ delectationis gratia, talis non nisi materialiter superstitionem committit: & excusatur à mortali superstitioso: ex quo paratus erat, si cognouisset non parare hoc facinus: sicut de aliis superstitionibus ignotis inferius dicetur. A grauissimo tamen peccato, & forte mortali, sacrilegij non excusatur, qui ex intentione inter diuina immiscet talia mundana: quæ si verbis exprimerentur ibidem nullus excusaret à mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegij speciem qua rebus sacris iniuria fit vtendo diuino cultui in hac parte, vt re quadam non sacra. Ex quo, non vt partem diuini cultus iste pulsans diceret se hæc inferre, sed potius vt extranea interponere. Et nihilominus pro quanto etiam loco sacro iniuria fit, dum in dicato ad Dei laudem loco prophana hæc fiunt, ad aliā sacrilegij speciem spectat, qua loco sacro iniuria fit. Si vero hoc fit præter intentionem cuiuscunque materiæ, ex sola intentione soni talis, propter suam consonantiam, tunc secundum se nullum peccatum est: sed ratione vsus vel euentus potest ibi esse peccatum. Ratione vsus si accommodatus communiter est talis sonus ad materiam dedecentem sacra. Quoniam idem est de tali sono iudicium, quod est de cantu theatrali aut tragico, qui propter talem vsum prohibiti sunt in Ecclesia. Ratione vero euentus, si communiter ex tali sono excitantur auditorum animi ad mala, vel vana. Propter quod quandoque potest interuenire etiam peccatum mortale in huiusmodi: vt ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatiuus esset ad venerea: aut valde distractiuus clericorum, præcipue à diuinis. Et quamuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorum valde aut malorum animi recreati, attentius vacent diuinis, alleuiet dicta peccata, non tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit: vt August. refert in 9. confes.

CONCLVSIO.

¶ Salubriter institutum fuisse credendum est, vt in diuinas laudes cantus assumerentur ad infirmorum excitandum affectum, quo in diuina libentius mouerentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, laus vocalis ad hoc necessaria est vt affectus hominis prouocetur in Deum. Et ideo quæcunque ad hoc vtilia esse possunt, in diuinas laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem quòd secundum diuersas melodias sonorum, animi hominum diuersimode disponuntur: vt patet per Philosophum octauo Politicorum, & per Boetium in prologo musicæ. Et ideo salubriter fuit institutum, vt in diuinas laudes cantus assumerentur: vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde Aug. dicit in 10. confes. Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium infirmo rum animus in affectum pietatis assurgat. Et de seipso dicit in 9. confes. Fleui in hymnis & canticis tuis, suaue sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cantica spiritualia possunt dici, nō solum ea quæ interius canuntur spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur, inquantum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus non simpliciter vituperat cantum, sed reprehendit eos qui in Ecclesia cantant more theatrico, non propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationem vel delectationem prouocandam. Vnde Augustinus dicit in 10. confes. Cùm mihi accidit, vt me amplius cantus quàm res quæ cantatur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionem per doctrinam & prædicationem, quàm per cantum. Et ideo diaconi & prælati, quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem Grego. dicit: Consuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inseruiant: quos ad prædicationis officium & eleemosynarum studiū vocare congruebat.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 8. Polit. neque fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum: puta cytharam, & si quid tale alterum est: sed quæcunque faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem testamento vsus erat taliū instrumētorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus: sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per cantum, quo quis studiose ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum quæ cantantur. Sed si aliquis cantet propter deuotionem: attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tum quia vt Aug. dicit in 10. confes. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadē etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam.

QVAESTIO NONAGESIMASECVNDA De vitiis religioni oppositis, & primo de superstitione in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis religioni oppositis.

¶ Et primò, de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundò, de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horum pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶ Secundò, vtrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio nō sit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio est religio supra modum seruata, vt patet in Glos. ad Colos. 2. super illud: Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione: ergo superstitio nō est vitium religioni contrarium.

¶ Præterea, Isido. dicit in lib. Etymol. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant vt sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum veræ religionis cultum: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶ Præterea, Superstitio quendā excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra dictū est, secundum eam non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio nō est vitium religioni oppositum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem: ergo superstitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

¶ Superstitio vitium est religioni oppositum secundum excessum, quo quis diuinum exhibet cultum vel cui non debet, vel non eo modo, quo debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt suprà habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem

a ¶ Super Quæstionem nonagesimam secundam.

Annot. IN quæstionis nonagesimæsecundæ articulis duobus, quędam occurrunt scribenda spectantia specialiter ad secundum articulum. Et primò, quòd duæ ponuntur in litera specificæ distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorum, scilicet creatoris, cui debetur cultus latriæ, quando indebite exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finiū diuini cultus. Quòd non est sic intelligendū, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cùm vnus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines secundarij qui in litera numerātur. Deinde quòd quemadmodum in diuino cultu inueniuntur tria genera diuinorum, primò sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directe in dei reuerentiam sunt: secūdò, orationes, cōtemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostram ordinantur: tertiò, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, festa, & huiusmodi, quæ directe cōsistunt in ritu instituto à Deo, & ordinantur ad dirigendos nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij &c. ita in cultu superstitioso est primò idololatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ, est deinde diuinatio, quę tot modis instructionem à dæmone quærit. Est denique obseruatio, quæ tam multipliciter & operationes suas cōstituunt, continent, laxant, & aliquas creaturas quandoque assumunt ad sua opera, quasi sacramentalia quædam.

Infrà 96. 94. arti. 1. com. Et q. 4. art. 1. com. & q. 122. arti. 3. co. Et 1. dist. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter, tu speculatiue, quod licet prima fronte appareat, quòd quemadmodum religio est virtus vna secundum speciem, eo quod actus eius adæquatus est vnus, scilicet colere Deū, quoniā in hoc actu clauditur & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Dei: ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in quæst. 81. articu. 1. ad secundum didicimus, ita in superstitione co-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lente creaturam; vna est secundum excessum, aliud autem secundum defectum. Cotingit autem excedere medium virtutis non solum secundum circunstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum alias circunstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus sicut in magnanimitate & magnificentia vitium excedit virtutis medium, non quia ad maius aliquid tendat quam virtus, sed forte ad minus. Transcendit tamen virtutis medium, inquantum facit aliquid cui non debet vel quando non debet, & similiter secundum alia huiusmodi, vt patet per Philosophum in 4. Ethicor. Sic ergo superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum quàm vera religio, sed quia exhibet cultũ diuinum, vel cui nõ debet, vel eo modo quo non debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut bonum metaphorice dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem, ita etiam nomina virtutum quandoque transumpteiue accipiuntur in malis, sicut prudentia quandoque apponitur pro astutia: secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filiis lucis sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est Etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id à quo imponitur nomen ad significandum. Nominis vero significatio secundum id ad quod significandum nomen imponitur: quæ quandoque diuersa sunt. Nomen enim lapidis imponitur à læsione pedis, non tamen hoc significat. Alioquin ferrum cum pedem lædat, lapis esset. Similiter etiam nomen superstitionis non oportet quòd significet illud à quo nomen est impositum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam, potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sint diuersæ superstitionis species.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd non sint diuersæ superstitionis species: quia secundum philosophum in 1. Topicorum, si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum. Sed religio cui opponitur superstitio non habet diuersas species, sed omnes eius actus ad vnam speciem referuntur: ergo nec superstitio habet diuersas species.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed religio cui opponitur superstitio est circa ea quibus ordinamur in Deum, vt supra habitum est. Non ergo species superstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorum euentuum, vel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

¶ Præterea, Ad Colos. 1. super illud, Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione, dicit glo. id est, in simulata religione: ergo etiã simulatio debet poni species superstitionis.

¶ SED CONTRA est quòd Aug. in secundo de doct. Christi. diuersas species superstitionis assignat.

CONCLVSIO.

¶ Multæ sunt superstitionis species, vt indebitus veri Dei cultus, idololatria, diuinationes, ac varia obseruantiarum genera.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, vitiũ superstitionis cõsistit in hoc, q̃ transcendit virtutis mediũ secundum aliquas circunstantias, vt supra dictũ est. Non enim quælibet circunstantiarũ corruptarũ diuersitas variat peccati speciẽ, sed solũ quando referũtur ad diuersa obiecta vel diuersos fines. Secundũ hoc enim morales actus speciem sortiuntur, vt supra habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primò quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhiberi vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tamẽ indebito: & hæc est prima superstitionis species: vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicũque creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species diuiditur, secũdũ diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiã Deo exhibendã. Et secundũ hoc prima species huius generis est idololatria, quæ diuinã reuerẽtiã indebite exhibet creaturæ. Secũdò, ordinatur ad hoc, q̃ homo instruatur à Deo quẽ colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuinationũ, quæ dæmones cõsulit per aliqua pacta cũ eis inita vel tacita vel expressa. Tertiò, ordinatur diuinus cultus ad quandã directionem humanorũ actuũ secundũ instituta Dei qui colitur: & ad hoc pertinet superstitio quarũdã obseruationũ. Et hæc tria tãgit Aug. in 2. de doct. Christ. dicẽs, superstitiosum esse quicquid institutũ est ab hominibus ad faciẽda & colẽda idola pertinẽs. Et hoc pertinet ad primum. Et postea subdit: Vel ad cõsulratiões & pacta quẽdã significationũ cũ dęmonib' placita atq; fœderata: quod pertinet ad secũdũ. Et post pauca subdit, Ad hoc genus pertinẽt oẽs ligaturæ & cætera huiusmodi: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut Diony. dicit 4. c. de diuinis nomi. Bonũ contingit ex vna & integra causã, malũ autẽ ex singularibus defectibus. Et ideo vni virtuti plura vitia opponũtur, vt supra habitũ est. Verbũ autẽ Philosophi veritatẽ habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum, & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in glo. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur glo.

QVAESTIO NONAGESIMA de Superstitione indebiti cultus diuini, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus veri Dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationum. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. ¶ Secundò, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur, quòd in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Ioelis 2. Omnis quicunque inuocauerit nomen domini, saluus erit. Sed quicunque colit Deũ quocunque modo, inuocat nomẽ eius: ergo omnis cultus Dei cõfert ad

di salũtãr. sicut mendacium perniciosum. & quia (vt tactum est) ex parte exterioris actus est perniciosum mendaciũ, nec excusat Iudæorum ignorantia tale cũmen, sicut nec infidelitatem eorũdem. In eodem art. quo ad falsum cultum ex parte colentis nota tria. Primò, quod cultus iste est perniciosus ex ita Autoris sententiam, quoniam cum dixisset: Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus: ratiõs subdit: Hoc autem contingit dupliciter, scilicet ex parte rei significatæ, & ex parte colentis. Vtrumque ergo falsum, est ex genere peccatum mortale. Secundò, quod tunc est falsitas, quando contra Ecclesiam, non autem si præter Ecclesię institutionem fieret. Vnde Autor in hoc articulo falsitatem ex parte colentis instituit, in hoc quod est esse contra Ecclesiæ institutionem, seu consuetudinem: quia falsitas cultus contra Ecclesiam est.

¶ In sequenti vero art. superstitionem dicit quando est cultus præter vel contra constitutionem, seu consuetudinem Ecclesiæ. Perspice igitur differentiam inter contra & præter. Illud perniciosum, hoc superfluum cõtinuit. Illud contrariatur veritati, & ideo peniciosum; hoc vitiatur, & ideo minus malum. & est veniale licet possit esse mortale propter contemptum vel præceptũ. Et ideo admittetur in litera sequentis artic. ly contra consuetudinem communem. Tertiò, q̃ falsitas ista habet locum & in cultu communi, & in cultu singulari. Et propterea in litera non dicitur: Et hoc in cultu communi: sed dicitur: Et hoc præcipue in cultu communi. Insinuans per ly præcipue, quòd hoc etiã potest habere locum in cultu singulari: puta in intimo, vel oratione singulari non imposita ab Ecclesia, vt si quis contra modum Ecclesiæ ieiunaret in dominica, aut oraret sic in propria persona, quod nihil ad Ecclesiam, cũ quilibet sit pars Ecclesiæ, & in persona Ecclesiæ præceptum habeat orandi à domino, dicente, Orabitis: Pater noster panem nostrum: dimitte nobis &c. Ad falsitatem autem communis cultus ex parte colentis non solum spectat si sacramenta contra Ecclesiæ ritum celebrãtur, vt habes 16. quæst. 1. ca. quicunque, sed etiam reducitur, si miracula falsa quis prædicet, aut docendo scribat. Prædicatores nanque & doctores in persona Ecclesiæ dicẽtur & prædicare cõstat. Nec excusantur quãtunque pia intentione à perniciosio cultu, quia, falsitatem. Nullus ergo est perniciosius.

¶ Præterea, Idem Deus est qui colitur à iustis quacunque mundi ætate. Sed ante legem dati, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercunque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum: vt habetur Genes. 28. Ergo etiam modò nullus Dei cultus est perniciosus.

¶ Præterea, nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit Augu. Episcopo Anglorum, proponenti quòd sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: Mihi inquit placet, vt siue in Romanis, siue in Gallianis partibus, seu in qualibet Ecclesia, aliquid inuenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicite eligas. Ergo nullus modus colendi Deũ est perniciosus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in epistola ad Hieron. & habetur in gl. ad Galat. 2. Quod legalia obseruata, post veritatem euangelij diuulgatam, sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

CONCLVSIO.

¶ Potest, non mole ex parte Dei, sed nostri perniciosus aliquid cultui exhiberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra mendacium, Mendacium maxime perniciosum est, quod fit in his quæ ad Christianam religionem pertinẽt. Est autem mendacium, cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, vt ex supra dictis patet. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ à qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysteriis, perniciosum est vti cærimoniis veteris legis, quibus Christi mysteria figurabãtur futura; sicut etiam perniciosum esset, si quis non confiteretur Christum esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: & hoc præcipuè in cultu communi qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesię. Sicut enim falsarius esset qui aliqua proponeret ex parte alicuius quæ non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina autoritate ab Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consuetum. Vnde Ambros. dicit: indignus est qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam glo. dicit ad Colos. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ religionis nomen applicatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cũm Deus sit veritas, illi inuocant Deum qui in spiritu & veritate eum colunt, vt dicitur Iohan. 4. Et ideo cultus continens falsitatem non pertinent proprie ad Dei inuocationem quæ saluat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos ali sequebantur. Postmodum vero exterioribus præceptis circa homines sunt instructi, quæ præterire pestiferum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersæ consuetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant: & ideo sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccle. 43. Glorificantes Deum quantumcunque poteritis, superexaltabit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum: ergo nihil superfluum in eo potest esse.

¶ Præterea, Exterior cultus est professio quædam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate: vt August. dicit in Enchiridio. Sed in fide, spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo neque in cultu diuino.

¶ Præterea, Ad diuinum cultum pertinet, vt ea Deo exhibeamus quæ à Deo accepimus. Sed omnia nostra à Deo accepimus: ergo si totum quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in secundo de doctrina Christiana, quòd bonus verũque Christianus etiam in literis sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per sacras literas Deus colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non possit secundum absolutã quantitatem exhiberi quispiam Deo in cultu diuino superfluum, potest tamen secundum aliquam proportionem superflui aliquid adhiberi non ordinatum ad debitum illius finem.

¶ RESPONDEO dicendum quòd aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundum absolutam quantitatem: & secundum hoc non potest esse aliquid superfluũ in diuino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluum secũdum quantitatem proportionis: quia scilicet non est fini proportionatum. Finis autẽ diuini cultus est, vt homo Deo det gloriam, & ei se subiiciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens hominis Deo subiiciatur, & etiam corpus per moderatam refrenationem concupiscentiarum, secundum Dei & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum quibus homo cõuiuit, non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid fit, quod quantum est de se, non pertinet ad dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ moderatæ refrenentur: aut etiã si fit præter Dei & Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem (quæ secundum August. pro lege habenda est) totum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde August. in lib. de vera religione inducit quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendũt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit pertinet ad Dei gloriã: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per fidem, spem, & charitatem, anima subiicitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluũ. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMA quarta de Idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de idololatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum idololatria sit species superstitionis. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quartò, de causa huius peccati. ¶ Vtrum autem cum idololatris sit communicandum, dictum est suprà cũm de infidelitate ageretur.

Annot.

Infrà qõ. 94. artic. 1.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ tertia Articulum primũ & secundum.

IN ambobus articulis quæst. 91. notandum est, quòd duo culpabilia in cultu veri Dei commituntur, scilicet falsitas & superfluitas. Quorum primum manifeste mortiferum est. Et ideo sub perniciosi nomi

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ tertia Articulum secundũ.

IN secundo eiusdem quæst. 91. vide in litera restrictionem superfluitatis, scilicet quia in exterioribus solum consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet. Cum enim cultus exterior ad interiorem ordinetur, si aliquis extra finem cultus, qui ad interiorem non ordinetur, superfluum est: & quia ad interiorem Dei cultum ipse Ac ordinatur quod præter Ecclesiæ institutiones fit: consuetudines fideles, dico quod aliquid præter Ecclesiæ institutionem, ad interiorem deuotionem intendere non ordinare, superfluitatis vitio non carere, & excessum tantum colit. Non interius peccat, ab Ecclesię regula declinãs. Quare autem peccatum committatur in huiusmodi superfluitate, quæ sæpe superstitiones nuncupatur, in litera non explicatur, est tamen communiter venale, nisi contemptus ecclesiastici ex disciplinæ aut interioris cultus adsit, quia non est ibi perfecta superstitionis ratio: nec tamen leue habendum est peccatum hoc quoniam infra superstitionis latitudinem continetur, quę diuino opponitur cultui. Omne autem peccatum in his quæ Dei sunt, magnũ esse constat.

Supra qõ. 81. artic. 5. ad 3. Et q. 92. art. 1. cõr. & ad 3. Et infrà qõ. 104. articu. 2. ad 2.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstione nonagesima quarta Articulum primum.

Annot. 3. distinc. 9. qu. 1. arti. 1. qu. 3. ad 1. Et 3. contra. cap. 120.

IN artic. 1. quæst. 94. notandum duo pro claritate litteræ. Primò, quòd cum circa principium corporis articuli dicitur, Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur &c. ita etiam econtrario &c. Sciendum est, quod sicut exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturæ ascendebatur à sensibilibus ad insensibilia, ita cultum exhibendo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idola: Ita vt idolis ipsis cultus exhiberetur; diuersimode tamen, vt in litera subiungitur. Secundò, quòd cum narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus, esse rendam est ad ly, quidà vero æstimabant totum mundum esse verum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, quòd sicut dicimus, Homo est sapiens, ita illi dicebant, mundus est deus. Vtrumque enim dicitur de toto, ratione partis scilicet animæ. Et quia mundum dicebant Deum, quælibet pars mundi erat pars Dei quamuis non deitatis, sicut quælibet pars hominis, est pars sapientiæ, quamuis non sapientiæ. Ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis. Quemadmodum aliquis veneratur manus viri sapientis tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

¶ Num committens idololatriæ actum interiori fide incurrat Eccle siasticas censuras.

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiũ occurrit an christianus committens actum idololatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas censurarum ecclesiasticarum in foro cõscientiæ ita quòd in veritate & non solum in foro exteriori sit excommunicatus? Et est ratio dubij, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autẽ proposito nulla est infidelitas in anima secundũ veritatem. Ergo non incurrit in foro conscientiæ huiusmodi censuras. Et confirmatur, quia sicut dicebatur nõ ex intentione infidelis, sed loco, vt sic hæretica, puta q. mortuo corpore est mortua etiã anima, non est excõmunicatus: ita dicens facto cultus & non ex intentione idolũ esse deum, nõ est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est quia talis est vere apostata, ac per hoc excõmunicatus.

** In aliis non habetur ly eõuerso.*

a ¶ Vtrum idololatria recte ponatur species superstitionis.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd idololatria non ponatur recte species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt supra habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuoce dici cum ea latria quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuoce dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ Præterea, Illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid: quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui nõ debetur. Sed cultus diuinus sicut nõ debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Ro. 1. Quidam vituperantur de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam creatori. ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Act. 17. dicitur, quòd Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitatem. & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Varia idololatrarum genera ad speciem superstitionis spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quãdo diuinus cultus exhibetur cui nõ debet exhiberi. debet autem exhiberi soli summo Deo, scilicet increato, vt suprà habitum est, cùm de religione agetur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam econuerso exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem, imagines quasdam constituebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt August. dicit in octauo, de ciuitate Dei. Alij vero non exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunque horum tangit Apostolus ad Rom. 1. Nam quãtum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentium. Quantum autem ad secũdum subdit: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quam creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines deos fuisse, quos pro eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam vero æstimabant totũ mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animã mocu & ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiẽs propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mũdo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibẽdum: cælo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat August. in septimo, de ciuita. Dei. Alij vero, scilicet Platonici, poluerunt vnum esse summum deum causam omniũ: post quem ponebant esse substantias quasdã spirituales à summo Deo creatas quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aereas quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August. narrat in 18. de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologiam, quam Philosophi cõsiderabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam vero, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secũdum figmenta pœtarum repræsentabatur in theatris. Aliam vero opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christi, superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creatura partemue vllã creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa; ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat: non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionẽ. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomen latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis latria, cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc latria vniuoce dicetur, secundum hoc quod pertinet ad veram religionem, & secundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut solutio tributi vniuoce dicitur, siue exhibeatur vero regi, siue falso. alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundum hoc latria æquiuoce dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quę est virtus: & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat: quasi

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, q. dupliciter contingit aliquẽ actũ humanum perniciosum exercere, scilicet ex animo affecto illo vitio: vt si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christũ, ex interiori idololatria offerat extra sacrificiũ idolis. Et de istis nulla est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo refutante secundum se illud crimen, sed propter alium affectum consentiente in actum exteriorẽ: pernicioso, vt si mulier exosam habẽs libidinẽ timore permittat se cognosci. Et similiter homo exosum habens furtũ, compulsus à domino cõsentit in exteriorem actum furti. Et similiter retinens perfectam intus fidem, timore vitus consentit in exteriorem actum negandi fidẽ, vt fecit Petrus, aut desiciẽs idola in mente sua, timore, vt Marcellinus, thura exterius offerat idolis. Aut amore populari idem faciat vt Seneca. Et de huiusmodi est quæstio præsens, & iam ex datis exemplis potest patere solutio quæstionis, quòd quemadmodum non excusatur in foro conscientiæ à furto, fornicatione, negatione fidei, & idololatria, qui ex alieno affectu, hoc actus perniciosos exterius committit, quia voluntarie cõmittit actus exteriores rationi vitiosæ, ita nõ excusatur in foro conscientiæ ab ecclesiasticis censuris latis contra commitentes talia crimina: ita q. si esset lata excõmunicationis sententia contra fures, ille qui in solum exteriorem actum furti consentiendo, furatus est proculdubio esset excommunicatus in foro conscientiæ, quia voluntarie furtum commisit. Similiter Christianus ille qui in solum exteriorem actum negandi fidẽ consensit, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia voluntarie consensit in actum infidelitatis, & illum exercuit negando Christum verbo: vt Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idololatriæ exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientiæ quia actum infidelitatis & apostasiæ voluntarie exercuit. Est enim idololatria ex proprio genere: infidelitatis protestatio, vt in hac litera dicitur. Et omnium horum & similium communis ratio est: quia iste in foro conscientiæ est idololatra, fuit &c. Non enim solum dicitur in foro conscientiæ fur aut idololatra, qui ex affectu furti aut idololatriæ furatur, aut idola colit: sed etiam qui voluntarie exercet exteriorem actum furti, aut idololatriæ. Concurrunt enim inde ad hanc

ad hanc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicendo, quòd hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem spectat in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntarie negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiã intus, est quodammodo infidelis: quamuis absolute non sit intus infidelis.

3. contra. cap. 120.

¶ Ad secundum dicitur, quòd dicens, cognoscendo quòd dicit verba contra fidem facio, proculdubio est excommunicatus, vt dictum est. Dicens autem loco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba vt sunt verba infidelitatis: grauissime tamẽ peccat.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quartæ Articulum secundum & tertium.

¶ Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio pernicioso, quo quis vtitur in idololatria.

Quæstio. IN artic. 2. & 3. simul quæst. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idololatriæ exterioris tantum voluntariæ, ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Est autem ratio primi dubij, quia videtur q. infidelitas interior sit peccatũ grauius quàm mendaciũ pernicioso, quo quis non ex animo colit idola: vt Seneca, aut Marcellinus. In oppositum autem est auctoritas August. in litera secundi articuli allata, di centis de Seneca, quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret. Et in litera tertij articuli, in responsione ad primum, dicitur quòd infidelitatem grauius esse peccatum arguebat, defendendo contrarium. Si vero sit exterior tantum idololatria, absque interiori infidelitate, additur culpæ falsitatis: quasi culpa falsitatis æquetur infidelitati interiori.

¶ Num idololatria omnibus cæteris vitijs grauior sit.

Quæstio. ¶ Secundi autem dubij ratio est, quia odiũ Dei ex genere suo est grauius peccatum quàm idolola esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ aliquã sanctificationem non consequebantur, vt Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex communi consuetudine, quia creaturas quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

a Vtrum idololatria sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria nõ sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præterea, Cuiliber superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultũ vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ Præterea, Sũmus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundũ illud Iohan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quòd aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd sine præiudicio diuini cultus posit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est quod Exod. 20. dicitur: Non adorabis ea, scilicet exterius, neque coles, scilicet interius vt glos. exponit. Et loquitur de sculptibilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

a ¶ Idololatria est ex natura sua vitium ac mortale peccatum, tam interiori, quàm exteriori opere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre sacrificiũ, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latrię cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia diis aliis congruere: illi vero summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonãtia signa sunt rerum: quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alij vero æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut oportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt August. in 6. de ciui. Dei, introducit Senecã dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt & memi nerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, August. dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorũ deorum natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiã errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est pernicioſum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiã est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Vnde August. dicit contra Senecam in 6. de ciui. Dei: quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latrię exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur in tertio.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur octauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idololatria.

¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roma. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ Præterea, August. dicit 20. contra Faustum: Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorũ, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm in hoc esse eis longe deteriores, quòd illi ea colunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: vos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idololatria.

¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa. dicit glos. Hierony. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par seruituti idolorum, cui ante cõuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quòd Leui. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit glos. quia directe opponitur honori Dei in seipso. Idololatria autem opponitur exteriori cultui ipsius Dei, & odium auferit, quantum ex se est, diuinum esse idololatria minuit. Odium Dei annullat Deum: idololatria æqualem illi dat. Vnde ex genere suo odiũ Dei grauius est quo cũq; alio. Et augetur dubium, quia Autor in litera in primo argumẽto tertij articuli, tangit hanc difficultatem de odio, infidelitate, & desperatione, & solundo pertransit.

1. 2. quæs. 102. arti. 3. ad 11. Et mal. q. 2. art. 10. cõ. & 1. co. 12. co. 2.

¶ In oppositum autem est auctoritas litteræ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicendum est: quia primò est de specie, secundũ de generiis doctrina ordinata sit à magis cõmuni ad minus cõmune. Sciendũ est igitur q. cõparatio hoc in loco fit inter peccata secundum sua genera: vt ex pluribus locis territ jar ticuli apparet. Et quoniã diuersorum generũ peccata contingit se habere ex additione, vt scilicet vnum includatur in altero, quãtus non cõtersoindcirco, quando comparario fit inter peccatũ ex additione se habens ad aliud, & reliquum secundum se solum, facilis est comparatio: quoniam cõstat q. includẽs est grauius includo. Nec propter hoc mouenda esset solennis quæstio. Sic autem est in proposito, quia idololatria secundum suum genus claudit in se infidelitatem & odium Dei, quoniam vtrumque protestatio est. Colens namque idola, quantum in se est tollit à Deo suam singularem excellentiã, qua solus est Deus. Hæc est autem sua deitas. Quod ad odium Dei spectat. Et negat huiusmodi singularitatem: quod ad infidelitatem spectat: ac per hoc grauius peccatum illis secũdum se est. Et propterea Autor qui non mouit quæstionẽ de idololatria in respectu ad ista, sed vniuersaliter in respectu ad omnia peccata, pertransiuit facile in responsione ad primũ tertij articuli, maxeriam istam tanquam claram.

¶ Ad obiectionem autẽ in oppositum dicitur, q. aliud est comparare peccata secundum sua genera, & aliud comparare peccatum vnius generis ad summitatem alterius generis, vt in argumento fit comparando idololatriam ad summum odiũ Dei: sic vellet Deum totaliter nõ esse. Huic enim summo oportereret ẽ regione ponere aliud summum, puta idololatriam ex tali odio, & sic idololatria inueniretur grauior.

¶ Ad primum autem dubium dicitur, quia idololatria tantum exterior est etiam protestatio infidelitatis & odij Dei, ideo retinet grauitatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

sui generis, aut per hoc est granior secundum suum genus intellitur & odio habet. Et includit quoque sui generis grauitatem grauitatem intendacij periculosi: & præterea ab August. diuinabilior dicitur, & ab August. iustissior, & non dicunt, se furura quod talem mendacium adeqnetur aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idololatri e exteriori secundum se contineat, scilicet quod præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiã, si interior deest infidelitas exterior tamẽ quãm idololatria ex proprio genere, ex hoc quod est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamen stat quod ex parte peccãtis grauius peccatum sit deliberare, intus negare fidem Christi, & intus odio habere Deũ: quãm voluntarie extra timum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inueniretur.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articu. quartum.*

IN articu. 1. eiusdem 94. quæst. dubium occurrit quo pacto verificetur quod omnes dij gentium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebant etiam vnum summum, deinde quo nõ poterẽ dici quod sit dæmon, quia est verus Deus. Rursus colebant motores cælorum, quos constat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gentium dæmonia?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, vt in litera dicitur, quòd dæmonia erant causæ omnis cultus idololatriæ. Et propterea omnes dij gentium erant dæmonia causaliter, licet nõ essentialiter. Secundò dicitur quòd omnes dij gentium erãt etiam essentialiter, aut participatione dæmonia, in quantum erant dij gentium. Quoniam non venerabantur secundum id quod in veritate erãt, sed secundũ id quod non erant, hoc est secundum deitatem, cum non esset dij nisi vnus: qui nõ adorabatur etiam secundum id quod erat sed secundum id quod ipsi de eo concipiebant. Ac per hoc nõ adorabãt ipsum Deum secundum se, sed id quod ipsi vocabant Deũ, quod non est verus Deus. Et sic omnes dij gẽtiũ, aut erãt dæmonia, aut figmẽtia dæmoniacæque participatione dæmonia erant & dicũtur.

¶ In responsione ad secundum, quum legis idololatriam exclusam per virtutem Christi in sexta ætate, nõ intelligas quod hoc sit pro omni parte sexte ætatis perfectæ: sed quoniã ex magna parte exclusa est, & excludẽtur reliquiæ in eadem ætate.

2. *distin.* 15. *qõ.* 1. *articu.* 2. *Corint.* *Et* 3. *contra. cap.* 120. *Et pro. qõ.* 1. *art.* 4. *cor.*

Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maxime.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquãm Idololatria secundum se grauissimum vitium sit, potest tamen ex mala peccantis dispositione, aliud vitium grauiùs idololatria esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratitas alicuius peccati potest attẽdi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse videtur, quod aliquis honorem regium alteri impendat quãm vero Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quę tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorẽ diuinum creaturæ impendat: quia, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secũdum hoc nihil prohibet gramus peccare hæreticos, qui sciẽter corrumpunt fidem quam acceperunt, quàm idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si vero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidẽ opere impugnat idololatria.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestũ, vt ex hoc homo sibiipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprie naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de aliis hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed pene æqualis: quia vtrunque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ *Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa, sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat quòd sit, vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matthæi septimo. Neque etiam ex parte culpæ, quia vt dicitur Sapientiæ decimoquarto. Infandorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis: ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omnitempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, vel a Nembroth, quo (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert) Prometheus primus simulachra hominũ de luto finxit. Iudæi vero dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Augu. dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earũque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria: Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Potuit aliqua ex parte hominum causa idololatriæ esse, vel inordinatus affectus, vel repræsentationis delectatio, vel ignorantia, consummatiua autem eius causa fuerunt, Dæmones qui se hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex inordinatione effectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò sibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc quàm Deum colere cœpit. & ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundo propter hoc quòd homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit in poetria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiue factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Siquis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis, de substantia sua & filiis & nuptiis vorum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut girum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, indicando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationẽ affectus, vt dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. in sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 95. nota tria. Primò, quòd quia disputatio de causis ad vtrumlibet non est moralis, ideo hic pertransiendo, & cautè tamen loquendo, dicitur declinare partem, quando causant. Secundò, quòd iam de effectibus causarum ad vtrũlibet quãm de casualibus caute in litera dicitur quòd per consideratiõem causarum prænosci non possunt: & intendit de causis, vt prædiceret, consideratis: scilicet secũdum se. Nam sic, vel sunt neutræ vt potentiæ rationales: vel sunt ad opposita casualium vt causæ naturales: & sic non habẽt determinationem aliquam ad huiusmodi effectus. Cum his tamẽ stat quod per easdem causas præparatas seu dispositas præcognosci aliquo modo possint causarum harum effectus, vt patet inter homines præcognosci ex dispositione naturæ, aut consuetudinis, aut passionis alicuius, quid faciet in tali euentu quamuis certitudo desit. Et similiter si quis seminis defectuosi & matricis huius cognosceret dispositionẽ, conlideret de monstro. Consideratum est ergo ad qualiter se habentem causam referatur effectus futurus, cum præcognoscendus ex causa dicitur. Et hoc patet maxime in materia diuinationis obseruare, quia super hoc fundantur omnes excusationes: vt inferius apparebit diffusius. Tertiò, quid diuinationis nomine intelligendum est, apud Theologos & in Ecclesia. Quoniam, vt in litera dicitur, intelligitur indebita vsurpatio prænuntiationis futurorum euentuum. Et dicitur indebita, ab indebito modo præcognoscendi ea, quia scilicet nec media diuina reuelatione, nec vigore naturalis luminis, sed dæmoniaca vanitate implicitè vel explicite, vt patebit, habetur aut iactatur. Et quia in hoc consistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus, diuinationis multa est ambiguitas, propter incertitudinem nostræ scientiæ, & elongationẽ ac occultationẽ causarũ respectu nostri: ideo tota præsentis quæstionis doctrina formaliter est intelligenda, & in quolibet articulo secundum materiã meditandum, ac secundum, vnusquisque naturam suspendendum aut decernendum iudicium est.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli adiuncte quod Aristoteles in principio libelli de memoria & reminiscentia, incidenter affert, respectu futurorum, esse scientiam speranda: quam quidem diuinationem vocant. Qualis sit autẽ aut ex quibus procedat, nõ inuenio in eo. Vnde an hoc temerarie ad dogmata coniciendi ex causis & signis, vt astra, complexiones, lineæ naturales, somnia pro aliqua parte, & huiusmodi credantur, an ad artes vanas quæ de facto tunc erant apud idololatras, sicut & post fuerunt apud Christianos, vt patet 26. quæst. 1. Sortilegi nescio. Autor parum de intentione illius hominis curans, ad rem se conuertit, respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia nanque, siue signa sint, siue causæ: vt in pluribus verificantur.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulũ secundum.*

IN artic. 1. eiusdem 95. quæst. vide in primis quòd ratio superstitionis in diuinationibus est: quia auxilium dæmonia cum adiuuant, & ideo ad hoc oportet semper inspicere, & hinc scire quod diuinatio ex genere suo, mortale peccatum est, & ab Ecclesia dannata, tanquam diabolici cultus pars ex propria natura operis, vt diffuse habes in decretis 26. quæstio. 1. 1. 4. 1. & 7. vbi materiam istius quæstionis tractatam videre potes. Annot.

¶ In eodem articulo notata quòd duplex in litera poniur inquisitio pro diuinatione, scilicet manifeste perniciosa: quæ scilicet est cum expressa dæmonum inuocatione: & vana, quæ scilicet est quando aliquis futurum præcognoscere tentat: vnde præcognosci non potest. Et hæc propter admixtionẽ occultam dæmonũ est perniciosa sed occulte. vt amplius infrà patebit. Et hoc oportet scirare pro fundamentis in tota materia diuinandi, quoniam in his consistit formale, ad quod oportet resoluere. Et his cum non scimus, an talis inquisitio, pura: per somnia, per sortes, per astra, per lineas &c. sit vana. Sed tamen in quo formalis ratio dæmoniacæ inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet an in expressa inuocatione aut tacita, per hoc quòd vana sit futuri inquisitio. Si nosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare, & videre si inde futurum potest vel non potest præcognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequentibus singula examinare, quantum Deus dederit, ne homines docti nos deridean tanquam rudes auferentes à rebus eas quæ in eis occulte sunt conditonas, & dæmoni attribuentes: & ne sapientes in oculis suis, quasi sine ratione dicta omnia promiscue despiciant: sed habeant rationes quibus obedire debet humana ratio: & vt viri boni peccatum sic timeant, vbi peccatum non est.

¶ Occurrit tamen aute omnia dubium, quare vana inquisitio futurorũ sit perniciosa. An ex propria natura an quia prohibita & damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubij, quoniam vana appellatur in proposito inquisitio ex defectu à fine:

Infrà ar. 3. con. pri. cipio. *Et* 2. *dis.* 15. *qõ.* 1. *articu.* 3. *Et* 3. *contra. cap.* 154. *cap.* 4. *&* 5.

QVAESTIO NONAGESIMAQUINTA de Superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum diuinatio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit species superstitionis. ¶ Tertiò, de speciebus diuinationis. ¶ Quartò, de diuinatione quæ fit per dæmones. ¶ Quintò, de diuinatione quæ fit per astra. ¶ Sextò, de diuinatione quæ fit per somnia. ¶ Septimò, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes. ¶ Octauò, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina magis ad sanctitatem pertinent quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de libe. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum: Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶ Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 18. Non sit qui pythones consulat, neque diuinos. Et in decretis 16. quæst. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio peccatum est, quo quis sibi vsurpat futurorum, vt futura sunt, notitiam, & prædictionem, quod solis Deo proprium esse certum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomine diuinationis intelligitur quædam prænunciatio futurorum. Futura autẽ dupliciter prænosci possunt. Vno quidem modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum, sicut astrologi prænunciant eclypses futuras. Quædam vero causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed vt in pluribus: raro tamen deficiũt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere & prænunciare possunt de pluuis & siccitatibus, & medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt quæ si secundum se considerẽtur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipue videtur de potentiis rationalibus quæ se habent ad opposita secundum Philosophum. Et tales effectus vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per consideratiõem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci nõ possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus cõsiderare possunt solum, dum sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortem currere & ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia: vt in primo habitum est. Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænunciare aut prænoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifeste vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isidorus in lib. Etymol. Diuini dicti quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænunciet ea quæ ex necessitate euenìunt, vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt, neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit. Tunc autem solum dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænunciationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit super Micheam, quòd diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini: sed ab indebita vsurpatione, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate vel frequenter prouenìunt, quæ ad diuinationẽ non pertinẽt. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit August. in 21. de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nõ autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio non sit species superstitionis. Idẽ enim non potest esse species diuersorum generum, Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt August. dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quòd non sit species superstitionis.

¶ Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶ Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia, scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum, seu occultorum, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autem sic vana non est genere ex suo pernitiosa, quoniã multas constat esse inquisitiones vanas non pernitiosas: vt si quis quærat smaragdum in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quòd ad cognitionem tendit pernitiosa est: quandoquidem & vane inquirere specularium cognitionem, puta geometriam à hire consulto, aut practicam etiam in agibilibus, puta consilium de aliquid agendo à furio, stultum non per nitiosum est. Nec etiam ex eo quòd ad futura vel occulta terminatur, pernitiosa est. Quoniam siquis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret quoniam ille non potest ei dare de his notitiam: non tamen pernitiose inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis reiocet hominẽ stultum quàm pernitiosum esse. Et confirmatur, quia sicut non est pernitiosum ex suo genere committere vanitati fortunæ futurorum dominium exterioris rei, etiam cum periculo perdendi: vt fit in omnibus ludis fortunæ: ita nõ est pernitiosum committere fortunæ vanitati cognitionem singularium, quæ non sunt de perfectione intellectus sine cuiusque damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Non est ergo ex propria natura pernitiosa vana inquisitio futurorum: sed ex Ecclesiæ prohibitione, iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 1. cap. Sort.

¶ In oppositum autem est: quia hæc inueniuntur in vtroque testamento damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autem non sunt mala quia prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, vanas occultorum inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vana. Secundò, vt vtilia ad cognitionem occultorum. Si fiant vt vana, sic constat quòd fiunt vt in veritate sunt, quia vana in veritate sunt. Et sic efponat, conseqnens est quòd exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secundum se malum, non tamen pernitiosum est. Vnde veniale tantum peccatum est, siquis vtatur huiusmodi inquisitionibus vanis vt vanis: hoc est, non expectans nouitatem ex ipsis nisi à casu. Si vero fiant vt vtilia, cum non sint secundum veritatem vtilia ratione sui, sed ratione secretæ virtutis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt pernitiosæ: quoniam vti vanis vt vtilibus secundum secretam vim dæmoniacam, manifeste pernitiosum est. Nec obstat si dicatur quòd inquisitiones istæ vt vtiles, non sunt secundum secretam vim dæmoniacam, sed secundum secretam quandam vim nobis incognitam. Dicunt enim inquisitores isti quòd non innocant nec innocare intendunt dæmonem, sed vti talibus, quia experiuntur illa esse vtilia ad huiusmodi cognitionem occultorum. Hoc inquam non obstat: quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus dæmoniaca, nisi homo vtens illa, excusetur propter ignorantiam, diabolicæ se societati immiscet tacite, ex hoc ipso quòd vtitur vanis & vtilibus secundum secretam vim ignotam. Debet enim curam habere operum suorum vt sciat quid facit. Quando vero ignorantia in istis excusat à mortali, & quando non: ex communibus ignorantiæ regulis iudicandũ est. Rationi autem consonum est vt credẽtes absque hæsitatione aliqua inquisitiones aliquas quæ in veritate sunt vanæ secundum se, vtiles autem ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tamen virtute: & pro tanto eis vtentes ac eis inhærentes: sic tamen quòd parati sunt nullo modo facere, si ambiguum esset quòd ex dæmone essent: excusentur à mortali, nisi forte laborarent ignorantia affectata aut crassa, & supina. Hoc enim non audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia: qui vtuntur quodam versiculo Psalmistæ ad hoc vt anulum super protento filo moueatur. Constat enim ex Deo non esse indicam virtutem facris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse verbis illis hanc virtutem: ex dæmone igitur. Et hoc vnum dixerim vt ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans quòd extrà, de sortilegis. cap. Ex tuarum presbyter in secreto loco cum infamẽ ad inspectionem astrolabij propter fortum inueniendum ex zelo & simplicitate accedent, non modicam peccati maculam contraxisse dicitur. Iste siquidem animum innocandi dæmonem non habuit. Innocauit tamen tacite de facto non ex ignorantia excusante: quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio autem excusans prima est, quia non per se, sed per accidens & materialiter tantũ tales immiscet se tacite cum cũ dæmonibus. A toto autem omnino excusantur, qui credulitatem hanc falsam ex consilio sapientis acceperunt: & propterea his vanitatibus se immiscuerunt. Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habentur secũdum genus summ superstitiosæ: ac per hoc inquantum vana & inquantum superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & non conuerso. Et ex hoc habes quòd licet ecclesia moneat abstinere etiam à licito vsu astrologiæ, somniorum, linearum, & huiusmodi, in prænũciationibus propter periculum declinandi in vsum illicitum, sicut accidit in vsu iuramenti: non tamen absolute prohibet, in communi loquendo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit in Periarchon: Est quædam operatio dæmonũ in ministerio præscientiæ: quæ artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per contemplationem vmbrarum, comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Augustinus dicit in 2. de doc. Christiana, Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis, curiositatis autem ex fine.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cum aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cùm aliquid diuinum assumitur, sicut supra dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solum cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expressè dæmones inuocantur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænosci non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

Dixi autem in communi loquendo: quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortunæ electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes: extrà, de sortile. cap. vlt. Et hic etiam sunt prohibitæ: quia malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortium ex paginis euangelicis, quo ad secularia negotia: propter scilicet diuinam irreuerentiam: vt Aug. dicit 26. quæst. 2. Hi qui. Quòd autem prohibitiones omnes de his sic sint intelligendæ, scilicet in quantum vanæ, aut superstitiosæ, aut aliàs mala, manifestatur ex quatuor. Primò, ex studio doctorum ad discernendum, ad quid astra, somnia, auium motus &c. sunt vtilia secundum naturam: & ad quid non, concludendo quòd vti eis secundũ quòd sunt ex natura vtilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, nõ oporteret hanc discretionem facere. Secundò ex hoc quòd tot textus qui habentur in decretis ca. 26. per tot quæstiones diuinationem, incantationem, vel superstitionem afferendo, hæc spectare ad ritum paganorũ, cultuam, vel societatem dæmonum insinuant. Tertiò, ex hoc quòd ius diuinum in hac materia, Deuter. 18. Non inuenietur in te qui obseruet somnia & augurias: exponitur secundum dictam glosam, sed vana aut superstitiosa. Hanc ergo magis ius humanũ, vbi aliter non exprimitur, interpretabimur sic. Quartò, ex hoc quòd Apostolus Galatar. 4. non dixit, obseruatoribus temporum: quòd in vanum in eis laborauerit. Sed dixit: Timeo ne in vanum in vobis laborauerim: significans se timere ne tempora superstitiose obseruauerint: & sic in vanum in eis laborasset, vt etiam August. exponit: vt habetur 26. quæst. 7. cap. Quis æstimaret. Hoc enim modo timens ecclesia ne ad superstitiosa filij sui declinent, horret, damnat, punitque hæc, non iniicẽdo laqueum animabus, sed prohibendo quæ mala sunt, & monendo ne etiam liceitis in huiusmodi se implicent ne paulatim declinent in pernitiosa. Et si Christiani intelligerent celsitudinem gradus sui (qua diuinæ facti consortes naturæ ascit sunt in membra Christi, & datum est eis omnibus præstò naturalibus & dæmonibus, iuxta dominì promissionem Marci vltimo vbi dicitur. Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur &c.) neque à signis cæli, neque ab aliis quæ gentes, quæ homines non Christiani timent, metuerent sibi, sed Christianitatis virtute super omnia seipsos agerent, fellicissime omnia calcantes.

¶ Ad obiectiones autem in oppositum allatas in principio dubij. Iam patet responsio, quia loquuntur de inquisitionibus istis quatenus vanæ sunt, & infra vanitatem sistunt: excepta vltima confirmatione: ad quam dicitur, quòd non est eadem ratio de dominio rei temporalis & de cognitione. Quoniam casus fortuitus ex conuentione hominum potest esse vtilis ad translationem dominij, vt patet in sullis fortunæ, & in sortibus diuisortis. Non subest autem humanæ voluntati, quod casus fortuitus sit vtilis ad cognitionem occultorum: & ideo argumentũ nõ valet. ¶ Gratianus autem in oppositum allatus verificatur, quo ad monitionem ecclesiæ, vt diximus, & quo ad cessationẽ inquisitionis per sortes non vanas, sed à Deo olim probatas: propter rationem in hoc art. ad 3. ab autore assignatam ex differentia inter legem nouam & veterem. Quamuis fuerit etiam alia ratio, scilicet pronitas Illi populi ad idololatriã. In qua videbãt responsa dari gentilibus. Vnde Saul cum nõ haberet à Deo responsum, ad Pythonis se conuertit diuinationem, primi Reg. 28.

¶ In responsione ad primum & secundum elusiõ secundi articuli, nota q̃ diuinatio, licet subiectiue sit in intellectu, in quo est tam inquisitio quàm cognitio, sine debite sine indebite habeatur: quia tamẽ includit ordinẽ ad voluntatem cuius est vel pacto cũ dæmonis, ideo Autor ex hac parte ponit ipsam speciem esse superstitionis, quæ vitium in voluntate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet vti pacto dæmonis, absolute loquendo, videatur ad societatem & non ad cultum spectare, ac per hoc diuinationem non esse speciem superstitionis, cuius est exhibere cultũ creaturæ &c, si tamen diligentius attendamus, q̃ ratione diuinæ excellentiæ subiectionem profiteri Deo religionis est, videbimus q̃ ratione affectatæ excellentiæ diuinæ à dæmone, profiteri se subiectum dæmoni, implorando illius cõsilium vel auxilium, superstitionis est. Constat autem q̃ vti pacto cũ dæmone, est profiteri se indigentem dæmone. ac per hoc illi subditũ. Omnis enim indigẽs, quatenus indigẽs est, subiicitur illi cuius opera indiget. Propter quod propheta deitatẽ ex nullius indigẽtia probat, dicẽs, Dixi domino, Deus meus es tu: quoniã bonorũ meorũ nõ egens.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 95. nota, penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quam intelligẽ dupliciter haberi pro expressa. Primò, cum inuocat dæmonem. Secundò, cum aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operari: vt faciunt incantatores. Vtique nanque expressè dæmonem inuocant ex intentione, verbo, vel facto.

facto. Et tunc interuenit pactũ factum, & si non cum illo homine, factũ tamen cum aliquo alio qui assistet illius operibus ostendendo, vel operando. Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solum modo est quando aliquis talibus se implicat vt diuinis, vt in multis enumeratis in litera habes.

¶ In eodem articulo circa apparitiones dæmonum nota quòd quinque modis contingunt huiusmodi visiones. Tribus secundum sensus exteriores: & duobus secundum interiores. Contingit siquidẽ exterius à dæmone induci, primò verum corpus aliunde accepum, vt cũ verum semen, vestem, & huiusmodi, offert, aut tunc formatum commi secondo naturalia actiua, & passiua, vt serpentes facti per magos Pharaonis, Exodi 7. & volucres factos loco sociorũ Diomedis submersorum, vt Aug. dicit 18. de ciuitate Dei. Contingit secundo non verũ corpus, sed similitudinem aliquã corporeã offerre exterius ex naturaliũ tamẽ operatione cõsurgentẽ. vt Aug. dicit ibidem de Arcadibus & sociis Vlyssis. Et in philalis aquæ vel polito corpore apparẽt quandoque similitudines, quãdam à dæmone procuratæ: cũ ad huiusmodi inuocatur. Et frequẽter accidit eũ dæmones in assumptis corporibus humanis apparent vigilantibus, cõuersantur cũ eis familiariter colloquẽtes, & concumbentes, quandoque etiã munera vera afferentes eisdem. Non enim habẽt veras carnes & vera ossa nec mẽbra, sed carnis & mẽbrorum similitudinem nõ solum visibilem, sed palpabilẽ & solidam, ita vt sentiãtur tanquã humanæ personæ, vt à multis fide digni ex propria experientia narrãtibus audiui. In duobus tameu deficere ab humanis percepi corporibus. Primò in temperamento carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater, cum eius carno quasi glacialis molesta esset tactui humanæ carnis, se non posse melius facere. Non potest tuim sic commiscere naturalia absque vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et simili ratione non potest semen humanũ efficere propter perfectionẽ horum, & similium effectuum requisitum propria naturalia actiua perfecta, & ex hoc patet quòd verissimũ est, quod Christus post resurrectionem dixit, Palpate, & videte, quia spiritus seu dæmonium, carnem & ossa non habet, Ioan. 20. & Luc. vltimo. Secundò, in delectatione tactus, & concubitus. Est enim tanto personarum humanarum commixtio natura lis delectabilior, quanto verum superexcedit verisimili. Et hæc sunt dicta & pro declaratione veritatis & pro confutatione sapientium in oculis suis negantium dæmones. Qui si Ecclesiæ non credunt, accipiant fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem nanq; cognouit quòd volunt dæmones personas has fidẽ Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi dæmoni non displiceret? Neque somnia, aut extases, aut iubila momentaneãque alliqua, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibiliter cum effectibus sensibilibus, non vernlarum, non insensatarum, aut maleneonicarum, vt aiitur. persona, narro. Sed quia habent Moysem & prophetas, & scriptum est, quòd fides donum Dei est, non hominum voluntatis, & nõ est volentis neque currentis, sed miserentis Dei, Ideo, &c. Contingit tertiò, secundum exteriorem sensum apparere aliqua, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causa est. Et talia videntur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de somno & vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones dæmonem causare, vel in alienatione à sensibus, siue per nimiam attentionem, vt accidit superbis contemplatiuis, qui à dæmone illudunur in variis imaginibus, siue per vastionem corpoream, vt accidit his qui ire se credunt vespere quinæ feriæ ad lodos Dminæ, vel similia diabolica. Sunt enim hæc in imaginatione vt experientia teste visum est à fide digna persona, quæ mihi narrauit se vetulam illam, quæ promisserat se iuuam in iuam cameram, nocte illa inuenisse nudam in propria camera insensibiliter constitutam. Vnde & postea conuertit eã ex tali confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quendam, scio, quòd diabolus vnxit eã nudam suadens illi quòd sic duceret eam ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuisse, &c. inuenit se in suo loco ita lassatam, quòd refocillatione indiguit, &c. Et nisi ego declarassem ei quòd imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita lesa esset, nesciret forte vsque hodie quòd illud nõ fuerit in veritate. Per hæc tamen nõ negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoque personam aliquam voluntariam etiã corporaliter ducat de loco ad locũ. sed hoc rarissime videntur accidere. Sine quacunque alia causa alienatio à sensibus contingat, vel siue alienatione à sensibus opera tur dæmon in homine, quemadmodum ex infirmitate accidit frenetici, qui videnr & audiũt quæ non sunt. Facit autem dæmon hæc omnia iotus in sensibus, commouẽdo humores spiritus, componendõque diuersimodẽ, vt diffuse habes ab Autore in quæst. disputata de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

¶ In eodem articulo tertiò. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi non expresse inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habet nisi diuina-

ex fine, vt suprà habitum est. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finẽ, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

¶ Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est, quòd Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

CONCLVSIO.

¶ *Tria genera diuinationis esse certum est: sub quibus varia extant diuinationis species, quorum alterum est per manifestam dæmonis inuocationem, quod attinet ad nigromanticos: alterum vero sumptum penes dispositionem & motum alterius rei, quod spectat ad augures: aliud vero ad sortes spectat.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euentus aliquo dæmonum consilio vel auxilio* Quod quidem vel expressè imploratur, vel præter intentionẽ hominis se occulte dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum est. Dæmones autẽ expressè inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter: quandoque quidẽ præstigiosis quibusdã apparitionibus se aspectui & auditui hominũ ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur præstigium, ex eo quòd oculi hominum perstringuntur. Quandoque autẽ per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque vero per mortuorum aliquorum apparitionẽ, vel locutionem: & hæc species vocatur nigromantia, quia vt dicit Isido. in lib. Etym. nigrũ Græcè mortuus, mantia vero diuinatio nuncupatur, quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prenũtiant per homines viuos, sicut in arreptitiis patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isido. dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aëre, aëromantia. Si autem in igne, pyromantia. Si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum est, quando ad prænoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum. Si vero per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipue considerari solent. Si vero huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quę quis retorquet ad futurum quod vult prenoscere, hoc vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit, omnium obseruatio aliquo contractu religioni annexa est, quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur: quæ fecit, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, forte eo tempore centurio quidam exclamauit, Signifer statue signum, hic optime manebimus. Quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia diuinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatio manus. Chiros enim Græce dicitur manus. Diuinatio vero ex quibusdam signis in spatula alicuius animalis apparentibus, spatulamantia vocatur.

¶ Ad secundum autem diuinationis genus quod est sine expressa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio quæ fit ex consideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdã, quæ ab omnibus serio fiunt, ad aliquid occultũ inquirendum, siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantiæ, siue per considerationem figurarum quæ prouenium ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdam chedulis scriptis vel non scriptis in occulto repositis, dum cõsideratur quis quam accipiat, vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat, vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proiiciat, vel etiam dum consideratur quid aperienti librum occurrat, quæ omnia fortium nomen habent.

¶ Sic ergo patet triplex diuinationis genus, quorum primum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod pertinet ad nigromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quòd pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid vt nobis manifestetur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex dictis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quàm aliqua facere quibus dignum sit, vt se dæmones ingerant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa quibus exprimant, quod iam sciunt, sicut accidit in demõstratione, sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientiis demonstratiuis.

Opusc. 25. cap. 4.

Aliàs, petitione.

Annot.

Annota.

tionem sumptam ex istis enumeratis in litera, esse illicitá, & superstitionis speciem, & diuinatio sortis indebitam vitiipationem diuinæ cognitionis, non potes hinc damnare ista, nisi quærens diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horum sint quæ possunt aliter fieri, quàm diuinatione, colube sententiam & linguam, & discute prius singula quot modis fieri possint, antequam damnes opera absolute & tolerabili intentione facta. Et licet hoc difficile sit, conabor pro viribus illud efficere, non exemplo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ Vtrum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed dominus à dæmone interrogauit, quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicite interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ Præterea, Licitum esse videtur, veritatem ab aliquo sciente inquirere, quam vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

Infra q. 96. art. 1. col. Et 3. contra. c. 354. col. 5. Annota.

¶ In responsionibus argumentorum aduerte, quòd Autor species diuinationis tot distinxit ex parte intellectus, quia, scilicet ex diuersis principiis formalibus adinuicem non resolubilibus, nec ad alia vnius speciei cõstituiua principia procedunt, pura ex lineis, ex vocibus, ex sortibus, &c. Hæc enim nec adinuicé reducuntur, nec resolunturin aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorũ conuenientiam. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo Autor in responsione ad secundum, diuersitatẽ formalem obiectorum cum diuisset, probauit eam in responsione ad tertium, ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersitatẽ materialem rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, pura auri, argenti, vel vestis, &c. sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, pura in terra, in lineis, in vocibus, &c.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo 4. eiusdem 95. q. primò declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primò quòd ly illicita tam in titulo huius articuli, quàm in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolute comprehendat illicitum quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariæ ad salutem, dubium non est, quòd peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum, peccatum mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitium est genericum, contrarium religioni necessariæ ad salutem æternam: ideo & cum inquiritur, & cum in conclusione principali responsiua dicitur, quòd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quòd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annota. ¶ Scito secundò, quòd ly pactum cum dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cum dæmone facta: puta, Tu facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionẽ, ac per hoc cum totiens replicantur hæc verba, videntur sic accipienda. Si quis tamen diligenter consideret intentionem, & verba Autoris, hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidẽ Autoris manifesta est, quoniam intendit quòd inuocatio dæmonum sit illicita, vt per totum specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuam dæmonis contra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in hac litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, quòd, scilicet est pactum expresse cum dæmone initũ, per ipsam dæmonis inuocationem. Et his nanque subintũtis verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanatur in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quòd inuocatio est actus socialis, ergo.

¶ Amplius in quæst. sequenti in art. 1. ad tertium, Autoris verba sunt ista, Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatẽ cum eis initam, quæ etiam in proposito habet locum. Vbi clare manifestat, quòd appellatione pacti intelligit societatem. Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intellige societatem initam expresse per inuocationem, racie per opus cui merito dæmon se immisceat. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initium societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quoniam societas claudit in se pactum, fœdus, seu conuentionem, & si non verbo, saltẽ facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiam primæ interpretationi locus sit sine intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quòd societatem initã cum dæmone, ex hoc ipso quod inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

¶ Num ex euentu expressa dæmonum inuocatio sit illicita.

Quæstio. ¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatem peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet euentus, vt est in executione, non constituat actum malum aut bonum, sed peiorem vel meliorem, vt tamen est in sua causa, constituere potest actum malum, quia sic redundat in obiectum seu finem, vt patet de bouecornupeta, non incluso à domino post cognitionem eius. Certum est enim quod ex hoc ipso, quòd bos est nocius hominibus, ipsa non incluso eius mala est. sue euentus læsionis sequatur, siue non. Vnde in proposito, quia inuocatio dæmonis est ex natura sua noclua humanæ saluti, siue sequatur læsio in homine inuocante, siue non, actus ipse est illicitus. Manifestatur autẽ actum illum quo inuocatur dæmon ad diuinandum, esse ex natura sua nocium homini ex parte tam dæmonis quàm hominis. Nam dæmon intendit, vtpote hostis, perditionẽ nostram per omnia opera sua, homo quoq; ex hoc ipso, quòd cognitionem mendicat à dæmone, se offert ad initium saltem credendi illi, & cauendi, vel operandi secundum verba illius, vel saltem secundum proprũ iudicium, collatis anditis à dæmone cũ occurrẽtibus. Hæc autem cum per se ex natura talis inuocationis consequantur, & importent affuetactionem hominis ad credendum dæmoni astutissimo, & permulta vera sciendi deducere hominem in perditionem, cõsequens est vt actum illicitum reddãt. Et hoc est malum quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmonum conuersatione alienos, oportetram armatos esse, quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum, vt Apostolus dicit Ephes. 6. quomodo inermes, imò subditi dæmoni, ex hoc ipso quòd ad eum confugiunt, poterunt se præseruare? Diuina nanque iustitia deseruiti sunt in manu hostili ad quam recurrunt.

¶ Num dæmonum inuocatio possit fieri absque eorum cultu.

Quæstio. ¶ Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationem dæmonum, dubium adhuc vnum occurrit, an possit fieri absque cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quòd est species superstitionis, sequitur quòd spectet ad cultũ, ex eo vero quòd aliquis potest inuocare dæmonem vt socium, aut amicum absque omni oblatione, reuerentia, & cæremonia, apparet quòd inquisitiones huiusmodi fieri possint absque superstitione & cultu quicquid sit de alio genere peccati. Et confirmatur, quia si diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessario cum cultu dæmonis, sequeretur, quòd essent manifeste actus infidelitatis potestatini. Ac per hoc facientes hæc incurrerent pœnas apostatarum, seu hæreticorum. Hæc autẽ constat esse falsa, vt patet de hæret. c. accusatur. in sexto. vbi ne negotium fidei impediatur, dicitur quòd inquisitores hæresim non se impediant de diuinationibus, & sortilegiis, nisi hæresim sapiant manifeste. Et aliæ sunt in iure pœnæ hæreticorum, & aliæ sortilegorum, vt patet. Non ergo huiusmodi diuinationes & inuocationes sunt necessario cum cultu dæmonum.

¶ Ad hoc dicitur quòd operatio diuinationum, & obseruationum quæ in quæstione sequenti tractantur, & vniuersaliter inuocationes dæmonũ, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter & materialiter. Et quòd si formaliter fiant, ad superstitionem, & cultum dæmonum spectant. Si autem materialiter, extra dæmonũ cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultum eorum spectant. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahendi, & sine animo detrahendi. Et primum species ad detrahere formaliter, secundum ad detrahere materialiter: ita inuocatio dæmonum dupliciter fieri potest. Primo, animo efficiendi id ad quod dæmonum inuocatio ordinatur. & sic formaliter spectat ad cultũ dæmonum & superstitionem, vt patet ex autoritate Aug. in 1. de doctrin. Christ. diffuse, & ex Autore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinantur, & ex sua natura, & à dæmone, qui hæc instituit ad subiectionem hominis respectu dæmonum. Huiusmodi autem subiectio ratione excellentiæ diuinæ affectatæ & intentę à dæmonibus, ad superstitionem spectat, sicut subiectio hominis ad Deum, ad religionẽ, vt prædictum est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt, scilicet homo separet ab opere animum faciendi id ad quod opus ordinatur, hoc est quòd nolit subiicere se dæmoni. Sed solum tãquam à sciente, vel potente aliquid adiuuari, sicut ab altero homine requireret absque vlla reuerentia, &c. Et sic ad superstitionem, & cultum materialiter spectante, quia opera ista materia sunt superstitionis & cultus, quãuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euadit peccatum mortale, quia opera ista etiam materialiter spectant ad societatem dæmonum. & constituunt intrã societatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc cum hostibus Dei & proprie. Constat nanq; quòd societas cum hoste, siue consummata, siue inita solum sit, pernitiosa est, & læsæ maiestatis rea, & cum tali hoste, scilicet dæmone, contra fidelitatẽ quam Deo debemus, est & contra nos: quia dolosi sunt semper vbique, & in omnibus. Propterea August. vbi suprà dicit hanc amicitiam infidelem & dolosam. Et proculdubio ad apostatam à Deo pertinet hæc societas. Et si vis perpendere grauitatem huius peccati, respice quòd sicut ad initium cælestis felicitatis & patriæ spectat conuersatio in hac vita cum angelis, aut sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium æternæ damnationis, & infernalis habitaculi spectat societas cũ dæmonibus. Et propterea in ea est iniquitas consummata. Vnde patet quod vtraque pars quæstionis vera aliquo modo est. Absolute tamen & simpliciter verum est, quòd sunt superstitiosa, & cultus dæmonum. Propter quod prima ratio dubij concedatur, quòd concludit verum simpliciter. Quia dicit, quòd ista implicent cultũ dæmonũ formaliter, vel materialiter.

Annota.

terialiter. Rationi autem in oppositum duo dicenda sunt. Primò, quòd ex distinctione posita in illa decretali in fauorem fidei non plus habetur quàm quòd quædã diuinationes non habent cultum dæmonum manifestum. Hoc enim consonat dictis decretalem illam ad diuinationes & sortilegia tormaliter, distinguendũ est de cultu dæmonum, scilicet directe, vt sint ea quæ in reuerentiam dæmonum ordinantur. Qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi, quæ ad idololatriæ speciem spectant. Et hæc sapiunt hæresim manifeste, vt patet ex prædictis, & inducunt omnes pœnas apostatarum, & hæreticorum: vel indirecte, vt sunt ea, quæ ordinantur ad nostrum scire, vel operari per dæmones, quæ ad duas vltimas species superstitionis dictum est in arti. 2. q. 92. spectare, & in hac, & sequenti q. tractatur. Hæc enim non sapiunt hæresim manifeste, quoniam cultum exhibent dæmoni, eo modo quo in religione cultum exhibent Deo iuramentes per ipsum, pro quanto inuocant dæmonẽ ad sua commoda. Non ramen tantum honorant dæmonem pro quanto non protestãtur per hæc esse Deum, aut infallibilem veritatem, & huiusmodi, nisi consulant ipsum tanquam scientem aut potentẽ omnia, hoc enim manifeste saperet hæresim. Et per hæc patet responsio ad confirmationem. Hæc autem accipe dicta theologice, quoniam non me impedio an iuris intentio sit quòd contra sortilegos eum iniuria sacramento cedat. Gaudeat vnaquæque sciẽtia suis terminis.

2. dist. 15. ¶ 1. art. 3. ad 4. et 3. contra. c. 354. et. Et Gal. 4. le. 4. co. 2. Annota.

¶ In responsione ad secundum aduerte, quòd istord duorũ modorum dicendi, quo; ex Augustino Autor affert, neuter videtur certus, & vterq; habet pro se fauorem. Quòd enim vere fuerit anima Samuelis, Ecclesiastici 46. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele: Post hæc dormiuit, & notum fecit regi, & ostendit illi finem vitæ suæ. Quòd vero fuerit dæmon in forma Samuelis in decretis 26. q. 5. c. nec mirum, habetur ex August. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quintum.

Annota. IN titulo art. 5. nota, tam pro ipso quàm pro tribus sequẽtibus articulis, quòd titulus minus dicit quàm significat. Dixit nanque an diuinatio talis sit illicita, & significat an inquisitio futurorum talis sit illicita. De diuinatione nanque omni definitum est, quòd est illicita. Sed an in tali materia seu via, aut modo, inquirendi notitiam futurorum, sit diuinatio propria, discutiendum restat.

Annota. ¶ In artic. eodem repete primò in quo formaliter consistit illicita per cælestia inquisitio occultorum, scilicet in hoc quòd est vana, aut falsa, ita quòd sola illa inquisitio occultorum per astra est illicita, quæ est vana, aut falsa, & ne sit quæstio de vanitatis vocabulo, in litera declaratur, quòd tunc est vana, aut falsa, quando per ea vult quis præcognoscere, quæ per ipsa cælestia præcognosci non possunt. Formale ergo ad quod oportet resolui inquisitionẽ, & consultationes astrorum, est, si id quod quæritur potest per cælestia præcognosci. Si enim potest præcognosci, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, non est superstitiosa, non est digna vt dæmon se immisceat, non est prohibita. Et ratio in promptu est, quia naturalis scientiæ opiniones, & coniecturæ, non sunt prohibitæ, sed à Deo nobis in perfectionem intellectus adminiculãmque datæ. Si autem per cælestia corpora cognosci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur, vt dæmon se immisceat, & quandoque vera, quandoque falsa, prout permittitur iuste à Deo, dicat. Et tunc væ homini illi qui ad hæc tendit: quoniam diuinatio est, superstitio est, pernities est animæ, vt ex auctoritatis patet. Et huiusmodi inquisitio damnata est ab ecclesia & prohibita. Oportet autẽ & in hoc formali diligenter distinguere modũ cognoscendi seu inuerendi. Nam multum refert an aliquis ex cælestibus velit scire per certitudinẽ quid futurum sit, aut scire per coniecturã, quantum, scilicet est ex tali inclinatione. Primo nanque modo, scilicet per certitudinem inquirere cognitionem futurorũ contingentium ex cælestibus, est vanum & superstitiosum, diabolicum, ac diuinatum ab ecclesia. Et ratio est, quia futura contingentia non de necessitate causantur à cælo. Secundò autem modo inquirere cognitionẽ inclinationum, siue hominũ, siue aliarum rerum corporearũ ad electiones nostras, quæ naturæ facultatẽ non

Annota.

dæmon, compescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul cum veritate etiã suam iniquitatem promulget, vt nos etiam assuefaciatne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cum adsit nobis scriptura diuina, à diabolo instruamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Beda dicit, Luc. 8. non velut inscius dominus inquirit, sed vt confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis grauior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quod quandoq; licet propter vtilitatem aliorum, maxime quando diuina virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendum ab ipso.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Simplicianũ, non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, vt non dominãte arte Magica vel potẽtia, sed dispensatione occulta, quæ phytionissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, diuina eum sentẽtia percussurus. Vel nõ vere spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma, & illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta: quam scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines, rerum nominibus appellari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum diuinatio, quæ fit per astra, sit illicita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum est enim ex consideratione causarũ prænuntiare effectus, sicut Medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortem. Sed corpora cælestia sunt causa eorum quæ fiunt in hoc mundo, vt etiam Dion. dicit 4. c. de Diui. no. ergo diuinatio quæ fit per astra, non est illicita.

¶ Præterea, Scientia humana ex experimentis originem sumit, vt patet per Philosophum in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui comperierunt, ex consideratione syderum aliqua futura posse prænosci. ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti.

¶ Præterea, Diuinatio dicitur esse illicita inquantum innititur pacto cum dæmonibus initi.

modo, scilicet per certitudinem inquirere cognitionem futurorũ contingentium ex cælestibus, est vanum & superstitiosum, diabolicum, ac diuinatum ab ecclesia. Et ratio est, quia futura contingentia non de necessitate causantur à cælo. Secundò autem modo inquirere cognitionẽ inclinationum, siue hominũ, siue aliarum rerum corporearũ ad electiones nostras, quæ naturæ facultatẽ non

to. Sed hoc non fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei, ergo videtur quòd huiusmodi diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. confes. Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebã, quasi nullum esset sacrificium, & nullæ preces ad aliquem spiritum ob diuinationem dirigerentur, quod tamen Christiana, & vera pietas expellit & damnat.

CONCLVSIO.

¶ Contingentium & casualium per certitudinem diuinatio superstitiosa, & illicita est, diuinatio vero naturalium futurorum, quæ ex cælestium dispositione necessario euenient, non illicita sed honesta est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, diuinationi, quæ ex opinione falsa, vel vna procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominũ animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem aut falsa opinione vtitur si quis ex consideratione stellarum futura velit præcognoscere, quæ per ea præcognosci non possunt. Est ergo considerandum quid per cælestium corporum inspectionẽ de futuris possit præcognosci. Et de his quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est, quòd per considerationem stellarum possunt prægnosci, sicut astrologi prænuntiant eclypses futuras. Circa præcognitionem vero futurorum euentuum ex consideratione stellarum, diuersi diuersa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerẽt, quòd stellæ potius significant, quàm faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signum, vel est effectus eius cuius est signum, sicut fumus significat ignem à quo causatur, vel procedit ab eadem causa: & sic dum designat causam, per consequens significat effectum, sicut iris quandoque significat serenitatem, inquantum causa eius est causa serenitatis. Non potest autem dici, quòd dispositiones cælestium corporum, & motus, sint effectus futurorum euentuum, nec iterum possunt reduci in aliquam superiorem causam communem quæ sit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam communem, quæ est prouidentia diuina. Sed alia ratione disponuntur à diuina prouidentia motus, & situs cælestium corporum, & alia ratione euentus contingentium futurorum, quia illa disponuntur, secundum

quid valeat ratio literæ ad hæc allata.

¶ Scito igitur quòd ea quæ iunguntur per accidens, siue secundum locum, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cum quis fodiendo sepulchrum inuenit ibi thesaurũ, siue secundum tempus vt tempus tonitrui, & tempus deambulationis animalis, puta bouis cum bone deambulante, tonat, siue quomodocunque aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter considerari. Primò, vt sic, hoc est inquantum sint entia per accidens, hoc est quòd considerẽtur hoc totum, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secundò, secundum ambas partes seorsum, pura locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secundum se. Nec solum possunt dupliciter considerari, sed etiam possunt referri, secundum rei veritatem ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia, quòd quomodocunque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referantur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinam prouidentiam propter se causa. Quoniam nihil et comparatum est præter illius intentionem. Si autem referantur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas. Ita quòd hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa. Et similiter quòd hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, quòd bos deambules hora tertia, aliquam habet causam. Et similiter quòd eadem hora tonitruum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum quòd tempus ambulationis, & tempus tonitrui sit vnum & idem, nullam habet vnam naturalem causam, quia hoc totum non est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autẽ causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notanter autem dixi vnam causam naturalem, quoniã illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se, quandoq; non inconueniet puta Martẽ & Saturnũ concurrentes in tali signo, & aspectu, &c. Nec cõtra hoc affertur ista ratio. In causis nãq; naturalibus inuenitur duo, scilicet virtus causatiua, & conditio causatum, vt appropinquario situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostendendum, quòd causæ naturales ex virtute causatiua non

Annota.

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non possunt in ens per accidens secundum se totum. An autem possint ex concursu causarum quandoque, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 1. 15. quæst. primi lib. Nec tamen propter hæc quæ dicta sunt, ne profitêtes philosophiam deridean tur rationē quasi insufficientem, supponenda sunt casualia, seu fortuita corporibus cælestibus omnibus simul sumptis. Quoniā secūdum veritatem à toto cælyuō necessario euenūt hæc, propter naturam passibilis, seu potentiæ cōtradictionis inuisam in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cælestium, vt ibidem declarato est. Excluduntur ergo à cælestium corporum omnium simul actionibus necessariò inferentibus effectus, duo genera rerū, scilicet entia per accidens, casualia vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Veraque tamen cælestibus causis subesse aliquo modo nō est negandum, quentam casualia ac fortuita secūdum partes cōstat ad inclinationes aliquas ex cælo derinatas, sequi, vt autor expressè dicit in libro 3. contra gent. cap. 21. dicens, Potest esse quōd ex inclinatione ex stelli inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniungatur per accidēs aliquod commodum, & ex alia inclinatiōe aliud & ex tertia tertium, non autem ita quōd ex vna inclinatione inclinetur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quōd non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cælestium causantium inclinationes, & quōd potest simul concurrere inclinatio ad inuenendum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quum non sit maior ratio de cōcursu harū, quàm alia aum. Veruntamen scito, quōd communiter istæ inclinationes non exeste simul in opera, sed concurrit communiter inclinatio cæli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem. Ita quōd Sortes, verbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, stimulatur per modum passionis ad eundem iuxta aquas, vel in aquas, nesciens propter quid ita incitatur, & propter aliquod negotium occurens natigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aliis. Vbi vides quōd submersio eunti ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et rotum hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cælum, & propositum hominis ad eundem, & quōd ille homo non necessitatur à cælo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat voluntatem nostram. Et quōd si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cælestis ad tale negotium ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundum vtranque sui partem à cælo non necessariò, sed inclinatue. Ac per hoc totum hoc, scilicet submersio euntis ad tale negotium, esset, inclinatue tamen, à cælo, propter concursum inclinationum simul. simili quoque modo fortinur à cælo inclinationes ad eligendum multa. Quibus inclinationibus fit quandoque, vt ille inclinetur ad eligendum castra, alter venerea, alter naturalia, alter contra naturam, alter religiosa, alter ambitiosa. Habent enim electiones & opera nostra pro causis quandoqi non solam, aut puram voluntatem sed voluntatem motam à corporibus, in quibus sunt istæ inclinationes à natura prouenientes. Et propterea, quamuis opera nostra, vt sunt à voluntate, non subsint cælo, vt tamen sunt à corporalibus, subsunt cælo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quemadmodum sapiens dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiens, vt cum instigatur ad mala, aut periculosa, non sectetur stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cùm autem ad bona si ratio non obstet, sectetur illa, etiam si nesciat propter quid. Quoniam ad bona agitur quodammodo à superioribus causis. Causandus ergo triplex est error in huiusmodi. Primò, vt non quæramus ex cælestibus supernaturalia, qualia sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum contingentium quæramus ex cælestibus cognoscere per certitudinem. Tertio, vt cognitioni per coniecturam, quam ex cælestibus habemus, inhæramus secundum affectum & executionem, tanquam legi, vt faciunt forte multi Principes, qui non exirent domo, aut equitarent sine calculo cælesti, habentes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tanquam leges suorum rationem necessitatis, vt semper & eodē modo proueniant, hæc autem secūdum rationem contingentię vt variabiliter contingant. Vnde non potest esse, quōd ex inspectione syderum accipiatur præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus. Duplices autem effectus subtrahuntur causalitati cælestium corporum. Primò quidem omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus humanis, siue in rebus naturalibus, quia vt probatur in 6. Metaphys. ens per accidens non habet causam, & præcipue naturalē, cuiusmodi est virtus cælestiū corporum, quia quod per accidens fit, neque est ens proprie, neq; vnum, sicut quōd lapide cadente fiat terræmotus, vel quōd homine fodiente sepulchrum inueniatur thesaurus. Hæc enim & huiusmodi non sunt simpliciter vnum, sed simpliciter multa. Operatio autem naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, sicut & procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis. Secundò autem subtrahuntur causalitati cælestium corporum actus liberi arbitrij, quōd est facultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue ratio, non est corpus nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, vt patet per Philosophum in 3. de Anima. Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Vnde impossibile est, quōd corpora cælestia directe imprimant in intellectum, & voluntatem. Hoc enim esset ponere intellectum non differre à sensu, quōd Arist. in lib. de Anima, imponit his qui dicebant, quōd talis volūtas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumq;, scilicet sol vel cælum. Vnde corpora cælestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitr. Possunt tamen ad hoc dispositiue inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporaliū organorum qui inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt pater per Philosophum in 3. de Anima. & 1. Ethic. nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem cælestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo consideratione astrorum vtatur ad præcognoscēdos futuros casuales, vel fortuitos euentus, aut etiā ad cognoscendū per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falsa & vana opinione. Et sic operatio dæmonis se immiscet: vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Si vero aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcognoscēdum futura quæ ex cælestibus causantur corporibus, puta liccitates, & pluuias, & alia huiusmodi, non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa. Et secūdum hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quōd hoc quōd astrologi ex cōsideratione astrorum frequēter vera prænūtiant, contingit dupliciter. Vno quidē modo, quia plures hominum passiones corporales sequuntur. Et ideo actus eorum disponuntur, vt in pluribus, secundum inclinationem cælestium corporum. Pauci autem sunt, id est soli sapiētes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur. Et ideo astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipue in communibus euentibus qui dependent ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscentes. Vnde Aug. in 2. super Gen. ad literam dicit: Fatendum est, quando à mathematicis vera dicūtur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mētes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immūdorum, & seductorum operatione, qui quædam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit: Quapropter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impie diuinantium, & maxime dicentes vera, cauendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiant. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quōd diuinatio quæ fit per somnia, non sit illicita. Vti enim instructione diuina non est illicitum. Sed in somniis homines instruuntur à Deo, dicitur enim Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit, scilicet Deus, aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina. ergo vti diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ Præterea, Illi qui interpretantur somnia, proprie vtuntur diuinatione somniorum. Sed sancti viri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magi damnata sunt. Et hoc intendit August. in 4. confes. &c. Si autem fiant ad conciliatam habendum naturalium inclinationum, & dominandum corporalibus sapientis, mala non sunt, prohibita non sunt, vt pater ex antedictis. Et scito, quōd licet quandoque veritas aliqua ex istis habeatur, tam debilis tamen est ratio coniectūræ, vt vix coniectura sit. Et hoc propter humanam ignorantiam maximæ partis causarum cælestium, & proximarum. Totum enim id quod cognoscimus in huiusmodi, non merctur dici pars quantumcunque minima eorum quæ ignoramus de eodem effectu. Quoniam astra sunt nobis ignota, quomodo se habent adinuicem, & ad nos, & quotidie vsquāque completur sit semel totus cursus cælestium, qui ante triginta sex millia annorum non completur. Quotidie inquam est nouus stellari cælestus, qui nunquam fuit consideratus, ad quem relati planetæ & astra, quis scit quam causalitatem induant, mutent, perdant, &c. Taceo de calculo motuum, quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciant ortum & occasum, vt ab ipsis audio astrologis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem q. 95. circa causas & significationes somniorum, aduertenda sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quot modis fiant, & quid significent, ad medicos & physicos spectat. Significant siquidem semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos in phantasia, vt in litera dicitur, vel superflutatem potus vini causantis distorsionem somniorum, vt Aristoteles inquit de som. & vig. & alia huiusmodi. Secundò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipue corpora cælestia, q; quandoq; cælestia corpora vnum cundē effectum producūt in duplici esse, f. in esse materiali naturali, & in esse proportionali, seu cōformi. Verbi gratia, pluuia futura primò producitur in quodā effectu cōformi ipsi pluuiæ in animali crocitāte, & deinde producitur in esse materiali, quādo actualiter pluit. Et tūc crocitatio auis est signum pluuiæ tanquam effectus vnius communis causæ vtriusque. Et hoc modo somnia, quæ à corporibus cælestibus habemus sunt signa futurorum euentuum. Præcausant namque in hominibus motus phantasiæ conformes ipsi communi causæ & effectui futuro. Ita quōd somnium, & futuri effectus, sunt effectus vnius communis causæ cælestis, & propterea somnium significat illum effectum futurū. Et propterea Autor dicit in litera, quōd secundum hos præcognitiones futurorū plurimū fiunt ex somniis. Qualis autē huiusmodi cōformitas sit, non videtur ratione cōprehendi. Quoniā in ordine ad causam videtur esse analoga quædam similitudo. Quoniā phantasia nostra non nisi ana logice cælestibus causis similis efficitur. Nō enim est in phantasia. similitudo syderis talis, quando à tali sydere mouet, sed motus cōformis & analogice correspondent, vt effectus proportionatus tali syderi in tali patiente. In ordine vero ad futurum effectū, quādoque videtur habere rationē idoli, seu similitudinis. Quēadmodum apparet in speculo imagines rerum, & experimur in nobis intus habere multorum simulacra, & hoc Arist. in libro de somno & vigilia expressit. Et dixit artificiosissimum esse somniorū iudicem, qui potest similitudines inspicere, quoniam pluries impediuntur huiusmodi similitudines, ppter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Iosephi de manipulis, & Sole, & Luna, & Stellis, patet non curando à quo fuerint. Quādoq; autem habet rationē non similitudinis, sed proportionis, sicut si motus crocitantis repræsentat pluuiam, non quōd fiat in imaginatione animalis imago pluuiæ, sed quia fit motus quidam correspondens pluuiæ. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia autē videtur fuisse pincernæ & pistoris in carcere cum Ioseph somnia. Sed quia latent nos proportiones, & correspondentiæ motuum phantasiæ in nobis ad futuros, vel existentes effectus, quis motus cui respondeat effectui: ideo artificiosissimus iudex, & interpres somniorum esset, si quis sciret, aut cuius causæ cælestis sit effectus talis motus phantasiæ, aut cui effectui eor respondet: sed hoc scire per certitudinem impossibile est. Quoniam id quod habet multas causas, neutram determinare monstrat, vt in 1. Posteriorum pater. Constat autem nullum esse somnium à cælo, quōd non possit ex alia causa prouenire, & consequenter non significare illum effectum, quem significaret si à cælo esset. Et hoc bene nota, tu qui philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de remotis, præcipue hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiam, & aliquam similitudinem, vt si ea scripsissem cum suis euentibus quorū forte aliqui adhuc pendent, non mirarētur Philosophi & Theologi, sed stuperent, incertus de causa eorum dem isto suspensus, nec vnquam me, aut mea illis credidi, ne forte illusio dæmoniaca se immisceat. Fateor tamen quōd pauorum, aut nullorum interpretationem determinatam noui ante euentum. Tertio, quo ad cauetam in significationibus somniorum, quoniā oportet omnes cauel 1? quæ circa cognitionē futurorum ex corporibus cælestibus dictæ sunt adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautiorem, & minus confidere ex somnio quanto somnium incertissimus effectus est cæli. Si enim cognita cælesti causa in aliis coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quōd hoc indicium, scilicet somnium à cælesti est causa? ex somnis igitur soli suspitioni locus relinquitur circa futura contingentia. Quarto, quo ad peccatum, quia inuenitur in adhæsione ad somnia peccatum omnibus supradictis tribus modis, quibus inuenitur in sequendo cælestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cælo. Est enim iste error contra omnem rationem, vt Arist. docet in secundo Posteriorum. Quoniam, vt dictum est, electus potens prouenire à pluribus causis, nullam earum determinate sinet. Incerta est ergo omnis ex somnio coniectura pendens ex causa extrinseca. Et si quis incerta causa, vt certa vteretur, prosultubio vane inquireret, quo ad modum pro quanto supponeret certum, quod est dubiū, & consequenter acciperet cōiecturam certam, quæ est dubia. Et periculose iste erraret, non tamen penitiose, si infra latitudinem coniecturæ maneret. Quōd enim periculose erraret, patet, quia facile posset decipi à dæmone, ex quo indicia quæ incertum est esse à cælo, accipit vt certa à cælo. Non penitiose autem pro quanto infra latitudinem coniecturæ ex cælo haberi possibilis versatur. Vnde Autor in litera duobus modis superfitionem esse in somniis concludit. Quando, scilicet est expressa inuocatio dæmonum, vel quando somnia exterendunur ad ea, quæ non se possunt extendere, vt sunt habere certitudinem de contingentibus, & aliis quæ subterfugiunt etiam cælestia corpora, &c. Tunc enim est tacita cum dæmone societas. Nihil autem horum accidit in proposito casu, sed aut mentis compos non est, aut ignorans valde, aut peritus, qui sic erraret, nisi tot signa cælestis influxus haberet, vt minus grauiter peccaret. Mortalē tamen non video, nisi ratione contemptus.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nonagesimæquintæ, duo tantum scribenda sunt: quoniam ex dictis in præcedentibus, patet quōmodo signa ex animalibus, & animalibus sumuntur, & quæ subsunt cælestibus corporibus. Primum est, quōd cum in litera dicitur, quōd non extendantur signa animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere: & redditur ratio, quia consequuntur, cognitionem, & instinctum ad necessaria suæ vitæ, non intelligat per hoc exclusa humana à signis animalium; tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet namque recolere, quōd vna eademque cælestis causa mouet animalia, & humana, dispositiue tamen, quo ad voluntaria; ac per hoc effectum quandoque causat in animali conformem effectui causando in humanis.

verbi

stri pistorum, vt legitur Gen. 41. Et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Danie. 2. & 4. ergo diuinatio somniorum non est illicita.

¶ Præterea, Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiūtur somnia habere aliquam significationem futurorum. ergo vanum est negare somnia habere vim diuinationis: ergo licitum est eis intendere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

CONCLVSIO.

¶ Diuinatio suscepta in somniis, quæ ex diuina seu reuelatione, aut quatus naturali causa intrinseca, vel extrinseca, illicita non est: at ea, quæ ex dæmonum reuelatione procedit superstitiosa, & omnino illicita est.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd sicut dictum est, diuinatio, quæ innititur falsæ opinioni, est superstitiosa & illicita. Ideo considerare oportet quid sit verū circa præcognitionem futurorum de somniis. Sunt autē somnia futurorum euentuū quandoq; quidem causa, puta cum mens alicuius solicita ex his quæ videt in somniis, inducitur ad aliquid faciēdum, vel vitandum. Quandoq; vero somnia sunt signa aliquorū futurorum euentuū, inquantum reducuntur ad aliquam causam communem somniis & futuris euentibus. Et secūdum hoc plures præcognitiones futurorum in somniis fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit causa somniorum, & an posit esse causa futurorum euentuum, vel ea posit cognoscere. Sciēdum est ergo, quōd somniorum quandoq; est causa interius, quandoq; exterius. Interior autem somniorum causa, est duplex. Vna quidem animalis, inquantum, scilicet ea occurrunt hominis phantasię in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilādo. Et talis causa somniorum nō est causa futurorum euentuum, vnde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euentus. Et si quandoque simul concurrant, erit casuale. Quandoq; vero causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia, conueniens tali dispositioni, sicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in somniis, quōd sit vel in aqua, vel niue. Et propter hæc medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorū exterior, similiter est duplex, scilicet corporalis & spiritualis. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab aëre continēti, vel ex impresione cælestis corporis, vt sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant cōformes cælestium dispositionum. Spiritualis autē causa est quandoq; quidem à Deo, quæ ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somniis secundum illud Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somniū loquar ad illum, quandoque vero operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quōd si quis vtatur somniis ad præcognoscenda futura, secundū, quōd somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantū potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si autē huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habent expressa, quia ad hoc inuocantur, vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Verum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quōd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterētur. Sed de Ioseph legitur quōd auguriis intēdebat. Legitur enim Gen. 44. quōd dispensator Ioseph dixit, Cyphū quem furasti ipse, est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quōd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶ Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 12. Sed Gedeon vius fuit omine ex hoc quōd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnij, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Heliezer seruus Abrāhæ vt legitur Genes. 24. ergo videtur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

CONCLVSIO.

¶ Diuinari per auguria, vel omina præter naturæ, aut providentiæ diuinæ ordinem, superstitiosum & illicitum est.

¶ RESPONDEO dicēdū, quōd motus vel garritus auiū, vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus consideratæ, manifestū est quōd non sunt causa futurorū euētuum. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quōd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquātum sunt effectus aliquarum causarum, qui eriā sunt causantes vel præcognoscentes futuros euentus. Causa autē operationū brutorum animalium est instinctus quidam quo mouētur in modum naturæ. Non enim habēt dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa

verbi grada, eslem intellmani humana ad bella, causas in animalibus dispositiones collicas, ex quibus prodeunt tales motus, auersiones, mugitus, garritus, &c. animalium. Vnde sequitur huiusmodi conformitatem, coniecturam fiunt futuri belli inter homines. Et sic verificatur, quòd motus, & animalium sunt ratione pertinentium ad se, & cum hoc significant quandoque communis causæ cælestis coeffectum in humanis. Quòd autem directe ea quæ in animalibus sunt ad nostra referantur, & stultum & superfluissimum esset secundum eos, quòd accipere quandoque omen, oratione præmissa, vel tanquam ex diuina diuini prouidentia, nò est peccatum, vt in responsione ad tertium habes. Si tamen ex hoc persona nonde impiudenter periculo exponat mali, quoniam nò propterea extinguentur, sua enim credulitas, aut oratio non debet facere hominem præsiptem. Oportet enim diuinum percipere lumē, aut præceptum ad hoc, & non ex sola hac facili credulitate, aut fiducia mouetur ad opus. Omen namque ad cognitionem, nō ad operationē licitum, ex nostra erga Deum fiducia intelligitur.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo 8. eiusdem quæstionis 95. aduerte vnde sortes primò iudicandæ sint, scilicet ex causa an expectetur sortium eiuentus à Deo, an à cælo, anà fortuna, anà dæmone. Hic enim oportet primum facere lapidem. Quoniam hoc spectat ad rationem sortis in communi. Multa autem alia cōsiderandæ sunt, quæ spectant ad rationem sortis talis, puta diuisoriæ, vel consultoriæ, vel diuinatoriæ. Et propterea primò circa examen causarum versabimur, & deinde ad specialia descendes sermo. Si igitur sortes ex ratione exercentur, vel à Deo fiat diuisio, consilium, vel cognitio, necessitas requiritur inducēnis ad sortes, vt in litera dictur, vt Dei tentatio euitetur, cum aliis conditionibus in litera explanatis, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis reuerentis ad sortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta euangelia & huiusmodi, non concreantur ad sortes pro temporalibus. Et dispositio ex parte materiæ, vt, scilicet non sit materia prohibita, fieri per sortes, vt fiat electiones spiritualis prælatorum, vt patet extrà, de sortilegiis cap. vltimo. Si vero sortes exercentur, vt effectus expectetur à cælo, diuinigandum est, quia aut expectatur à cælo ratione stabilitionis actuum nostrorum concurrentium ad sortes, quales sunt extrahere paleam, aut cedulam, iacere plura pūcta, & huiusmodi. Et hoc in litera damnatur, quia actus nostri non subsunt cælo. Ego autem intelligo hanc damnationem, quando quis vtitur nostris actibus tanquam absolute atque simpliciter subiectis cælo, & non quando quis vtitur eisdem, vel vt non deliberatis, tanquam non humanis, vel vt aliqualiter cælo subditis, quo ad inclinationem, ad illa tamen, quæ cælo subsunt. Quoniam primo modo est ibi falsitas. Secundo autem non est certa falsitas. Et propterea non est damnanda, sed vitanda ac timenda. Et iuxta hunc sensum intellige autoris verba in tertio contra gent. cap. 154. cum dicit

2. contra. cap. 154. co. 5. & 6. Et opus. 25. ca. 4. & 5. Et Eph. 1. lect. 4. col. 2. fin.

de somniis & istis, & ex quod reducere ea in corpora cælestia, habet modicam rationem, & ideo existimandum est quòd ab aliquo cognoscere fiant. Accipe hæc vt dicta pro tutione parte ad cōsulendum, quæ sanctorum doctrina sunt, non ad damnationem descendentium hæc fieri quandoque à cælo. Et hæc dixerim, vt qui legūt, non doceant, non sint præcipiens, sed cuiscant sibi & aliis.

¶ Præterea, Ea quæ à sanctis in scripturis obseruata leguntur, non videtur esse illicita. Sed sancti viri tam in veteri, quàm in nouo testamento inueniuntur sortibus vti esse. Legitur enim Iosue 7. quòd Iosue ex præcepto Domini, iudicio sortium puniuit Achan, qui de anathemate furripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatham mel comedisse, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiā à facie domini fugiēs, sorte deprehensus est, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam sorte exiit vt incensum poneret, vt legitur Lucæ 1. Mathias etiam est sorte ab Apostolis in Apostolatum electus, vt legitur Actu. 1. Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶ Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio: & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videntur esse illicita, quia & David cum Philistæo singulare iusse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶ SED CONTRA est, quòd in Decre. 26. q. 5. dicitur, Sortes, quibus cincta vos vestris discriminatis prouinciis, quas patres damnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus omnino illa damnari, & vltra inter Christianos nolumus nominari. & ne exerceantur anathematis interdicto prohibemus.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio per sortes cælestium dispositioni, seu dæmonum imperio commissas, illicita est, vt vero in Deum referuntur, non illicitum est quippiam per sortes diuinari.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supradictum est, sortes proprie dicuntur cum aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit adhibendum, siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si vero quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde siquis ea intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non quarens dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hæc autem causa remota necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solum in diuisoria sorte, non videtur habere nisi forte vitii vanitatis, sicut si aliqui non valētes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortunæ exponentes quis quam partē accipiat. Si vero ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque

tos qui pro idoneis ad huiusmodi officia communiter habentur: sic quòd super illos tantum nominatos, seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in litera licite dicuntur in dignitatibus temporalibus. Tanquam terrenæ hæ administrationes parui pendendæ fiat, vtpote ad terrena ordinatæ, & propterea non sicut in spiritualibus oportear in electione, & spiritusancto omnino permanere. agitur quoque in temporalibus dignitatibus de re humana temporali. In spiritualibus autem de re diuina & æterna hæreditate. Et propterea in illis pax eiusdem præcipuum bonum est, ad quod ordinantur sortes. In istis pax Dei, quæ exuperat omnem sensum, bonum est, quòd à solo spiritusancto effici potest. Et propterea sortes repelluntur in dignitatibus spiritualibus, & non in temporalibus. Si denique à dæmone euentus sortium expectatur, clarissime sortilegij crimen incurritur. Et scito, quòd licet circa expressam dæmonum expectationem idem sit iudicium in sortibus, & aliis: circa tacitam tamen variū est iudicium propter formam admixtionem. In aliis namque supradictis, scilicet astris, somniis, & signis, statim cum vires naturæ excedunt, ad Deū, aut dæmonem oportet se resoluere dantem operam his. Et sic neglecto Deo, tacita dæmonum incurritur societas. In sortibus autem, quia fortunæ se sæpe committunt, vtentes non solum iocose, sed serio, sortibus, siue prudenter, siue stolide hoc faciant, ideo à tacita dæmonum inuocatione remotior est sortium vsus.

¶ *Num duellum sit licitū, & an licite concedant principes in casu duella.*

Quæstio. ¶ Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractantur, an sint licita in aliquo casu saltem ex parte concedere. Et est ratio dubij, quia extrà, de purgatione vulgari capitulo, Cura suscepti. in nullo casu tolerandum dicitur duellum. & secunda quæstione quinta, can. Monomachiam. duella damnantur. Quidam tamen dicunt licita esse in casu. Et quātum hactenus reperi, vnus casus ponitur in quo innocens cōuictus, morti adiudicatur, aut duello. Inquiunt quod in hoc casu licite potest acceptare duellum, quia licitum est mihi pugnare, quando alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamen alter dici debet, vnius falsiter ponitur à Nicolao de Lyra super primo Regum cap. 17. Quando, scilicet ille aliqua criminalis, vel ciuilis non potest aliter terminari quàm duello. Tunc enim ille qui non potest aliter, se aut sua saluare, nisi acceptando duellum, potest, inquiunt, illud acceptare. Et ratio assignatur, quia licitum est pro defensione, & sui & rerum suarum, pugnare. De principibus quoque refert idem ibidem, aliquos tenere quòd in omni casu peccant mortaliter, concedendo duella. Sibi tamen videtur hoc durum, quia sanctus Ludouicus rex Francorum, & Carolus Magnus, & multi prælati hæc sustinuerunt, & quia licitum est tolerare minus mala, vt euitentur maiora, quæ, nisi duella fierent, euenirent, vt vastationes, & incendia pauperum & homicidia, & quia Autor hic dicit, quòd duella accedunt ad communem fortium rationem. Sortibus enim in multis casibus vti licet.

¶ Ad euidentiam huius materiæ inchoare oportet à perscrutatione, an duellum sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, vt mendacium, vel adulterium, nulla ratione est licitum. Et si non est malum ex suo genere, potest quandoque esse licitum. Duellum igitur cum bellum sit duorum, ex belli ratione considerandum est. Et quoniam bellum non est malum ex suo genere, multa namque sunt bella iusta, & vnum, & multa non variant speciem, quoniam eiusdem speciei est homicidium factum ab vno, & à multis, contingit proculdubio esse bellum iustum inter me & alterum, sicut inter regnum, & regnum. Nam quādmodum iustum suscipitur defensiuam bellū à regno impetito, &c. Ita etiā iustum ego habeo bellum aduersus inuasorem, & licite me defendendo occido illū. Et rursus ego publicus minister iustitiæ habeo bellum aduersus reum inuasorem, ita quòd ex intentione licite occido illum. Non est ergo duellum, hoc est duorum bellum, iniustum ex genere, sed potest esse iustū ex vna parte. Oportet ergo ad causam inspicere suscipiendi belli rationis. Notātes autē dixi I y suscipīdi, & I y talis, dixi suscipiendi, quia indicere duellum nunquā licet, vt patebit. Dixi, talis, quia aliqua causa potest esse iusta causa suscipiendi belli, quæ non est iusta causa bellitalis, scilicet singularis, vt patebit. Sex autē rationes finales videntur potissimæ ad quas singularis pugna ordinatur. Prima est, manifestatio veritatis, dum, scilicet aliqui confidunt, quòd victoria sua erit testis veritatis, quòd, scilicet ipse est innocēs, aut habet ius, & huiusmodi. Et tale certamen propriè vocatur duellum. & inter purgationes vulgares cōputatur. & damnatur ab Ecclesia, extrà, de purgatione vulgari & in c. Monomachiam. 2. q. 5. Et huiusmodi duellū, licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationē sortium, malum tamen est ex suo genere sortilegiū, quia in propria ratione claudit repugnantiā ad rectam rationem, scilicet inducere in testimonii quod non est testimonio, quoniā constat habēres ius succumbere quandoque in duello, vt patet in cap. Significantibus, extrà, de purgatione vulgari. Nec solū huiusmodi duellum est malum ex suo genere vt mendacium, sed etiam est perniciosum ex suo genere, quia contra rectam rationem eligit vterque percutere proximum, & contra rectam rationem vita vtriusque ex proposito exponitur mortis & vulnerū periculo, cū Dei tentatione, & diuini fit vsurpatio iudicij, vt in litera dicitur, & diabolica inuentio adimpletur, vt in decretis loco allegato dicitur, & in litera tangitur in c. Consuluisti ibidem. Secunda causa est ostentatio virium, vt Goliad Philisteis indicebat duellum. 1. Regum 17. Et tale duellum committere est pernitiosum ex suo genere, propter eandem causam, quia scilicet cōtra rectam rationem eligit vterque alterum velle percutere. Cōstat namque à ratione alienum esse vt pro ostentatione virium quis pugnet. Et propterea Dauid executus est quòd spiritusancto motus pugnauerit cum Philistæo. Errant autem in hac sicut & prima causa Principes, concedentes quasi spectaculi causa cum in bellis sint certamina, quasi singularia, puta dacē hinc & dacē inde ad ostentationem virorū fortiū. Diabolica sunt hæc, & sicut duella iudicanda, eadem ratione. Nec excusat eos tempus belli, & conflictus partialis hostium cum hostibus. Quoniam iusti causa belli in parte Ii conflictu locū non habet, quia habens iustum bellum, vt sic non ad ostentationem pugnat. Tertia causa est enitatio ignominiæ, qui, scilicet reputatur vilis, & degeneris animi, si non acceptat duellum. Et hæc causa licet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapientes nulla est. Et quia rebus vtendum est, vt sapientes, non vt plures, ideo secundum rectam rationem non est rationi consona causa hæc. Et propterea duellum tale committere, malum pernitiosum est ex suo genere propter eandem rationem, quia contra rectam rationē vterque alterum eligit percutere, &c. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quando, scilicet non potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut non acceptans duellum, iustitiam non potest consequi, aut lite succumbit cum suo & multorū quandoque damno magno. Et hic oportet considerare, quòd ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oportet medii non esse disproportionium sui. hinc autem fini qui est terminatio litis proportionatum est medium, aut conuenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum conditionibus requisitis ad iustum bellum. Et propterea tunc tantum duellum est licitum ad talem finem, scilicet ad terminandas lites, & cōtentiones, quando habet rationē iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparere potest, bellum iustum, aut est vindicatiuum, aut defensiuum. Si est vindicatiuum, hoc est, quòd indicitur bellum ad vindicandam iniuriā illaram patriæ, &c. Indicēs bellum res reipublicæ, eadem ratione qua vtitur contra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cum de bello tractaretur. Huiusmodi autem iudex & vindex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superiori cedere patiēs, vt possit illud sibi subiicere. Et propterea huiusmodi bellum non debet, nisi à potentiori indici, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa sit victoria, aut saltem non succumbere, quemadmodum iudex contra internos perturbatores pacis, non procedit, nisi habens tot satellites, vt sit quasi certus, quòd capiet malefactores, &c. Hoc autem in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusque conditio, aut vni facile possunt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succumbere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellum quandoque sit licitum, indicere tamen duellum nunquam est licitum, quia est contra rectam rationem ex suo genere. Si vero bellum iustum est defensiuum, prout patria aliqua indicitur sibi bellum oportet, aut sustinere, aut sicut habere, tunc suscipiens bellum gerit personā ac officium, & resistentis & propulsantis à se iniuriam. Et ideo oportet imitari tunc res naturales, quæ quantū possunt resistunt contrariis suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quantū fieri potest, virtus resistitiua & propulsiua iniuriæ. Contrariū autē huius fit in duello, quia dum vnus solus ponitur ad resistendum vni, & ad propulsandum iniuriam ab eodem, debiliter, ac minus periculose consultur huic defensioni. Et propterea, nisi

aliqualiter

Universidad de Deusto
Biblioteca

actualiter vnica persona inuadatur, debet defendi iustitia cum multitudine forti, & non committi vnius periculo, secundum rectam rationem à communitate, seu principe, cuius est bellum etiam defensiuum assumere. Alteria est ergo natura duelli à natura iusti belli iam defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis, tam ciuilis quàm criminalis. Et quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, patiatur potius qui non potest iura sua aliter tueri, in vno omnen casu licitum nihil videtur acceptare duellum. Quando, scilicet accusator euidenter calumniatur, & prætalea contra me innocentē, ad mortem, vel mutilationē. Tunc enim ex qua accusator imperitit me iudicis gladio injustissime, & sine dubio occidet, vel mutilabit me, ego non habēs aliud refugium, habeo iustum bellum defensiuum contra eum. Et propterea si ipse offerat mihi duellū, ego possum acceptare de consensu principis, & ueri non meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentiam sit duellum, secūdum veritatem non est nisi defensio cōtra inuadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationē. Differt enim secundum rem nihil, occidere me gladio proprio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorū Amon. Seeus autem est in aliis causis, quoniā defensio armata non est nihil licita, nisi contra inuadētem me armis. In alia autem causis sola sententia iniusta fit inuasio. Nec opus est violentia in exequutione ex parte iudicis: quoniā reo non resistente absque armis omnia fiunt. Quinta causa est indulgentia multitudinis, quādo, scilicet inter duas patrias est bellū, & parcendo multitudini resoluitur de consensu partū totū bellum in duellum, vt legitur de Cosdroe filio & Eraclio, in legenda exaltationis sanctæ crucis. Ob hāc siquidem causam non est licitum fubire duellum. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, quōd rationi recte aduersari patet ex antedictis. Nec verba autoris in hac littera faueut duello, tanquam quidam fortū, sed damnant duella, vt ferrum cadens, & aquam ferentem. Minus tamen, quàm illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quōd magis appropinquat ad fortis rationem. Nam Iv magis comparationem ad pēdicta dicit. Cum enim omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quàm ignem, & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamen, quōd in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & quōd oportet, aut confligere, & succumbere, aut acceptare duellum, quōd licite acceptat duellum. Transfert enim quasi certum casum in dubium, & in spem victoriæ vtēdo omnibus suis viribus. Nec solum licitum est tali parti in prædicto necessitatis articulo constituræ, acceptare, sed etiam prouocare tale duellū, resoluendo bellum in duellū. Quoniam ex parte iusti vtitur omnibus viribus suis melius in duello, quàm in bello, & propterea non peccat. Ex parte vero alterius partis supponitur, quōd habeat bellū iniustum, & non solum ille qui in duello comparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendum iniuste patriam, vel exercitum, personas, &c. Ac per hoc offerendo duellum, abluentur à maiori malo, auferendo materiā maioris mali, non vt faciāt totum hoc, scilicet minus malum, sed vt faciāt maiū, peccant minus. Quōd est officium angelorum, vt patet de decemuiria, qui occiserūt eos obtulerūt, vt acciperent suos thesauros. Sexta causa est defensio. Et si quidē aliquis actualiter inperatur, non est dubium, quōd vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc non proprie est duellum, quoniā duellum fonsa durora bellū ex cōdictio. Et propterea cum ex ratione mōstratum sit, q. duorum bellum ex condictio non est conueniens medium ad defensionem litis, aut discordiæ ciuilis, aut criminalis, quia non potest habere rationē iusti belli ex quacunq; parte, nisi in duabus causibus supradictis, ideo non est licitum duellum pro defensione. Videntur autem in hoc quidā falli, quōd non discernunt inter hæc duo, scilicet bellum, & duellum. Et putāt, quōd quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum cōmittere, quōd tamen monstratum est non sequi. Quia alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet quid de principibus concedentibus duella, dicendū sit. Constat enim quōd peccant concedendo. Non peccant autem permittendo ex vegenti causa. Sicut nec peccant permittendo vituras & mereticres.

1. Par. 64. ar. 1. ad quintum.

QVAESTIO NONAGESIMAESEXTA, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandū est de superstitionibus obseruantiarū. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, de obseruantiis ad scientiam acquirendam, quę traduntur in arte notoria. ¶Secundo, de obseruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶Tertio, de obseruantiis quæ ordinātur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vti obseruantijs artis notorie, sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quōd vti obseruantiis artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitū. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quōd ordinatur ad malum finem, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quę obseruantur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonū finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶Præterea, Danielis primo legitur, quōd pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. ergo videtur quōd diuinitus fortiatur ars illa effectū. Non ergo illicitum est ea vti.

¶Præterea, Ideo videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt, sed hic est proprium Dei, vt dictum est, Sed veritates scientiarum dæmones sciunt, quia scientię sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacent humanæ cognitioni, & multo magis dæmonū, qui sunt perspicatores, vt Aug. dicit. ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatem, quæ quidē inquisitio innititur auxilio dæmonum. Sed per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta significationū cum dæmonibus inita: ergo vti arte notoria non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ Arte notoria vti nullomodo licet, cum falsa & superstitiosa sit.

¶RESPONDEO dicendum, quōd ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita quidem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendā, quæ non habent secundū se virtutem causandi scientiam, sicut inspectione quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis, non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quōd sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta, quædam significationum cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & aliæ artes nugatorię, vel noxiæ superstitionis, vt August. dicit 2. de Doct. Christ. Et est huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cum enim per huiusmodi artem non intēdatur inquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequens est quōd ille effectus, vel expectetur à Deo vel à dæmonibus. Certū est autem aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionē habuisse, sicut de Salomone loquitur, 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscunque, aut cum certa obseruatione, sed secundū arbitrium spiritus sancti, secundum illud primę ad Corin. 12. Alij quidem datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundū eundem spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atq; idem spiritus diuidens singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectū, vt habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ & sapientiæ fit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde August. dicit in 16. de Ciui. Dei. Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deū suum, & perspicienda ea, quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possent tamen dæmones verbis hominibus colloquētes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quęritur per artem notoriam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hūc finem intendit ars notoria.

¶Ad secundum dicendum, quōd pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secundum autoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶Ad tertium dicendum, quōd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quōd ipsi futura non cognoscūt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.

AD SECVNDVM sic procetur. Videtur, quōd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, ad fanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi pu-

3. contra. 10. epist. 38. Col. 4. lec. 4. col. 2. Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæsextæ nota. in responsione ad primum Iv, Putantur habere naturalem virtutem. Quoniam hinc habes, quōd quando aliqui adhibeni lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad fanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi putando quōd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errent exeusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

¶ Num vti imaginibus astronomicis sit illicitum.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, quæstio occurrit de Imaginibus astronomicis simpliciter. & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratio quare damnātur figuræ astronomicæ est, quia in veritate non sunt causæ, sed signa, nō naturalia, sed dæmoniaca. Ratio autem quare non possunt esse imagines astronomicæ de numero causarum, assignatur ex parte agentis: quia sunt à conceptione artificis. Ex parte causæ formalis, quia forma artificialiū est ordo, compositio, aut figura, quæ nō est principium actionis naturalis. Hæ rationes hic & in tertio contra Gen. cap. 105. & in quolib. 11. articulo 14. sunt fundamenta conclusionis. Sed hæ rationes nō concludūt necessariò intentum, quoniam quo ad causam efficientem dicitur, quōd sicut hic homo generatur ab homine & sole, ita hæc imago fit ab artifice & cælesti corpore, cum sit opus corporale, ac per hoc subiectū cælesti actioni. Quo ad causam vero formalem dicitur, primo quōd licet figura non sit principium actionis naturalis, est tamē comprincipium actionis naturalis: vt patet in motu gratium. Idem nāque gravis, puta ferrum, si latæ sit figuræ, natat in aqua: si acutæ, submergitur. Coefficit ergo vel impedit figura naturalē motum. Apparet quoque manifeste in instrumentis artium, quantum cooperetur figura, vt patet in serra & huiusmodi. Dicitur secundò, q. licet figura, inquantum figura, & inquantum artificialis, non sit actionis principium: inquantum tamen imago cælestis figuræ, gerit vicem illius cuius est imago. Et sic remanet quæstio ambigua simpliciter.

¶Ad hominem vero, quia aut Autor hic retractat quod concessit in tertio contra Gen. cap. 105. aut non. Si non sequitur quōd imagines astronomicæ sint tolerabiles, si sine characteribus fiant: & quōd conclusio istarum rationum, non vt sonat hoc in loco sic accipienda, sed moderanda. Et oportet glossam inuenire non destruentem hunc textum: quoniam ibi post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum cælestis virtutis. subiungit hæc verba. Quia vero figuræ in artificialibus sunt quasi formæ specificæ, potest aliquis dicere quōd nihil prohibet quin constitutionem figuræ, quæ dat speciem figura est, sed secundum quōd causas speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quibus inscribitur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici, quām quōd signa sunt. Hæ ibi. Si vero retractat ista ibi dicta, mirum est quōd non meminerit huius obiectionis seu euasionis de constitutione figuræ inquantum specificans est.

¶Ordine retrogrado respondendo ad secundum dubium quod est ad hominē, dicitur, q. cum clare & aperte in hac littera cōcludatur vniuersaliter, q. corpora artificialia ex impressione cælestium corporū nullam virtutem sortiuntur, inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem: & huic conclusioni repugnet illud quod ex libro contra Gen. afferur, scilicet q. artificiatū, inquantum constituitur in specie, suscipiat influxum cælestē, quoniam constituit in specie artificiati conuenit corpori artificiali, inquantum artificiale: imo hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiati: & rursus hoc non conuenit artificiato solum secundū materiam naturalem, sed ratione figuræ quæ est forma in litera autem expresse dicitur q. non sortiuntur, inquantum artificialia, sed solum secundum materiam naturalem: quia inquam, clare apparet intentio Autoris in litera, quam condidit post libros contra Gen. vt principio primæ partis ipse insinuat, dicens quōd non solum pro doctis, &c. ideo dicitur quōd Autor non retractavit se proprie loquendo quia illa verba non dixit in propria persona: sed dixit, possit aliquis dicere. Sed confutauit, & exclusit hoc in loco quod ibi non exclusit. Quōd nullum est inconueniens, cum naturaliter homo proficiat secundum intellectū. nec oportuit meminisse specialiter figuræ inquantum reponit in specie artificiati, summaele docens de artificialibus, inquantum artificialia, tam ratione formæ, quām materiæ: vt in litera fit. Sed quoniam Autor in lib. contra Gen. post discussum hāc materiam distinxit figuram ab aliis formis artificialiū, & videns vim principatum inter ipsas in hoc q. ipsa est velut forma specifica artificialiū, illam exclusionem non est professus: videtur dicendum quōd si bene perspicantur verba illic dicta in illa euasione, non est sensus, q. figura inquantum causans speciē artificiati suscipiat influxū cælestem, vt præcedens responsio interpretata est: sed est sensus, q. figura, inquantum causans speciem artificiati, talis sortitur q. adipiscitur virtutem ex stellis, suscipere potest cælestem influxum. Ita quōd ex hoc q. figura est principalis forma inter artificialia, vt pote constituens, in specie nihil prohibet artificiale suscipiendo figuram, quasi specificam formā artificiati cælo conformis, suscipere simul cælestem aliquam virtutem ad ea quæ subdunter illi syderi. Et iusta hunc sensum dicitur quōd nō est hic retractatum seu confutatū quod in libro contra Gē. dictū seu permissum est. & quod non repugnat his quæ in hac littera traduntur: quoniam liter: loquitur hic de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt: & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi vero secundū hanc singularissimam rationem, inquantū constituuntur in specie cælestis conformitatis, ratione figuræ talis. In cuius signum hoc in loco damnare volens Autor imagines astronomicas, non auder eas damnare sine signo sumpto ex characteribus. Et quo vult quōd imaginibus vtantur, non vt effectibus cælī, sed vt signis. Quia constat characteres nihil valere ad operationem naturalē, sed ad significandum tantum: quoniam illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceret. Quum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationem signi: quo mediante dæmon operetur. Et quocunque modo hæc verba applicentur, sat est proposito, quōd imagines astronomicæ non apparent hic damnandæ. nisi per figuram & characterum figura. Quæ harum solutionum magis ad hominē dubij eligenda sit, vt Autoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Valde nanque magni fecisse videtur Autor rationem allatam in litera, cum inferre. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur.

¶Ad primū dubium simpliciter videtur mihi, saluo meliori iudicio, quōd imagines astronomicæ absque characteribus, nō vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt cælestis syderis, licet ministerio humano non sint damnandæ. Et ratio me mouens est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ in auro sub tali sydere, est opus corporale subiectū eælo suppositā executione: & cōstitutio illius imaginis potest influxū cælestem suscipere, sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cælesti sydere suscipit in tali tempore. Vnde de Guidone Bonacto Forliuiensi legitur, q. capta hora secundū astrologiā, impetū fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius appareat naturalis actionis principiū: & propterea faciens figuratum non facit actiuum, quia tamen figura est actionis naturalis cōprincipium & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: nam sicut figura hominis est consequens formam hominis. ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendū formam hominis: & figura cuiuscunq; organi naturalis, puta, cordis, epatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quatenus figuræ, sed quatenus terminationes quædam corporū naturalium: ideo nihil prohibere videtur quin figura quæ humano ministerio

num, rituum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd si simpliciter adhibeātur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶Ad secundum dicendum, quōd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impresione cælestium corporum. Et ideo ex eorūdem impresione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quām compositio, ordo, & figura, vt dicitur in primo Phys. non possunt habere naturalem virtutem ad agēdum. Et inde est quōd ex impresione cælestium corporum nullam virtutem sortiūtur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, moribus syderum, fabricati in terra ab hominibus potestates idoneas syderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit. totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocāt, ex operatione dæmonum habent effectum, Cuius signum est quōd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à nigromanticis: quōd in nigromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in aliis imaginibus fiunt quædam tacita pacta per quædam figurarum seu characterum signa.

¶Ad tertium dicendum, quōd ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non est potestas super

Annot.

Secunda secundæ S. Thom. 122

Universidad de Deusto
Biblioteca

germinare ponitur tale corpus sub tali sydere, sic velut quædam secunda stella, propter conformitatem ad tale sydus. Non enim negari potest quin figuræ quædam cælo approprientur, & quin nonnulli valde sint notis modi cælestis influxus. Signum quoque cælestis conformitatis est, quòd aliis imaginem sub leone factâ prodesse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oportet actiones fieri in patiente proportionatè. Rationes ergo in litera allatæ cõcludunt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cælo.

Opus. 26. Et Gal. 4. lec. 4. col. 2.

¶ In responsione ad tertium notanda licem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum quia scilicet est cum hoste iam indicto bello à Principe vsurpũ inter nos & dæmones.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articuli tertium.*

IN articulo 3. intelligetitulum ex exemplis allatis in litera, argumentando in oppositum, & aduerte quòd huiusmodi obseruationes sistant ex consuetudine patriæ, vt Romæ oportet, proprium tãgere natum, cũ proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici corde fiunt, putantes se non male facere, sed vane forsan, non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui hæc seruant. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cælesti influxu præueniens sinistrum aliquod sit coeffectus alterius futuri mali, vt si timeat casum in mane, signum depressionis futuræ ex communi causa cælesti. Et breuiter communiter hæc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus & augurijs & cæteris dictum est, quãdo superfluus est timor aut irrationabilis.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articuli quartum.*

IN articu. quarto eiusdem nonagesimæsextæ quæstionis aduerte quod multa obseruantur in his quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ superstitiosa apparent, & tamen fiunt: & dicunt se excusari quia habent talé deuotionẽ. Verbi gratia: patientes contractionem neruorũ, accipiunt primum carlinum oblatum crucifixo in parasceue cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet contra illam passionem. Dicunt quòd habẽt deuotionem dæmones commissa, vt eis licite posit vti ad quodcunque voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, sint illicitæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes, quę ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Irrationabile est negare illud quòd quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiũtur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, siue distorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, q̃ præcedentia sint subsequentium signa. Vnde ea, quæ antiquis patribus contigerũt, signa, sunt eorum quæ in nobis complentur, vt patet per Apostolũ primæ ad Corint. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina prouidentia præcedentem non est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in secundo de Doctr. Chri. q̃ ad pacta cũ dæmonibus inita, pertinent milia inanium obseruationum: puta si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cum ante domũ suam aliquis transit: redire ad lectum: si quis cum se calciat, sternutauerit: redire domum si procidens offenderetur: cum vestis à sorticibus roditur: plus timere superstitiones mali futuri quàm præsens damnum dolere.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruationes quibus homines vtuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum notitiam, superstitiosæ, & illicitæ sunt, cum vt signis, non autem vt causis, eis homines vtantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ homines huiusmodi obseruationes attendunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorũ euentuum bonorũ vel malorũ. Non obseruantur autẽ sicut signa à Deo tradita, cũ non sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonũ malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestum est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundũ quam obseruabantur auguria, & quidam dies fasti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationẽ quæ fit per astra, secundũ quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̃ huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedunt futurorũ morborum: quæ licite à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit licitum, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiã esse posset siquis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc q̃ à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodũ cũ homines incipiunt suum animũ huiusmodi obseruantiis implicare, multa secundũ huiusmodi obseruationes euenũt per deceptionẽ dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiãt, & se magis inserant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Augustinus dicit secundo de Doctri. Christiana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: vt Augustinus dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis diuinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd suspendere diuina verba ad collum non sit illicitũ. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cũ scribuntur quàm cum proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster vel Aue Maria, vel qualitercunq; nomen domini inuocetur, secundum illud Mar. vlti. In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent: ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque nocumenti.

¶ Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Psal. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter: ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ Præterea. Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum. vnde Augustinus dicit, quòd nõ minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercunque portare ad suam protectionem: ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ scripturæ ad suam cautelam assumere.

¶ SED CONTRA est, quod Chryso. dicit super Matth. Quidam aliquam partem euangelij scriptam circa collum portãt. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eum circa collũ suspensa siluare? Deinde vbi est virtus Euangelij? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

CONCLVSIO.

¶ *Verba diuina ad collum suspendere nisi aliquid falsitatis, vel dubij contineant, non illicita omnino sunt, quanquam laudabilius esset ab his abstinere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videntur. Primò quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendũ, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrysost. dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò, ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunq; huiusmodi vanitate; quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. quæstio. 6. cap. non liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ etiã proferre diuina verba, aut inuocare diuinũ nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si vero habeatur respectus ad aliquid aliud, vane obseruatum illicitum erit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones sortiuntur effectum: & præcipue in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à scriptura vndecunq; datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarũ: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum: puta quòd vas esset triãgulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶ A quartum dicendum, q̃ Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quàm ad verborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem. Vnde sub irreligiositate continẽtur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitiis quæ pertinent directe ad irreuerentiam Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, in quo consistit Dei tentatio. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum. ¶ Tertiò, cui virtuti opponatur. ¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Artic. primũ.*

IN artic. 1. quæstio. 97. aspice in quo consistit formale interpretatiuæ tentationis Dei, scilicet In hoc quod absque necessitate vel vtilitate respuat homo causas fecidas. Et aduerte in responsione ad tertium quòd respuere corporalẽ medicinam continget tripliciter. Primò, tempore martyrij. Et hoc non est tentare Deũ: quonã vtilitas maxima est: & necessitas promptitudinis animi ad sustinẽdum, & sic prompte testimoniũ perhibẽdum fidei Christianæ. Nam si medicinã corporalem susciperet, videretur minus sponte hæc pati, & euitare passionẽ quantum posset. Quinto oppositũ sancti martyres facẽdo docuerunt. Secundò, absolute in toto tẽpore vitæ suæ. Et hoc est de quo Agatha in domino gloriatur, & in litera excusatur ex diuina experientia. Nam de cõmuni lege hoc esset tentare Deum. Scripsum est enim. Altissimus de terra creauit medicinã, & vir sapiens nõ despiciet illã. Tertiò, ratione spiritualis profectus. Et hoc si infra limites rationabilis obseq̃ij fit, non est tentare Deũ, sed semetipsum offerre hostiam viuentẽ Deo. Et hoc modo sancti qui dati sunt in exemplũ cæteris, & præsertim religiosis in hoc mundo, dolores illiacos, vlcera, &c. quæ patiuntur, suscipiunt libenter & vtuntur eis vt instrumentis diuinitus sibi cõcessis ad carnis subiectionẽ & mortificationem, & ad Iesu Christi passionis participationem. Et ideo respuunt medicinam. Et ægre ferrent si filialis dilectionis signũ hoc perderent, sanitatem recuperando. Sed si licet infirmentur in carne, fortissimi sunt ad spiritualia, ita vt nihil mali videantur quandoque habere.

1. q̃. 41. art. 4. ad 2. & 2. q̃. 11. fin.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN articulo 2. eiusdem 97. quæstionis, iunge doctrinam in calce articuli traditam, rationi positæ in corpore eiusdem. Et vide quòd cum in Deo sint tria, posse, scire, dicit 21. cõtra Faustum, quòd Christus qui palam docendo & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non finendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quando habet quod faciat, vel quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando præter mittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

Annot.

CONCLVSIO.

¶ *Deum tentare verbis, vel factis dicitur qui potens facere quod in se est, sine ratione varijs se exponit periculis, experiens vtrum valeat à Deo liberari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tentare est proprie experimentum sumere de eo, qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel posit aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Verunque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cum quis tentatorem se profitetur: sicut Sanson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio vero modo insidiosè & occulte: sicut Pharisei tentauerunt Christum: vt legitur Matth. 22. Rursus quandoque quidem expressè, puta cum quis dicto vel facto intendit experimẽtum sumere de aliquo. Quandoq; vero interpretatiue, quando scilicet etsi hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expressè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expressè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiue Deum tentat qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absq; aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. dicitur in 2. Paralippome. 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando vero hoc agitur absque vtilitate & necessitate, hoc est interpretatiue tentare Deum. Vnde super illud Deutero. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit glos. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum posit liberari à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum posit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cum sic fugere potuisset. Beata vero Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum tentare Deum sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli: er-

1. q̃. 112. art. 2. co.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationem manifestat: consequens est quòd si quid est quod licet dubitare de Deo, hoc extra tentationem Dei sit, & non debitis circumstantiis fiat. & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circumstantiis, per signum instructionem à Deo petere. De Dei potentia autem, scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionem & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Et scito quòd ad primum modum, scilicet instructionis, spectat, si quis dubitat an reuelata aut promittens sit Deus. Vnde Iudicum sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primò explorare voluit an esset Angelus luctu qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolute, an secundum merita secularum causarum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot IN articulo tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde sofficitior fias: vt præpares animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinam non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi extenso vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articuli quartum.

¶ Nũ idololatria semper sit peccatum mortale.

Quæstio. IN articulis quarto, tertio, & secundo, simul dubium occurrit, an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare Deum est contra diuinã excellentiam. & in articulo quarto cõparatur secundum grauitatẽ idololatriæ. Constat autem quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Et alia

go videtur quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & voluntate ipsius. Sed licitũ est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 21. Gustate & videte quoniam suauis est dominus. Et ad Rom. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum commitit. Vituperatur autem Achaz, qui dominodicente, Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit: Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gene. 15. quòd dixit ad dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vt legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuterono. 6. Non tentabis dominum Deum tuum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum vt quis diuinam cognoscat virtutem peccatum est, cum ex ignorantia Dei procedat, non autem si quis Deum tentet vt diuina alijs manifestetur virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cum quis experimẽtum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat, siue aliorum: sicut cum quis experimentum de aliquo sumit vt aliis ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum ad hoc quòd ipse tẽtans cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quę ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc non est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debet. Sic enim Apostoli petiuerant à Domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt suprà habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur: vt sic cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cæli: sed consecutiue: quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dio. 2. cap. de Diui. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, q signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mãdato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Lucæ 1. ad Angelum, Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandam diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quod homo de Deo dubitat, vt dictum est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo Dei tentatio magis opponitur fidei quam religioni.

¶ Præterea, Eccle. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit glos. interlinearis, qui, scilicet tẽtans Deum, orat quod decuit, sed nõ facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionẽ, quæ opponitur spei: ergo videtur quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit glos. quòd tentare Deum est dolose postulare. vt in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est quòd sicut ex prædicta glos. habetur, tentare Deum est inordinate postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt suprà habitum est: ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum virtuti religionis aduersatur, cum ad eius irreuerentiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directe pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem, ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestũ est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet quòd ex certitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo siquid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiue tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicite cura, teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directe opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tẽtationis Dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuum

parte obstat: quia Zacharias pater Iohannis Baptistæ, peccauit tentando Deum, & tamen non mortaliter. Et similiter Gedeon (vt in litera dicitur) peccauit petendo signum in vellere: & tamen tunc est exauditus: & in Catalogo sanctorum ponitur ad Hebræos 11.

¶ Ad hoc dicitur quod tentare Deum, ex suo genere est peccatum mortale: quoniam contrariatur diuinæ excellentiæ: & ex illius dubitatione procedit, vt in litera dicitur. Propter imperfectionẽ tamen actus pluries interuenit aliqualis Dei tentatio absque mortali peccato: sicut etiam in quolibet genere peccati inuenitur aliquid veniale propter imperfectionem actus. Vnde Zacharias, licet peccauerit petendo signum, non nisi venialiter tamen peccauit: vt etiam pœna temporalis cum amplitudine Spiritussancti completa pœna testatur. Et peccatum eius fuit, quia non credidit verbis Angeli. Videns quippe angelum, & audiens exauditã orationem suam pro salute populi, ac prope esse saluatorem Messiam, ita quòd ex eo & vxore nasciturus erat præcursor eius, vt Helias: quum sciret ipse sacerdos ex scriptura tempus Messiæ adesse, non plene credidit se generaturum præcursorem. Itaque motus ex causis secundis, id est, ex naturali impossibilitate generationis ex senę & sterili, etiam in senectute, non plene credidit ista annuntiari à Deo per Angelum sanctum, quãuis opinaretur quòd ille esset Angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum vt firmiter adhæreret sine qua firma adhæsione non credimus, proprie loquendo. In cuius signũ Angelus statim respondit, Ego sum Gabriel, & missus sum, &c. Hæc autem infirmitas fidei nõ fuit de potentia, neq; de excellentia, neque de prouidentia diuina, neque de veritate diuini dicti, sed de nuntio Dei. Superstua tamen, quia ex circumstantiis, & dictis, & quia nihil et mãdabatur agendum eum aliquo periculo, debebat firmare iudicium suum quo sibi videbatur nuntius Dei esse, & cõsequenter credere omnia futura. Et ideo fuit venialis. Gedeon vero à quibusdam excusatur tanquam ex familiaritate diuina petierit illa duo signa in velere. Et posset forte excusari, quòd pro ampliori Dei gloria manifestanda exercitui, cum esset nouus dux, nõ exploratiue, sed deprecatiue cum humilitate pro maiori sua gloria Deus

cipuũ inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psal. Tentauerunt me patres vestri. Et postea subditur, Quibus iurauí in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Tanto aliquòd peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parẽtes, quàm reuerentiam parentibus debitã aliis exhibere. Sed est honorandus à nobis sicut omniũ pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tẽtatio Dei, per quam irreuerẽter nos habemus ad Deum, quam idololatria, per quam reuerentia. Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deuter. 18. Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit gloss. Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Grauius peccatum est superstitionis vitium, quàm Dei tentatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm q cõtrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat, ita etiã magis contra Dei reuerẽtiam agit, qui suo facto protestatur errorem cõtra diuinam excellentiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autẽ protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exodi 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundum dicendum, q superstitio habet similitudinem cũ religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellẽtiæ est, q sit singularis & incommunicabilis. Et ideo idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, aliis communicari.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, de Periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum falsitas requiratur ad periuriũ. ¶ Secundò, vtrum periurium sit semper peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim supra dictũ est, licut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscrete iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exempla: quorum primum est, Fac illum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit fallum esse & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse fallum & iurat, tanquam sit verum; quod forte verum est: de quo postea subdit, quod periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

¶ SED CONTRA est q periuriũ diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

CONCLVSIO.

¶ Falsitas iuramenti periurio essentialis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, mores actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autẽ iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest contingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directe euacuat finem iuramenti. Et propter hoc falsitate præcipue specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcũque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas, ratione iam dicta. Secundario autem, quando deest iustitia. quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc quòd cõtrarium faciat. Tertio vero, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, q principia in syllogismis sunt potiora, tãquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in 1. Physic. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actiuum. Et ideo licet fit periurium iuramentum quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurii non nominatur: quod tollit iuramenti finem falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter fallum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit fallum, & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit

hæc signa propalanda facerem. Si tamen verbis fallis interæ standum est, vtì non allegantur causa vita, nisi conditionalis, de victoria, cuius prius certificarionẽ per angelum habuerat, cum Autore dicendum videtur, quòd non excusatur à peccato. Veniale tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem suã sibi iuramentum adiuuandam petiit consolatione signorum, licet crederet quod prius dicerat ab Angelo. Quasi fuerit tunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter profitentes in fide sunt dispositi quando tenẽtur incẽdiocus de fide. Ita quod imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, infra ventilatum latitudinẽ reuinit actum tẽtationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulo primum.

¶ Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.

IN articulo primo, quæstio. 98. dubium occurrit de eo quod dicitur in corpore. Finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primò veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti vt ad finem, quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sunt nobiliora humanis. Deinde suprædictis quæstio. 89. arti. 4. ad tertium, vbi Autor tractans quòd confirmatio dicti humani sit finis iuramenti, oppositum sentit eius quod hic dicitur.

Quæstio.

Infrà qu. 12. art. 3. ad 2. Et 1. dist. 39. art. 4.

¶ Ad hoc dicitur ex Autore superius in responsione ad primum articuli quarti, quæstio. 98. q in iuramento duo considerantur. primo testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum. Et ex hac parte iuramẽtum est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti, non vt ad finem, sed vt honestum ad vtile. Secundo id quod facit necessitatem inducendi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti, vt ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est & ratio vtilitatis, & finis necessitatis iuramenti: ideo per hoc est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in litera hac Autor ex hoc fine deduxit periurium consistere primo in falsitate. Actus siquidem humani ex fine suæ necess-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficatis, & ratione fu e vitiatus ad conuincendum inter homines, iudicantur.

Annot. ¶ In responsione ad primu n eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitum iuramentum, quia vocatur periurium à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: velut falsum sit non solum principalis ratio periurij, sed communis omnium periuriorum. Et licet ita sit quòd in omni illicito iuramento desit aliquo modo veritas, vel quia deest in potentia principali, vt in iuramento indiscreto, vel quia deest in obligatione. Quia fallitur obligatur ad contrarium, hoc est ad falsificandum dictum suum, vt cum quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illud verificandum, quamuis iuret: vt cum iurat non facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione: vt cum quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentitur in executione. Proprie tamen & formaliter loquēdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cōstituit periurium. Quoniam iuramentum directe Deū in testimonium orationis, quam iurās dicit, inducit. Et propterea oportet orationē esse & cognosci verā. Et si est promissoria, vltra hoc oportet dare operam ad illam verificandam. Et tribus ergo comitibus iuramenti, folius veritatis defectus culpabilis, cōstituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secundū quid, propter dictam rationē, vt amplius manifestabitur.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cum quis iurat id quod in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Artic. secundū & tertium.*

¶ *Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio. IN articulo 1. & 1. simul eiusdem quæstionis 98. dubium occurrit non dissimulandum de doctrina Autoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Autorem docere, q. omne illicitum iuramentum est periurium, in primo articulo. Et omne periurium est peccatū, in secundo articulo. Et q. omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus quod quicunq; iusiurēdo iurat quid verissimū, peccat mortaliter. Quod à nemine aut vix videtur. Et q. qui iurat de aliquo faciendo quod est venale, puta de dicendo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod valde durum videtur.

¶ Ad hoc dicitur q. periurium dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secundū quid. Et vocatur periurium simpliciter & absolute id quod directe contrariatur fini iuramenti: ita q. licet iuramento multæ possint inuenīri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariatur primo fini iuramēti, constituit speciem peccati periurij. Iam enim didicimus quòd ex fine proprio specificantur actus humani, tam boni quàm mali. Proprius autē finis iuramēti est confirmatio humani dicti: ita quòd ad hoc directe Deus inducitur testis, vt quod dicitur firmum sit, fidelū diuino testimonio multo plus quàm si esset falsum testimonio mille hominum quantūcunq; gratium. Et quoniam firmitas ex teste quo ad assertorias orationes, nō facit aliud quàm firmare sic esse vt dicitur: & quantū ad promissorias, sic futurum esse vt dicitur: & in hoc consistit ratio veri scilicet sic esse, vel non esse: fore, vel non fore, vt patet quarto Metaphysi. ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod vere promissum fuit, contrariatur. Vtraque nanq; falsitas, & solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima nanq; falsitas contrariatur firmitati assertoriæ orationis. Secunda autē firmitati orationis promissoriæ. Quoniam ad hoc directe firmatur promissoria, oratio, vt verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramenti, finem iuramēti non tollere manifestatur. Nam & iurare per falsos Deos, finem iuramēti non tollit. Quoniam saluatur ibi bonum fidelitatis, qua verū dicitur. Et iurare indiscrete si verum dicitur, finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finem iuramenti non collit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quatum ad veritatem quāuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantū ad obligationem ad materiā veritatis. Quando nanq; quis iurat cōmittere homicidium cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in testem veritatis præsentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in exequutione, & non inuocatur in testem confirmationis obligationis ad occidendum: cum quia obligatio ibi nulla esticum quia testis non inducitur ad firmandam obligationem, sed ad infirmandam veritatem locutionis in quacunque materia sit, siue sit obligatiua, siue non. Constat autē q. & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimplectionis iniquitatis, bonum quoddam est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicens, est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cum affertorie iurat quis, Testis est mihi Deus, q. odio habeo proximum, super veritate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare. Deū testem inuocat absque periurio. Ita cum iurat promissorie, Testis est mihi Deus q. occidam, super veritate futuri actus inlqui, quem tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absque periurio. Nullum est enim hic mendacium, quamuis sit iniquitas. & propterea iuramentum tale dicitur malum, non defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans autem idem cum animo faciendi, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamen mortaliter si iurat committere mortale, non peccato periurij simpliciter, sed secundum quid. Et magis proprie dicetur quòd iuramēti addito grauat peccatum illud, quàm constituat nouum peccati speciem. Quia non apparet ibi species periurij, sed quædam irreuerentia iuramenti, pro quanto applicatur ad materiam quæ non est confirmabilis quo ad obligationem. Verisimiliter autem peccat, si iurat se commissurum venale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem, quia scilicet ibi non est species periurij, sed irreuerentia. Minor ratio. Est enim etiam materia ista non confirmabilis quo ad operationem exequendam.

¶ Et vt melius hæc intelligantur, aduertendum est, quòd iuramentum habet duplicem vim, scilicet testificationem & obligationem. Inter quas est hæc differentia, quòd vis testificatiua est iuramento essentialis. Nam iurare est Deum in testem inuocare. Et hæc via testificatiua indifferenter se habet ad quæcunque materiam. Quoniam respicit directe id quod est testificabile, quod est quodcunque verum, in quacunq; materia sit. Vnde vis testificatiua pertinet ad Intellectum & cognitionem testis, cuius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directe Deo si inuocatur testis mendacij, quoniā aut attribuitur Deo quòd ignoret veritatem, aut q. sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc q. attestatur pro mendacio tanquam vero. Et ex hoc patet q. vis testificatiua in iuramento necessario fert secum vim obligatiuam iurantis ad veritatem dicti, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidē iniuria faceret mentiens testimonio diuino, vt deducti est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed præter hanc obligationē ad veritatem locutionis, quæ est proxima materia iuramenti, consurgit, sed non semper & necessario, sed quandoq; iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locū nisi in locutione promissoria materiæ licitæ. Nec vis ista est alia à vi testificatiua secundū essentiā, sed secundum effectū. Quoniam vis obligatoria ad veritatē futuræ executionis consistit in hoc quòd Deus inuocatur testis assiuræ veritatis. Sed quia materia futuræ veritatis quandoq; iniqua est, & diuinū testimonium non debet esse vinculum iniquitatis, ideo vis hæc obligatoria ad verificandū futurum, nullum habet effectum, quando non habet materiam capacem. Prima autē vis semper habet suum effectū in quacunq; materia fiat. Ex his autē patet q. iuramentum duplicem firmitatē dicto humano præstat, scilicet firmitatem veritatis nōo, & firmitatē obligationis ad verificandum futurū. Primā dat ex vi testificatiua simpliciter & absolute. Secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentū inducereturfim pliciter & absolute ad constituendā verāq; firmitatē, sicut est mortale apponere iuramentū materiæ nō confirmabili quo ad veritatem, scilicet mēdacio: et cum mendacij iuramēto firmatur: ita esset mortale apponere iuramentū promissioni iuramento nō cōfirmabili quo ad obligationē. vt cū quis iurat facere illicitū, aut non facere bonū supererogationisq; vtrobiq; tolleretur finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hanc rationē iudicari videtur periurū quādo quis iurat facere malū aut omittere bonū supererogationis. Sed iuramentū est nihil aliud sit q. Deū in testē inducere, & constet q. testes non inducuntur ad vinculū obligationis inducendū, sed ad testimonū perhibendum veritati, & non ad aliud in quacunq; materia sit, & respectu cuiuscūq; differentiæ tē poris: consequēs est q. sola cōfirmatio dicti humani quo ad veritatē sit finis inductionis Dei in testē: ac per hoc falsitas dicti humani sola cōrariatur veritati, & eius firmitati, tollēq; finē iuramenti. Cōfirmatio autē obligationis promissoriæ in iurāte, non est finis proprius iuramenti, sed consequens ad ipsum iuramentum in materia disposita. Et propterea licet nōnulla irreuerētia fit apponere iuramētū materiæ eius remotæ habentī repugnantiam respectu finitatis obligationis, ac per hoc impedienti eam quæ sequeretur ex iuramento firmitatē obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia nō repugnans, nō tollitur finis proprius iuramēti. Quia vere cōfirmatur humanū dictum quo ad veritatē præsentē & futuram, quāsi est ex intentione inuocātis Deum testē veriusq; veritatis. Et Deus vere poteit veriusque testis esse, Quāuis non inferat inuocatio ista vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij species, nisi sit mendacium iuramēto firmatum. Attestatur autē huic doctrinæ: quoniam pro diffinitione periurij communiter accipitur, q. est mendacium iuramento firmatum: & ex tertio sententiarū distin. 39. Nec Autor docet hic

ceet hic oppositum, quoniam Autor expressè in articulo primo, periurium falsitate constituit. Et in secundo, peccatum periurij contra reuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis: vt patet ex ratione quam affert, scilicet quòd vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolute, quod est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas: & non de periurio secundum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo, in responsione ad primum, dicit, Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolute, incurrit periurium, sed cum illa additione, propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundum, de iurante super promissione indiscreta, q. incurrit periurium propter defectum iudicij. Et non dixit absolute, incurrit periurium.

Annot. supra q. 70. ar. 4. cor. Et 3. dist. 39. art. 5. q. 1. IN articulo 2. not. diligenter responsionē ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mādatum alterius subeundum. Et diligentissime in responsione ad quartum, illam regulam, iuramentum est actio personalis. Quoniam ex hoc sequitur quòd non transit in secundam personam. Et propterea licet heres teneatur soluere debitum quod pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramento, sed quia hæres. Et similiter si procurator iurauit in causa aliqua, licet principalis teneatur, quia principalis nō tamen tenetur ex vi iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus, aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramēta annexa, videlicet quòd acceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consuetuit firmari obligatio iuramento. Si aliquis absque iuramento accepet, non tenetur ad illa ex iuramento prædecessorum. Et si non esset aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramēto, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona. Sed si est aliud vinculum obligās officiū, seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut contractus, ratione huiusmodi vinculi teneretur seruare ille qui nō iurauit. Et hæc dicta sunt vt facilius similia decernantur. Non sic tamen ita rudis vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat, quòd cōtrahere matrimoniū, est non minus actio personalis: & tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in coniugio contrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini, accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse, vel fore: & tūc ille solus, cuius nomine iurauit, tenetur ex vi iuramenti. Qui autem est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, vt sibi commissum est, siue affertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendū matrimonium patet.

Annota. IN articulo certio in responsione ad primum, esset tractanda quæstio de iuramento coacto, nisi tractata fuisset superius in quæstio. 89. articulo septimo.

¶ In responsione ad tertium ibidem, not. quòd cum qui non admittit se iurare, excusat Autor à mortali, tanquam non exercentem iuramentum vt actum humanum. Sed si quis propter continuam iurandi consuetudinem tam vere quàm falso, in communi locutione non admittit, excusatur à mortali: quoniam inaduertentia excusans periurium, oportet quòd sit causa periurij. hoc est quòd si aduerteret se periurare, nō periuraret. In istis autem sic affectis (vt dictum est) inaduertentia nō est causa periurij, sed solum concomitans periurium. Nihil enim minus periuraret si aduerteret. Concomitans autem inaduertētiam non excusat, sicut nec ignorantia: vt patet ex tertio Ethicorum.

3. dist. 39. ar. 5. q. 2.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto in responsione ad quartum, nota quòd quamuis licet vti iuramento iurantis per falsos Deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen pronocare, aut incitare ad illud. Et omnis vna est communis ratio, quia dignisunt morte, non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicium.

iurādo incurrit periurium propter defectum iustitiæ: sed si non impleat quod iurauit, in hoc periuriū non incurrit: quia hoc non erat tale quid, quod sub iuramento cadere posset.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille, qui iurat se non intraturum religionem vel non daturum eleemosynam, vel aliquid huiusmodi, iurādo periurium incurrit propter defectum iudicij. Et ideo quando facit id quòd melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si licitum id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus vero qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quæ habent coactiuam virtutem: vt ex supradictis habetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim extrà, de iureiuran. in ea. quæstio. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quàm quòd antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expressè dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Sicut Chryso. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguæ aliquis tali iuramēto in communi sermone vtatur: ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solenniter per Euangelii iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ Præterea, Secūdum iura propter periurium aliquis incurrit infamiam: vt habetur 6. q. 1. ca. Infames. Non autem videtur quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, sicut dicitur de affertorio iuramento violato per periurium: ergo videtur. quòd nō omne periurium sit peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Omne peccatum, quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Periurium cū secundum suam rationem contemptum Dei importet, manifeste mortale peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, illud magis. Videmus autem q. ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat cōtemptum Dei? Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictū est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis nō impleat quod coactus iurauit, nihilominus periuriū incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per autoritatem summi pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virū. Quod autem dicitur q. tales nō sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, nō hoc ideo dicitur, quia nō peccent mortaliter, sed quia pœnā eis minor infligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocose periurat, non euitat diuinam irreuerētiam, sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei contemptu: si autem hoc non aduertat, nō videtur habere intentionē iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solenniter iuret per Euangelium, quàm si per Deū in communi sermone iuret: tū propter scandalū, tū propter maiorem deliberationē. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deū iurās periuret, quàm si periuret iurās per Euāgeliū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento affertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione: q. propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solēniter factum: quia in eius potestate remanet, potiùs quàm iurauit. vt det suo iuramēto veritatem: quod non contingit in iuramento affertorio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandū: ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo quam iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramētum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipue si periuret, quia in hoc videtur consentire peccato: ergo videtur quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui periurat.

¶ Præterea, Dicitur Leui. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut conscius est: nisi iudicauerit, portabit iniquitatem suam. ex quo videtur q. aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶ SED CONTRA, sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat: vt Aug. dicit ad Publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

CONCLVSIO.

¶ *Si quis vt priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem nosciat iuraturum falsum, non peccat, se-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionem nonagesimanonam.

¶ Num sacrilegium sit sacræ rei violatio.

Quæstio. IN qua ſtio, 99. inuita ſe cœrtitudo dubia ſimul monenda & tractanda. Primùm eſt circa quod quid eſt ſacrilegij. Nam definitio illa, ſcilicet rei ſacræ violatio, hoc eſt irreuerentia, multo plus ſe extendit quàm ſacrilegium. Simoniacus nanque emendo vel vendendo ſacramenta, & huiuſmodi, manifeſte iniuriatur: & tamen non ſacrilegus, ſed ſimoniacus dicitur. Rurſum cuiuſlibet voti violator, rei ſacræ, hoc eſt ad diuinũ cultũ ordinatæ per ipſum votum, iniuriã facit: & tamen non eſt ſacrilegium, omittere ſeiunium votiuum.

¶ Num verba diuina legis peruertere ſit ſacrilegium.

Quæſtio. ¶ Secundum eſt, q̃ litera in reſponſione ad primum ſecundi articuli, aſſerit ſacrilegium eſſe, ſiquis peruertat verba diuinæ legis. Et tamen in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponatur inter res ſacras, vt patet diſcurrenti perſonas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ Num tres ſint ſacrilegij ſpecies.

Quæſtio. ¶ Tertium eſt, quòd in litera tertij articuli exprimũtur tres ſacrilegij ſpecies, & gradus earum. Et dicitur in reſponſione ad primum, quòd eſt ibi diuerſitas formalis, quæ tamen non explicatur. Nec apparet maior diuerſitas inter illas ſpecies, quàm inter gradus vnius ſpeciei, puta inter iniuriam euchariſtiæ, & furtum vnius agni qui eſſet eccleſiæ.

¶ Num percuſſio monialis, & ſtuprum eiuſdem, ad eandem ſacrilegij ſpeciem ſpectent.

Quæſtio. ¶ Quartum eſt, q̃ percuſſio monialis, & ſtuprum eiuſdem, ſint eiuſdẽ ſpeciei in genere ſacrilegij, vt in reſponſione ad ſecundum tertij articuli dicitur: cũ ſanctitas alia ratione ſit vtrobique: (quia ratione voti eſt dicata caſtitas) & ratione eccleſiaſticæ mancipationis ſit libera à verbere.

¶ Quod nam ſit agere contra ſanctitatem perſonæ.

Quæſtio. ¶ Quintum eſt, in quo cõſiſtit agere directè cõtra ſanctitatem alicuius loci, perſonæ, vel rei, vt propriè ſacrilegium ſit vt in reſponſione ad tertiũ tertij articuli dicitur.

¶ Num agere contra euchariſtiæ ſacramentum ſit ſacrilegium grauiſſimum.

Quæſtio. ¶ Sextũ, an ſacrilegium quod committitur contra ſacramentũ euchariſtiæ ſit grauiſſimũ inter eius autem ſi ſciret: perſona vero publica exigens iuramentum, quomodocunque ſciat iurantũ diſpoſitionem, erreri minime obnoxius eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa eũ qui exigit ab alio iuramentum diſtinguendum videtur. Aut enim exigit iuramentum pro ſeipſo propria ſponte, aut exigit iuramẽtum pro alio ex neceſſitate officij ſibi commiſsi. Et ſi quidem aliquis pro ſeipſo exigit iuramentum tanquam perſona priuata, diſtinguendum videtur, vt Auguſtinus dicit in ſermone de periuriis. Si enim neſcit eum iuraturum falſum, & ideo dicit, Iura mihi, vt fides ei fit, non eſt peccatum. Tamen eſt humana tentatio: quia ſcilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium eſſe verum dicturum. Et hoc eſt illud iuramentum, de quo dominus dicit Matthæi 5. Quod amplius eſt, à malo eſt. Si autem ſcit eum feciſſe, ſcilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eũ iurare, homicida eſt. Ille enim de ſuo periurio ſe interimit, ſed iſte manum interficientis impreſsit. Si autem aliquis exigat iuramentum tanquam perſona publica ſecundũ quòd exigit ordo iuris ad perfectionẽ alterius, non videtur eſſe in culpa ſi ipſe iuramentum exigat, ſiue ſciat eum falſum iurare, ſiue verum: quia non videtur ille exigere, ſed ille ad cuius inſtantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obiectio illa procedit, quando pro ſe aliquis exigit iuramentum, & tamen non ſemper ſcit eum iurare verũ vel falſum, ſed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̃ ſicut Aug. dicit ad Publicolam, quàuis dictũ ſit, ne iuremus, nunquam tamen me in ſcripturis ſanctis legiſſe memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat: niſi forte quando propria ſponte ad iurandum cogit eũ, quem ſcit falſum iuraturũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit, Moyſes non expreſsit in prædicta autoritate, cui ſit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur q̃ debeat indicare talibus qui magis poſſunt proderſe quàm obeſſe periurio. Similiter etiã non expreſsit quo ordine debeat manifeſtari. Et ideo videtur ſeruandus ordo euangelicus, ſi ſit peccatum periurij occultum. Et præcipue quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali caſu non haberet locum ordo euangelicus, vt ſuprà dictum eſt.

¶ Ad quartum dicẽdum, q̃ licet malo vti propter bonũ, ſicut & Deus vtitur: non tamen licet aliquẽ ad malũ inducere. Vnde licet eius qui per falſos deos iurare paratus eſt, iuramẽtũ recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quod per falſos deos iurer. Alia tamen ratio videtur eſſe in eo qui per verũ Deum falſum iurat: quia in tali iuramẽto deeſt bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramẽto illius qui verum per falſos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolam, Vnde in iuramento eius falſum per verum Deum iurat, non videtur eſſe aliquod bonum, quo vti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis ad religioſitatem pertinentibus, quibus rebus ſacris irreuerentia exhibeẽ. Et primò, de ſacrilegio. Secundò de ſimonia.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid ſit ſacrilegium. ¶ Secundò, vtrum ſit ſpeciale peccatum. ¶ Tertiò, de ſpeciebus ſacrilegij. ¶ Quartò, de pœna ſacrilegij.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ſacrilegium ſit ſacræ rei violatio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacrilegium nõ ſit ſacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. Committũt ſacrilegium qui de principis iudicio diſputãt: dubitantes an is dignus ſit honore, quẽ Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem ſacram pertinere videtur: ergo ſacrilegium non importat ſacræ rei violationem.

¶ Præterea, Ibidem ſubditur, quòd ſi quis permiſerit Iudæos officia publica exercere, velut in ſacrilegum excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod ſacrũ pertinere. Ergo videtur q̃ ſacrilegium non importet violationem alicuius ſacri.

¶ Præterea, Maior eſt virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res ſacræ à Deo ſanctitatem obtinent. Ergo non poſſunt per homines violari. Et ita ſacrilegium non videtur eſſe ſacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA eſt quod Iſido. dicit in lib. Etymol. q̃ ſacrilegus dicitur ab eo quòd ſacra legit, id eſt, furatur.

CONCLVSIO.

¶ Sacrilegium eſt ſacræ rei violatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſuprà dictis patet. ſacrũ dicitur aliquid ex eo q̃ ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo q̃ aliquid ordinatur in finem bonum, ſortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quòd ad irreuerentiam rerum ſacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet ſacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundũ Philoſophũ in primo Ethico. bonum commune gentis, eſt quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores reipublicæ diuini vocabantur, quaſi diuinæ prouidentiæ miniſtri: ſecundũ illud Sap. 6. Cũ eſſetis miniſtri regni illius, non recte iudicaſtis. Et ſic per quandam nominis extenſionem illud quod pertinet ad irreuerentiam Principis, ſcilicet diſputare de eius iudicio, an oporteat eum ſequi, ſecũdum quandam ſimilitudinem, ſacrilegium dicitur.

¶ Ad ſecundum dicendũ, q̃ populus Chriſtianus per fidem & ſacramenta Chriſti ſanctificatus eſt, ſecundũ illud primæ ad Cor. 6. Sed abſoluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis. Et ideo primæ Petri 1. dicitur, Vos eſtis genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta, populus acquiſitionis. Et ideo id, quod ſit in iniuriam populi Chriſtiani, ſcilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerẽtiam ſacræ rei. Vnde rationabiliter ſacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcunque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor eſt in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in primo Ethic. ita etiam irreuerentia eſt in eo qui irreuerenter ſe habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo eſt in ipſo, rem ſacram violat, licet in ſe non violetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ſacrilegium ſit peccatum ſpeciale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videt q̃ ſacrilegiũ non ſit peccatũ ſpeciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittunt ſacrilegium qui in diuinæ legis ſanctitatem aut neſciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Auguſt. dicit 22. contra Fauſtũ: ergo ſacrilegium eſt generale peccatum.

omnia ſacrilegia ſimpliciter, an inter omnia ſacrilegia tertiæ ſpecies. Et eſt ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur. *Infrà ar. 2. ad 3. & 98. 54. artic. 10. ad 3.*

¶ Num percutiens euchariſtiam ſit excommunicatus.

Quæſtio. ¶ Septimum eſt, an percutiens euchariſtiam, cõmittat ſacrilegiũ excommunicatũ ab eccleſia, ita quòd ſit excommunicatus. Et eſt ratio dubij, quia hinc apparet quòd ſic, quia violẽtas manus ingerit corpori ſummi ſacerdotis quod in euchariſtia eſt. Et ſi dicatur quòd violentia non pertingit ad corpus Iesu Chriſti, ſed ad ſpecies tantũ ſacramentales, non obſtat hoc: quia percutiens clericũ, etiã ſi percuſſio non pertingat ad corpus, ſed ad veſtem, quam indutus actualiter eſt proculdubio excõmunicatus eſt. Sic autem eſt in propoſito: quia corpus Chriſti velatum ſpecie ſacramentali, attingitur in ſuo velamine quaſi ſua veſte: ergo.

¶ In oppoſitum antẽ eſt, quia capiens euchariſtiã non eſt excommunicatus: ergo nec percutiens. Conſequẽtia eſt cuidẽ, quia vtrobiq; eſt violẽta manus in euchariſtiam. Antecedens aũt ab omnibus conceditur: ergo.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, q̃ cum ſacrilegiũ ſit vitiũ oppoſitũ religioni, quæ eſt pars iuſtitiæ, vtpote Deo debitũ cultũ reddẽs, conſiderãdũ eſt ſicut vitia oppoſita iuſtitiq̃, ita vt quẽadmodũ diſtinguũtur penes iuſtitiã, cõmutationes voluntariæ, puta, emere, vẽdere, mutuare, &c. ab innoluntaris: puta, furto, rapina, &c. & alia ſunt vitia circa has, alia circa illas: ſic in vitiis religioni oppoſitis, inter ſe oportet q̃ quẽdã irreuerentiæ, violationes, & iniuriæ fiunt circa ſacra per modũ cõmutationũ voluntariarũ: vt in ſimonia cõtingit. Et præterea in emptione & venditione, dicit cõſiſtere quẽdã per modũ cõmutationũ inuoluntariarũ: vt contingit in ſacrilegio. Et præterea in violatiõe rei ſacræ, dicitur cõſiſtere. Sonat eſt violatio illationem iniuriosam, vt patet. Propter quẽ ſimonia & ſacrilegiũ, licet cõueniant in hoc q̃ in relatiõe ad res ſacras vtrũq; iniuriã illis facit, in relatione tã ad perſonas q̃ ſunt velut extremã huiuſmodi iuſtitiæ, differunt: quia ſimonia eſt inter hoẽs ex vtraq; parte. Nam hoẽs emũt & venditũt ſacra. Sacrilegũ autẽ eſt inter hoẽm ſacrilegũ ex vna, & Deum ex altera parte. Cuius ſignũ eſt q̃ etiam ſi ſanctitati perſonæ ſit iniuria, perſona vt res Dei concurrit. Vnde & in litera primi articuli conoludituꝰ quòd omne quod ad irreuerentiam rerum ſacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem ſacrilegij. Et monialis venerea vacãs, ſacrilega eſt, violans ſanctitatem ſuæ perſonæ contra voluntatem Dei. Sonat ergo in diffinitione ſacrilegij ly violatio, actionem iniurioſam per modum commutationis inuoluntariæ. Et per hoc diſtinguitur ſacrilegium à ſimonia quæ iniuriam facit Deo in rebus ſacris tanquam materia commutationis voluntariæ inter homines. Ly rei, cõmuniter ſumitur: prout continet & perſonas, & loca, & ſigna, & res, vt patet ex diuiſione ſacrilegij. Ly ſacræ: communiter etiam ſumitur pro ſacro ſubiectiue, vt perſonæ: & effectiue, vt ſacramenta: contentiue, vt loca: & vniuerſaliter relatiue ad diuinum cultum: vt vaſa, veſtes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuiſione ſacrilegij.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd diffinitio ſacrilegij ſane intellecta non ſe extendit in plus quàm ſacrilegiũ. Et de differentia eius à ſimonia iam dictum eſt. De tranſgreſſione autem voti, dicitur quòd votum proculdubio actus religionis eſt, & oppoſitum eius eſt proprie loquendo, perfidia, fidelitati quã Deo debemus contraria. Sed huiuſmodi perfidia ſub ſacrilegio cõprehenditur: quoniam eo ipſo quòd res, vel actus, vel perſona, Deo promiſſa eſt, à diuinum ordinata eſt cultum: ac per hoc eius ſubtractio, quę in tranſgreſſione voti fit, ſacrilegium eſt. Attentantur autem hoc & ſacri canones decernentes ſacrilegiũ eſſe ſiquis pecuniam legatam Eccleſiæ non ſaluat: vt patet 17. quæſt. 4. cap. Sacrilegium. Attentatur & autor in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium eſſe ſi virgo Deo dicata fornicetur. Conſtat nanque non ſolum ſolẽni, ſed ſimplici voto virginitatis fieri virginẽ Deo dicatam. Vnde ſicut mulier votens abſtinentiam à venereis, dicat ſeipſum Deo quo ad immuniratẽ ab libidinis voluens ieiunium vel aliud perſonale, dicat ſeipſum quo ad illud: & ſanctificatur perſona quo ad hæc, huiuſmodi votis. Et propterea ſi tranſgreditur, peccat contra ſanctitatem ſuæ perſonæ peccato ſacrilegij. Si votum autẽ non perſonale, ſed reale eſt, ſiue de re mobili, ſiue immobili ſacrilegus eſt: contra ſanctitatem rerum omittendo adimplere, ſicut negans legatum Eccleſię. Et hinc habes, quòd frangens ieiunium votiuum, peccat peccato gulæ & ſacrilegii, ſi inordinatio eſt etiam contra abſtinentiã ſimpliciter. Frangẽs autem ieiunium Eccleſiæ peccat ſolũ peccato gulæ, & ſic de aliis.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd peruertere verba diuinæ legis, & vniuerſaliter irreuerentia exhibita verbo diuino, ſacrilegium eſt tertiæ ſpeciei. Nam ſermo

Infrà qu. 174. artic. 10. ad tertium.

¶ Præterea, Nullum ſpeciale peccatum continetur ſub diuerſis generibus peccatorum. Sed ſacrilegium ſub diuerſis generibus peccatorum continetur: puta ſub homicidio, ſiquis ſacerdotem occidat: ſub luxuria, ſiquis virginem ſacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco ſacro: ſub furto, ſiquis rem ſacram furatus fuerit: ergo ſacrilegium non eſt ſpeciale peccatum.

¶ Præterea, Omne ſpeciale peccatum inuenitur diſtinctum ab aliis peccatis, vt de iniuſtitia ſpeciali Philoſophus dicit in quinto Ethico. Sed ſacrilegium non videtur inueniri abſque aliis peccatis, ſed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum eſt. Non ergo eſt ſpeciale peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina: ergo ſacrilegium eſt ſpeciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cum in ſacrilegio res Deo dicata violetur per aliquam irreuerentiam, oportet ſacrilegij vitium ſpeciale peccatum eſſe.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vbicunque inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, ibi neceſſe eſt, quòd ſit ſpeciale peccatũ: quia ſpecies cuiuſlibet rei præcipue attenditur ſecũdum rationem formalem ipſius, non autem ſecundum materiam, vel ſubiectum. In ſacrilegio autem inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, qua ſcilicet violatur res ſacra per aliquam irreuerentiam: & ideo eſt ſpeciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Damaſcenus dicit in 3. lib. Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & ſi quis hanc perforauerit, morte dãnatur, quaſi contra regem agens. Ita etiam ſi quis rem ſacram violat, ex hoc ipſo contra Dei reuerentiã agit: & ſic per irreligioſitatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur ſacrilegium in diuinæ legis ſanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blaſphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Ex hoc vero quòd diuinæ legis verba peruertunt, ſacrilegium incurrunt.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd nihil prohibet vnam ſpecialem rationem peccati in pluribus peccatorũ generibus inueniri: ſecũdum quòd diuerſa peccata ad finem vnius peccati ordinãtur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam ſacris rebus, ſacrilegium formaliter committit, licet materialiter ſint ibi diuerſa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſacrilegium interdum inuenitur ſeparatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, niſi quia res ſacra violatur: puta, ſiquis iudex capiat aliquẽ de loco ſacro, quem in aliis locis licite capere poſſet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ſpecies ſacrilegij diſtinguantur ſecundum res ſacras.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſpecies ſacrilegij non diſtinguantur ſecundum res ſacras. Materialis enim diuerſitas non diuerſificat ſpeciem ſi ſit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum ſacrarum, videtur eſſe eadem ratio formalis peccati, & quòd non ſit diuerſitas niſi diuinus ſanctificationis eſt, iuxta illud Iohan. 13. Vos mundi eſtis propter ſermonem quem locutus ſum vobis. & repræſentationis eſt repræſentat hominem. Vnde ſicut ſacramentorum & imaginum ſacrarum iniuria eſt in tertia ſpecie: ita iniuria diuini verbi: & tenere videtur primum locum poſt ſacramenta. Nec oportet in litera omnia ſacrilegia enumerata fuiſſe, ſed ſat eſt, & ſpecies & gradus, ad quas, & quot cæteri reducuntur acceptiſſe.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat expliciter in quo conſiſtat iſta diuerſitas formalis, videtur tamen inſinuata per ipſa vocabula, & propterea non aliter expreſsa: vt ſcilicet ratio perſonæ, loci, & rei, vt diſtinguitur contra perſonam & locum, diuerſæ rationis ſanctitatem exigat. Nam perſona ſanctitatem perſonalem quæ formaliter ſanctum facit, vt ſubiectum ſanctitatis exigit. Locus vero, vt contentius perſonarum, ad diuinum cultum ſanctitatem expoſcit. Res vero, licet diuerſimode ſanctæ ſint in hoc omnes conueniunt, quòd relatiue ſanctæ ſunt, vel quia ſanctum faciunt, vel quia ad ſanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet reſponſio ad obiectionem, negando quòd ſit maior diuerſitas inter gradus vnius ſpeciei, quàm inter ſpecies: quoniam ſicut inter locum & relationem eſt diſtinctio generica, non autem inter relationes inter ſe: ſic inter ſanctitatem localem, & relatiuam. De perſonali autem manifeſta eſt diſtantia, non ſolum generica, ſed etiam quia ſola perſona eſt ſimpliciter, & abſolute ſancta. Sicut ſolum animal eſt ſimpliciter & abſolute ſanum, & cætera ſunt ſancta ſecundum quid: ſicut cibus ſecundũ quid. Et ſi aliqui hæc non ſatisfaciunt, inueniat meliora.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuerſæ ſanctitates vnius perſonæ ex diuerſis cauſis prouenianꝭ, puta, ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd perſonales ſunt. Et propterea vnius ſpeciei ſacrilegium conſtituꝰ dicitur, quæcunque ſanctitas perſonæ violetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd ſicut agere contra ſacramentum, eſt ſolum facere, vel velle facere contra illud, quod iuramento firmatum eſt: & ſimiliter agere cõtra votum, eſt committere oppoſitum, vel omittere illud quod voto firmatum eſt: ita agere cõtra ſanctitatem aliquam, eſt incurrere voluntarie in illud ad cuius cõtrarium inſeſt ſanctitas illa. Verbi gratia: Perſona cuiuſlibet clericí eſt ſancta, quo ad hoc quòd non poteſt ſubiici poteſtati ſecularꝰ: & ſimiliter locus, quo ad hoc quòd non

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ibi extrahi aliquis violentem & possessionem Ecclesiæ, quo ad hoc q̃ non possunt donari, &c. Siquis oppositũ faciat, sacrilegus est. Siquis autem aliquid aliud, quamuis longe pejus, faciat, vt si clericus blasphemet, &c. non properea est sacrilegus. Et si ex is memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quòd iuris positiui auctoritate potest de actu, qui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset salus in Ecclesia. Subsistit nanque lex actus virtutibus vel vitiis, vt ibi dictum est.

Infrà qõ. 154. 10. ad secundum.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd proculdubio sacrilegium cõmissum contra eucharistiam, est grauissimũ omnium sacrilegiorum. Quoniam est directe contra ipsam humanitatẽ Christi contentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est iniuriari eucharistiæ, quã occidere Papam. Et hoc loquendo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habet à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. articulo quinto.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd percutiens eucharistiam non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt in litera patet) non est contra sanctitatẽ personæ, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium contra sanctitatem personæ, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra eucharistiam ponitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio huius est, quia corpus Christi non est in eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violẽtia in corpus Christi, ad hoc quòd sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur corpori Christi per modum corporis existenti, quo modo non est in sacramento, sed in cælo. Violentia enim quæ infertur ei in eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excommunicationem latam contra personales iniurias sacrarum personarum. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

ciei, & secundum aliud diuersarum: sicut Sortes & Plato cõueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij; puta, si quis sanctimonialem violauerit verberando vel concumbendo.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieronymus dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solum peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directe contra eius sanctitatem: puta, si virgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violẽtia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Thess. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 17. quæst. 4. Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

CONCLVSIO.

¶ Excommunicationis pœna digni sunt sacrilegium committentes secundum quandam æqualitatem, mortis vero, vel pecuniarum secundum quoddam medelæ remedium, quo à sacrilegijs reuocentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arceatur. Secundò, autem consideratur vtilitas. Nam pœnę quasi medicinę quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, nõ sufficienter videtur à peccando arceri per hoc quòd sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secundũ vero Ecclesiæ statuta, qui mortẽ corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coërcendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionẽ auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO CENTESIMA, de Simonia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, quid sit simonia. ¶ Secundò, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶ Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶ Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶ Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. ¶ Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi, aliquid spirituale, vel spirituali annexum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vẽdendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1. quæst. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & ferum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti vero eundem spiritum sanctum efficiunt ferum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue ferum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed in fidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶ Præterea, Studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritum sanctum.

¶ Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadam Hom. Regnum cælorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶ Præterea, Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem vel venditionem, sicut permutatio, transactio: ergo videtur quòd insufficienter diffiniatur simonia.

¶ Præterea, Omne quod est spirituali annexũ, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

¶ Præterea, Papa, secundum quosdam non potest cõmittere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale: ergo simonia non est voluntas emẽdi vel vendendi aliquod spirituale vel spirituali annexum.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in registro, Altare vel decimas vel spiritũ

¶ Num omnes iustitiæ partes sint in voluntate, vt in subiecto.

Quæstio.

IN articulo primo q. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, Iustitia, & omnes partes eius, & per cõsequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videntur enim hæc verba contra autorem ipsum: quoniam constat quòd loquitur de partibus iustitiæ non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus: alioquin non loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quæ est vitium oppositum religioni, quæ est vna pars potentialis iustitiæ. Et cum Autor ponat etiam liberalitatem partem potentialem iustitiæ, vt patet inferius quæstio. 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibili, vt inferius in quæst. 114. art. 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secundæ quæst. 60. articu. 5. quomodo ergo sit hæc duo simul, scilicet quod omnes partes iustitiæ sint in voluntate, vt in subiecto, & aliqua pars eius, scilicet liberalitas, est in concupiscibili, vt in subiecto?

4. dist. 36. q. 3. art. 1. qõ. 1. per to. & qõ. 3. cõt.

¶ Ad hoc dubium, quòd motum fuit in præcedenti lib. quæst. 60. art. 5. dicitur, quòd in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primò, quòd omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere, ex eo quòd voluntas nec ex natura sua, nec ex natura voluntatis, inclinatur naturaliter in bonum alterius: ita vt non egeat habitu perficiente ipsam ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum prædidicimus, quòd quia naturaliter in proprium bonum inclinamur secundum superiorem partem appetitus, ideo voluntas in his, quæ ad nos sunt, non eget virtute. Clarum est secundò, quòd quia aliquæ virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet passiones cupiditatis domare: ideo etiam in concupiscibili oportet aliquam habitualem perfectionẽ ponere. Ambiguum vero est in qua earum, scilicet in voluntate an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter, & absolute, sicut in subiecto, huiusmodi virtutes quod euidenter non apparet sine discussione actuum proprorum huiusmodi virtuum. Et propterea vsque ad dictum locum differatur vltima definitio. Quantum autem ad præsentem

tem literam, potest glossari, quòd intelligitur de partibus iustitiæ, quæ strictè & proprie sunt partes iustitię, quas Tullius enumerauit: quę scilicet habẽt rationem debiti ad alterum: ita quòd fine eo non salutare morum honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi sed parum habent de ratione debiti, non ad necessitatem, sed propter melius, vt superius in q. 80. patet, vbi de partibus iustitiæ tractatur.

Aneta.

¶ In respõsione ad septimum, nota primò, quòd Papa potest committere peccatum simoniæ, sicut peccatum adulterij, & aliorum vitiorũ: quamuis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarum.

Aneta.

¶ Nota secundò, quòd si duplex sit pecunia, quam Papa posset recipere, scilicet Ecclesiæ, vel prophana: quamcunque receiplat, vt pretium spiritualis rei simoniam commitit: quia neutra est sua. Et de prophana patet. De ecclesiastica vero in litera declaratur. Quia Papa non est dominus, sed dispẽsator principalis pecunię Ecclesiasticę: ac per hoc pecunia Ecclesiæ non est sua absolute, vt possit ad libitum de ea disponere.

Aneta.

¶ Nota certiò, quòd cum potestas Papæ, quo ad res temporales Ecclesiæ, sit potestas non dominij, sed dispensatoris, vt in litera dicitur, consequens est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ temporalia, nõ exeat limites potestatis dispensatiuę. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiuæ, non exit limites potestatis calefactiuæ, & in politicis plenitudo potestatis regiæ non exit limites regiæ potestatis. Ac per hoc nõ potest Papa ad libitũ donare res Ecclesię, sed potest tãquam habẽs aptiorem dispensatiuę potestatis, multo plus de eisdem dispensare, quàm quicunque alius ministrus Ecclesiæ alicuius prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatorum: an scilicet de vsuris, quas cum clericis variis, certis tamen, locrati sunt, possint cum domino Papa componere: puta, si vsuræ ascendunt ad quindecim milia ducatorũ, dare Papæ tria vel quatuor milia, & residuum sibi retinere tuta conscientia. Constat nanque quòd non remaneret mercator absolutus in conscientia: tum quia Papa non est dominus, sed dispẽsator rerum ecclesiasticarum: & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quæ disceretam dispositionem importat: tum quia etiam si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter quòd non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

¶ Cum spiritualia gratis sub cura dispensationis prælatis commissa, nulla valeant terreno compensari pretio, vitium simoniæ incurrunt quicunq; student vendere, seu emere spiritualium aliquod, vel spiritualibus annexum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de Sapientia dicitur Prouer. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secundò, quia id potest esse debita venditionis materia, cuius venditor est dominus, vt patet in autoritate suprà inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorũ Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenijunt. Vnde & dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in cordeita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secũdum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quòd ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etymo. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in libro August. de hæresibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solum qui peccatum eligit per contemptũ eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorũ dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis secũdum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis. tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futurã gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Ro. 8. tum quia meritũ non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. quæst. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex venditione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autẽ qui vendunt in actu imitantur Giezi discipulum Helisei: de quo legitur quarti Regum 5. quòd accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde venditores spiritualiũ possunt dici non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nomine emptionis & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio præbẽdarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest autoritate partium absque periculo simonię: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶ Ad sextum dicẽdum, quòd sicut anima viuit secũdum seipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærẽt. vnde 1. quæst. 4. dicitur ca. si quis obiecerit. quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶ Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, non tamẽ sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videt) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

¶ Præterea, Maximum sacramentorum est eucharistia, quæ in missa consecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes præbendam vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶ Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramẽtum necessitatis, quod præcipue in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere vel vendere.

¶ Præterea, Consuetudo facit, vt non sit peccatum id quòd aliàs peccatum esset, sicut August. dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat, crimen non erat. Sed apud quosdam est consuetudo, quòd in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorũ, pro chrismate, vel oleo sancto, & aliis huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quòd hoc non sit illicitum.

¶ Præterea, Contingit quãdoque quòd aliquis malitiose impedit aliquem vel ab episcopatu obtinẽdo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suam vexationẽ. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniã dare pro epi-

quantum habere posset. Cuius manifestũ signum est, quia conatur componendo habere quãtum plus potest. Et eodem quoque fundamento, scilicet quòd Papa non est dominus sed dispensator, sequitur, quòd de plenitudine potestatis nõ posse ad libitum dare bona Ecclesiæ cui voluerit, aut consanguineis &c. sed tenetur fideliter dispensare, vt recta ratio suadebit ista illud, Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Et rursus, Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam, vt det illis in tempore tritici mensuram, & non ad libitum quantum volet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.*

¶ Num adultus in articulo mortis constitutus nullam habens, quẽ cum sine pecunia vellis baptizare, valeat suum redimere vexationem.

Quæstio.

IN articulo secundo, in responsione ad primũ, dubium occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis consistens nullũ habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locũ habeat redemptio propriæ vexationis. Et est ratio dubij, quia si ibi locum habet, sequitur quòd licite possit dare pecuniã auaro sacerdoti vt eũ baptizet, non emẽdo baptismum, sed redimendo suam vexationem. Et cõsequentur non debet mori absque baptismo flumini cuius oppositum in litera dicitur. Si vero ibi nõ haberet locum, mirum valde est, quare Abrahe non in tanta necessitate licuit redimere vexationem suam, solumodo locum sepulchri: & Iacob licuit hoc eodem modo soluere pro primogenitura: vt in articulo quarto ad tertiũ huius quæstionis Autor dicit.

4. dist. 25. q. 3. art. 2. quæst. 1.

¶ Ad hoc dicit Petrus de Palude in quarto dist. 5. articulo tertio, quòd hic non habet locum redemptio vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nam quidam sunt qui facto possunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: vt patet, cũ quis electus in episcopũ, redimit suam vexationem à perturbatoribus de facto, qui nihil possunt iuris cõferre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electum nolendo eum cõsecrare,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non liceret et pecuniam dare. Et ratio diuersitatis est, quia illis dando, pararet sibi viã acquirendi episcopatum qui à confirmatore datur. Et similis est in proposito, quia baptizans conferet characterem baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quòd casus potest dupliciter cõsiderari. Primo, in adulto pro seipso baptizando: & sic concordant, dicentes quòd potius debet mori, quàm soluere auaro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante morienti, addendo casui, quòd ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta carens membris: & sic dicunt quòd licitum est dare pecuniam sacerdoti vt baptizet infantem, non tamendo sacramentum, sed reddendo vexationem pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest saluari per baptismum flaminis. Infans autẽ est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium: huius opinionis est Panor. in ea, cum in Ecclesiæ, extrà, de simonia. & quidam recitati à Ricardo in 15. distin. 4. artic. 3. q. 1. ad octauum. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

¶ Inter opiniones autem has, rationi magis consona videtur dicens redemptionem vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizandus in hoc casu patitur iniustum à ponẽte & nolente baptizare: quia tenetur ille de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizandum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut tenetur pascere famè morientẽ si occurreret. Constat namque valuerat fallere verum esse, quòd vnusquisque potest licite à se abiicere iniustum quod patitur, dato pretio alicuiusquò hoc nihil aliud sit quàm vti iniquitate parati, imò facientis iniquitatem, ad proprium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quòd infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim aditum æternæ vitæ sibi, debitum ab isto per actũ baptismi: adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismũ flaminis, quamuis ille auarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, vtrique iniustumquia tenetur & infantem & adultum baptizare) ideo habens curã infantis si non potest baptizare, pura quia mutus, licite pecuniam dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicem prohibẽtem ipsum baptizare, scilicet scopatu vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

¶ Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæstio. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

CONCLVSIO.

¶ Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, illicitum est, non autem tanquam necessitatis & subuentionis stipendium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta nouæ legis sunt maxime spiritualia, inquantum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuite detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quod oportet à populo sustentari secundum illud Apostolo, primæ ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participant. Sic ergo dicendum est, quod accipere pecuniam pro spirituali sacramẽtorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in tertio Ethicor. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipẽdium necessitatis. Vnde super illud primæ ad Timoth. 5. qui bene præsunt presbyteri. &c. dicit glos. August. Accipiant sustentationẽ necessitatis à populo, mercedem dispensationis à domino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu, licite potest eum baptizare, vel à quocunque alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismũ desideraret & immineret mortis periculũ, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium cõsecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium suæ sustentationis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut dictum est, consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intẽtione emendi, vel vendendi, est manifeste simonia, & præcipue si ab inuito exigantur. Si vero exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipue quando aliquis voluntarie soluit. In his tamen omnibus solicite cauendum est, quod habet speciem simoniæ vel cupiditatis, secundum illud Apostoli primæ ad Thessal. vlti. Ab omni specie mala abstinete vos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbenda, per electionem vel prouisionem, seu collationem, simoniacũ esset aduersantium obstacula pecunia redimere. sic enim per pecuniã pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinẽdam. Sed postquam ius alicui acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

¶ Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendum est quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramẽtum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est: inquantum vero est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet primi Reg. 9. & tertij Reg. 13. Ergo videtur quod liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maxime spirituales. Sed ad imperandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucæ 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiã spiritualia seminantibus temporalia debentur, secũdum Apostolum primæ ad Corinth. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quãdoque annui reditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab his qui recipiũtur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel præmiis venundare.

CONCLVSIO.

¶ Accipere vel dare aliquid pro spiritualia ministrantium sustentatione, dum tamen absit emptionis vel venditionis cogitatio, illicitum minime est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut sacramenta dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponũt: quę tamen per hominum ministeriũ exhibentur, quos oportet à mundiali illaqueari, vt impediũtur baptismi. Nec hoc est contra Autorem in litera, qui hunc casum non ponit in litera. Et per hoc etiam patet solutio rationis Petri, si cõtra hoc afferatur: quia non datur vexatori pecunia vt ius conferat, sed vt iniquum impedimentum auferat: & consequenter libere ius conferat non impeditus. Nec est simile de confirmatore electionis: quia non est ibi necessitas, vt hic: nec constat de sanctitate & intentione datoris pecuniam, vt hic constat, quoniam nihil temporale quæritur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulis secundo, tertio, & quarto.

¶ Num stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prædicatoribus, & diuinorum cultus ministris.

IN articulis secũdo, tertio, & quarto simul, dubium occurrit, an stipendium sustẽtationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prædicatoribus, diuinique cultus ministris. Et est ratio dubij, quoniam partem negatiuã omnia iura clamãt. Pacta huiusmodi exteriminantia, & punientia fiant. Et in licera expresse dicitur in articulo tertio, in responsione ad primum, si huiusmodi pacto interueniẽte fiant: aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simonia esset. Pro parte autem affirmatiua pugnat consuetudo ab Ecclesia approbata: vt videlicet sacerdotes seruiuri per annum alicui capellæ, pacto conueniunt de annua quantitate pecuniæ. Non desunt quoque prædicatores, qui quantum eis pro quadragesima solẽdum est, intelligere cum pacto volunt pro sustentatione sua. Ratio deinde suffragatur: quoniã velle stipendium sustentationis, non est velle temporale pro spirituali. Ergo pecunia, non est velle tale stipendium, non est velle de spiritualia. Non ergo est illicitum. Prima consequentia patet: quia pactum non mutat materiam actuum, eadem namque est materia donationis & venditionis, si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolute velle stipendium sustentationis, non est velle temporale pro spirituali, ergo velle idem ex pacto, non est velle temporale pro spirituali, quòd esset vendere. Secunda vero consequentia patet ex ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simoniæ videlicet velle temporale pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione, restat quòd non sit illicitum.

Quæst. 4. distin. 25. q. 3. artic. 2. q. 2. Et quodlib. 8. artic. 16.

¶ Num in spiritualibus actionibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub pretij pacto.

Quæstio. ¶ Dubium secũdò occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas, sub pretij pacto. Et est ratio dubij, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, quòd labor corporeus & similiter opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶ Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitũ in aliquo alio spiritualisted in toto genere spiritualium hoc erit licitum, aut illicitum. Sed ex perientia teste, constat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licite locat operas suas in celebrãdo ter in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet eundo in villam ad celebrandum, licite sub pretio ponit. Doctor quoque theologiæ vẽdit suas operas & laborem, sicut & aduocatus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus, cum nõ sint illis spiritualiora, licitum erit.

¶ Partem vero negatiuã probant duo. Primum, quia cùm omnia ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramentorum administratio, sacri sacrificij missæ, prædicatio, diuinusque cultus, constant ex duobus, videlicet ex spirituali & temporalium spirituale in ipsis gratia, veritas &c. temporale vero est actio humana: si licitum est vẽdere aut locare hoc ratione actionis humanæ, omnia ecclesiastica venalia sicte essent absolute loquendo. Ita quòd sicut licitum est vendere aliquẽ ratione materiæ, ita proportionaliter licitum erit vẽdere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶ Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat autem quòd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quàm illa ad quæ spiritualia se habent antecedenter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quàm beneficium ecclesiasticum, ad quod spiritualia se habent antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secundum est, quia nisi sint differentia inter stipendium sustentationis, & venditionem laboris, seu locationem operarum: sicut aduocato & doctori quantumcumque diuitis, licet vendere suum docere & patrocinari: ita sacerdotibus, prædicatoribusque, diuitibus licitum erit locare suas operas, vendere suos labores. At per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo à populo temporalis suscipere: & consequeter omnia iura ruent.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd inter stipendium sustentationis & stipendium locatarum operarum, hæc est differentia, quòd stipẽdium locatarum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Mat. 12. Voca operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subuentionis necessariæ vel commodę ministris. Et ex hoc sequitur, quòd qui dat aliquid temporale, puta pecuniam ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorum, sed solum dat vt se sustentent in victu & vestitu, &c. vt sic habentes ad mẽsam & quibus regantur, vacent ecclesiasticis officiis gratis. Qui vero dat aliquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedẽ debitam reddit quasi pretium laboris & operarũ eorundem, vt ipsum locationis nomen ostendit. Et hoc autem quòd stipendium sustentationis cõcurrit, vt necessarium, sine quo non potest minister sacra sui status honestate, diuina exercere officia, sequitur quòd potest sub pacto poni stipendium sustentationis, non minus quàm restaurum opportunorum ad diuina seruitia prouisio, scilicet pura calicis, sacrarum vestium, & huiusmodi. Ita quòd sicut sacerdos celebraturus ad instauratũ alicuius, potest sub pacto ponere, quòd vocatus eum prouideat de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustentationẽ suam, sine qua non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia intercurit. Aduertẽdum tamen sunt hic duo. Primò, quòd sustentationis nomine non tantum venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad victum & vestitum sui. & cum quorum sibi cura incumbit. Non enim debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum aut parentum antiquorum aut parvulorum nepotum, suæ curæ, secundum naturæ iura, relictorum, & huiusmodi. Secundò, quòd sustentationis stipendium dupliciter potest obuenire: primò gratuite, vel ex autoritate superiorum & sic non exigit necessitatẽ in eo in cuius sustentationẽ datur, vt patet ex eo quod episcopo diuitiosuo visitanti debetur secundum iura procuratio. Alio modo, ex pacto, & sic non nisi paupere indigente sustentationis stipẽdio licite prouenire potest. Quoniam sacerdos habens vnde secũdum suum statum honeste viuat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, communiter commendat esse, conuenienter de stipendio vt necessario, sine quo nõ potest commode in sacerdotio seruire: quoniam sine illo stipendio potest hoc commode facere. Vnde communiter, quòd conuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum. Quod an liceat, in sequenti tractabitur dubio. In hoc igitur primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

¶ Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur, quod ministeria ecclesiastica posse sub pacto dari, fieri potest intelligi. Primò, simpliciter & absolute: vt videlicet dicatur, ego volo tantam pecuniam pro ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita: & dicitur simoniaca in iure & in litera. Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione. Verbi gratia: si debeo ministrare in spiritualibus ego volo pro stipendio sustentationis meæ tantum, quia aliter non possum ministerio commode incumbere. Et sic limitata pacta ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deũ, qui cor rectũ videt. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui cõstat, vel constare potest, & de indigentia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, vt sic fiẽt pro sustentatione necessaria. Hæc de primo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd in ecclesiasticis ministeriis licitum est absolute loquendo, locare operas suas ex pacto: tum quia hoc habet Ecclesiæ consuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui conducuntur, vt sint capellani annuales, vel mensbrumpacium nanque interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mẽsibus tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extrà de prædendis, ca. significatum. Ergo licitum est etiam explicite pacisci de pretio operarum suarum quia locationem operarum in huiusmodi iura, doctoresque approbant: cõstat autem quòd locatio pacto & conuentione firmari potest: tum quia Apostolus de hac materia loquens primæ ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquam suis stipendiis militat? Si enim non tenetur quis militare in ecclesiastica milicia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationem Apostoli, et confirmatur, quia dominus Lucæ 10. de discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest conuenire fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officiis. Firmatur quæ opinio hæc ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriorem speciem habet mali, quoniam sic via simoniæ fraudibus aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniam Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pactantẽ non eccontra: vt patet ex hoc quòd doctores in hoc videntur variij, qui tamen conuenient in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, scilicet quòd spiritualia non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem illius regulæ veritas inductiue. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens iuspatronatus, non potest plus vendi ratione iuspatronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam distinguendum est, quòd quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæsitum est id quod est temporale: quædam vero in quibus principale quæsitũ est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autem in quibus principale quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vnaquia accessorium sequitur principale, ita quòd non affligatur vtrobique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶ Ex hac

ptionis vel venditionis, simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quod non fieret processio in funere alicuius, nisi solueret certam pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quòd omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibẽdi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secũda autem habet speciẽ gratuitæ recompensationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacunque dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices suas committant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quando subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. ¶ Ille autem qui habet scientiam, & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vsum scientiæ impendere, licite potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua festa faciant, vel prætermittant.

¶ Ad quartũ dicẽdũ, q̃ pro ingressu monasterij nõ licet aliqd exigere vel accipe quasi pretiũ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd in ecclesiasticis ministeriis licitum est absolute loquendo, locare operas suas ex pacto: tum quia hoc habet Ecclesiæ consuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui conducuntur, vt sint capellani annuales, vel mensbrumpacium nanque interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mẽsibus tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extrà de prædendis, ca. significatum. Ergo licitum est etiam explicite pacisci de pretio operarum suarum quia locationem operarum in huiusmodi iura, doctoresque approbant: cõstat autem quòd locatio pacto & conuentione firmari potest: tum quia Apostolus de hac materia loquens primæ ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquam suis stipendiis militat? Si enim non tenetur quis militare in ecclesiastica milicia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationem Apostoli, et confirmatur, quia dominus Lucæ 10. de discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest conuenire fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officiis. Firmatur quæ opinio hæc ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriorem speciem habet mali, quoniam sic via simoniæ fraudibus aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniam Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pactantẽ non eccontra: vt patet ex hoc quòd doctores in hoc videntur variij, qui tamen conuenient in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, scilicet quòd spiritualia non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem illius regulæ veritas inductiue. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens iuspatronatus, non potest plus vendi ratione iuspatronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam distinguendum est, quòd quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæsitum est id quod est temporale: quædam vero in quibus principale quæsitũ est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autem in quibus principale quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vnaquia accessorium sequitur principale, ita quòd non affligatur vtrobique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶ Ex hac

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ex his autem duabus & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primò, quare cantores pro capellis Papæ dominorum & Ecclesiarum, fiscus & organistæ licite ex pacto locant operas suas; quoniam principale in eis quæsitum est opera humana, nõ spirituale quid: quamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ad temporalia sunt.

¶Patet secundò, quare adnotati atq; doctores cuiuscumq; facultatis licite vendũt operas suas; quoniam principale in eis quæsitum est humanum auxilium, vel ad sustitiam, vel ad scientiam. Iustum siquidem patrocinium opem ferit temporalem, æstimabilem pecuniæ: & doctor opem temporalem magnã ferit discipulo, declaradõ, applicando &c.

¶Patet tertiò: Quare pro celebrationes, pro oratione, pro sacramentorum administratione, pro offitio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pacisci: quia scilicet principale in istis quæsitum est spirituale. Et quicquid temporale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamen quia in his, quæ sunt per accidens, contingit etiam sapientes falli, vt dicit Arist. ideo aduertẽdum est quòd aliud est loqui de celebratione missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandum missam in tali loco, totiens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Istæ nanque conditiones per accidens iunguntur & sunt temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita quòd licet sacerdos non possit locare actionem suam, quam celebrando, prædicando, ministrando sacramenta, &c. exercendo; quoniam, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appreciatur: potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam suam continendam vel præsentandam in tali loco totiens in hebdomada: tali tempore, &c. quoniam hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ libertatis notabiliter, & per accidẽs sunt coniuncta actui celebrationis, & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte quando occurrit celebrat: quoniam nihil notabile tẽporale interuenit per accidens in sic sponte celebrante: & propterea de spirituali pactum facere, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis menstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi, interuenint hæc temporalia accidentia, ideo dicuntur licite locare operas suas: quod non admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dicitur sigillatim. Et ad primã dicitur, quòd licet tam labor quàm opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid temporale, quia tamen ratio æstimationis eorum est id quod est spirituale, non licet illa vendere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid temporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundum dicitur, quòd ratio diuersitatis est manifesta; quia scilicet in quibusdam principale æstimatum est temporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locante se, iam dictum est. De labore vero quem quis sustinet ad itinerandum ad locum celebrationis vel prædicationis, non est ad propositum; quoniam est per accidens, & potest sub pretio poni: sicut & expensæ quæ in itinere fiunt. Labor autem qui in ipsa celebratione & prædicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per se; quoniam spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoq; theologiæ in hoc differt à prædicatore, quòd doctor quæritur propter temporale auxilium in theologia, sicut in cæteris scientiis: prædicator autem solum propter spiritualem opem: quasi prædicator sit instrumentum spiritus sancti ad purgandum, illuminandum, perficiendumque homines secundum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest prædicare nisi missus iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicando. Quamuis ad hoc etiamsit alia ratio ex eadem autoritate: quia scilicet quilibet prædicans prædicat ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipendiis taxatis à delegante, scilicet stipendio sustentationis: & non potest iterum locare se populo, qui semel locauit se deleganti. Non spectat tamen ad simoniæ vitium, quòd prædicator aliquis liberius in loco vbi maiorem scit taxatam elemosynam quàm alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis temporalium quàm spiritualium profectui intendit. De aduocato quoque iam dictum est, quòd temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cum ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volunt sibi nullum solui, & meritò: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigiliis, laboribus, expensisque comparatum. Et per hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis: nisi ad auctoritates Apostoli & domini. Ad quarum primam dicitur, quòd tam Apostolus quàm dominus de stipendio sustentationis loquitur: vt patet ex conclusione Apostoli, videlicet quòd licet viuere de Euangelio. Et hoc dominum ordinasse ipse Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa domini, Dignus est operarius mercede sua, in proposito sunt accipienda. Quod etiam Matth. 10. c. explanauit, dicẽs dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensus patet ex eo quòd dominus tam apud Matthæum quàm Lucam, postquã sine sacculo, & pera iussisset Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibum scilicet & potum, concessit apud suos auditores. ¶ Triplici ergo titulo cum possit pro spiritualium exhibitione temporale peri seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à domino ordinatus est in vtroque testamẽto, & potest in pactum à paucis deduci, quando oportet, propter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in illis in quibus principale quæsium est temporale, locum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

Supra artic. 1. ad 5. sextum. Et 4. dist. 25. qõ. 3. articul. 2. quæst. 3.

Nota.

Licet tamen si monasteriũ sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriẽdas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiam licitum est si propter deuotionẽ quàm aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiam licitum est aliquem econuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel recipere, pro ingressu monasterij: vt habetur 1. q. 2. c. 2. quod pio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd licitum sit pecuniã accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit, quod patet esse falsum.

¶Præterea, Nihil videtur magis esse spiritualibus annexum quàm vasa consecrata. Sed ea licem licet vẽdere pro redemptione captiuorum, vt Ambr. dicit. Ergo licitum est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶Præterea, Spiritualibus annexa dicuntur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ secundum antiquos (quia primogeniti ante legem sacerdotis officio fungebãtur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Gen. 22. Iacob autem emit ab Esau ius primogenituræ: vt habetur Genes. 25. Ius etiam patronatus transit cum re vendita & in feudum conceditur. decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus & redimi possunt. prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum quas conferunt, cum tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vẽdere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶SED CONTRA est quod dicit Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. cap. si quis obiecerit. Quisquis horum alterũ vendit, sine quo nec alterum prouenit neutrum inuendum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiã, nasterij subleuare possunt ac volunt.

IN artic. 4. dubium occurrit an ecclesiastica beneficia liceat vendere auctoritate Papæ. Sed quia hoc fat in nostro primo quodlibeto discussimus, quę super hoc articulo fundantur, vbi dicitur quòd ius clericale cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertranseo. Vide ibi si vis. Vnum tamen dubium restat: quia in permutationibus beneficiorum, quorum vnum ditius est altero, liciũ est pecuniam superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æqualitatem prouentus temporalis commutatio reducatur; vt habetur extrã, de rerum permuta. ca. ad quæstiones. Ex hoc enim suscitat dubium duplex. Primum est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere: Ergo si alterum illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, liciũm erit pro tota præbenda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur quòd præbenda tota, seu prouentus beneficij, poterit vendi autoritate superioris, permutando duo beneficia, quorum alterum nihil temporale, alterum aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in litera, quòd huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vendere. Secundũ est quia quicquid potest licite dari alteri clerico autoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, potest eadem autoritate licite dari sibiipsi Papæ: quia ipse est cuiusque prouentus Ecclesiæ dispensator principalis. Potest ergo Papa donando titulum spirituałem, exigere pro prouentu quantum valet prouentus, sicut potest præcipere quòd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

Auctor.

Auctor.

¶Ad primum horum potest dupliciter dici. Primò, quòd non est eadẽ ratio proportionis inter partem & partẽ, & totum ad totum, quo ad rationem principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum vero totum non habet rationẽ accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quòd quãdo vtrumque beneficium habet suum prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quia in alio qua parte alter alterum excedit, per vlam sequelę accidit quòd supplcatur per pecuniam. Sed vbi alterum cantum beneficium habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Quonam quod non est, non permutatur. Et sic non esset ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus prouentuum, supplctionem pecuniæ admittunt. & non venditionem præbendæ. Secundò dicitur, quòd licet Inferiores prælati non possint, Papa tamen possit, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, tori prouentui vnius cõcedere, quòd pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, vt sic, æstimantur ab eo qui ius nonum cõdere potest. Prima responsio est tutior, pro quanto titulo habenti prouentum, aliquid ipso iure prouentuum debetur. Ac per hoc non totum adæquari debet pecunia, vt principali correspõdente. Non abiicio tamẽ secundã, propter plenitudinem potestatis papalis, & singularis iuris, quod potest statuere.

¶Ad secundum vero dubium, quod directe est contra hanc responsionẽ, dicitur quòd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest vitus potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadem ratione. In proposito ergo permutanti licite dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, deputatum sibi stipendium. Papa autem non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarum ministris deputata. Cum his tamen stat, quòd Papa alio modo, puta per vlam vnionis ad mensam suam, vel subsidij charitatiui, possit ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & post alienare, prout opus fuerit, & ratio sua fuerit ecclesiasticæ pietatis.

Quæstio.

¶ *Num excusatus fuerit Iacob, quòd primogenituram emerit.*

¶In eodem artic. circa gesta Iacob, dubium occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacobitum quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratum: cum quia induxit Esau ad peccandum, vendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat paratus ad vsuram, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vende mihi primogenita: Gẽn. 25. cum quia Esau non vexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primò natus: ac per hoc non habuit hic locum redemptio vexationis quæ in litera

Quæstio.

in litera afferitur. Redimere enim vexationem præsupponit vexatorem. Nec sufficit dicere, quòd debebatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quòd possit inducere fratrem ad peccandum: quia non iure facienda mala vt veniant bona, vt dicitur ad Rom. 3. Nec tenebatur Esau renuntiare iuri quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Deus reuelauerat Rebeccæ, vt patet ibidẽ quòd maior seruiret minori: de rationabile est quòd ipsa omnia dilecto sibi filio Iacob reuelauerit: consequens est vt Iacob certor de iure primogenituræ, quòd esset suũ ex diuina electione, ab Esau tanquam ab occupatore iuris sui redimere voluerit suam vexationẽ illo tempore quo commode posset vel iniquitate alterius ad sui iuris consecutionẽ. Vnde licet Esau peccauerit, vt non solum litera dicit, sed Apos. ad Heb. 12. dicens, Ne quis fornicator aut prophanus vt Esau, qui propter vnã esca vendidit primitiua. Iacob tamen excusat: & primò ab inhumanitate: tum quia Esau nõ necessitatis, sed delectationis causa motus videtur: tũ quia prudẽtis viri est negare aliquid occupatori iuris sui, quando sperat ex huiusmodi negatione rehabere quod suum est. Secundò excusatur ab inductione ad peccatũ, non minus quàm offerẽs pecuniã occupatori sui beneficij ecclesiastici. Non est enim hoc inducere ad peccatum, sed nõ solum parato, verum actualiter peccanti detinendo malus, offerre redemptionẽ secũdum veritatẽ, quatuis secũdum modũ loquendi, & secũdum intentionem alterius, sit aliud. Vnde dicẽs Iacob, Vẽde mihi primogenita, sensit erat, da mihi primogenita quæ in veritate sunt meæ: ex quo non vis Gratis stare, offero pranitium, &c. In hoc enim sensu intelligunt omnes redemptiones vexationum. Inueniuntur nunquę in qualibet redemptione duo. Alterum licitum quod petit redẽptor, pura, dari sibi vitã, libertatem, ius, beneficium, &c. Alterum, iniquum, quod non petit, sed patitur redemptor quamuis per modum petentis se habeat: quia offert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam vel maiorem, vel forte non minorem, vt accepto pretio. Non enim qui redimit fratrem aut filium à latrone, petit vt accipiat latro tantum pecuniæ, quasi hoc volens, sed offert pecuniam patiens, vt latro illam accipiat qui paratus est detinere hominẽ, & sic de aliis. Non induxit ergo Iacob Esau ad peccãdum, qui secũdum rem occupator erat primogenituræ, & sic erat vexator, & tenebatur renuntiare: quia tenebatur obedire diuinæ ordinationi de iure primogenituræ. Sed ipse Esau occasionem peccandi ex verbis Iacob accepit. Nec obstat si dicatur quòd Esau credebat primogenita esse sua, iniquus diuinæ ordinationis, quam Iacob scilicet (vt creditur) quoniam etiam si sciuisset Esau diuinam ordinationem, non propterea cessisset, sed in occupatione perseuerasset, vt patet ex eo quòd cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit, Venient dies luctus patris mei, & interficiam Iacob. Genes. 27. Licuit ergo redimere vexationem suam ab ignorante tanto magis quanto minus peccandi occasionẽ accipit, ignorans se possidere alienũ, quàm 1. clem.

a ¶ *Super Quæstione centesima Artic. 5.*

¶ *Num preces beneficiorum cum cura animarum pro ipso petente, sint preces pro indigno.*

IN artic. 5. in 1. sponsione ad tertium, dubium occurrit: an preces beneficij cum cura animarum pro ipso petẽte sint prẽces pro indigno. Et est ratio dubij diuersitas opinionum.

Quæstio.

4. dist. 25. quæstio. 3. articul. 3.

¶Ad hoc, licet diuersi diuersa sentiẽdo, tamen hoc dicunt: quòd si ipse petens fuerit, vt habes à domino Iohãne de Turre cremata, super Decret. in q. 1. c. Ordinationis in artic. 3. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur: scilicet in huiusmodi petitione inperitiæ præsumptionis vitium. Ita quòd si præsumptio intercurrit in petendo, preces sint pro indigno. Si non interuenit præsumptio in petendo, preces pro seipso atque digno, non sunt pro indigno. Ex hoc fatit in litera insinuatur, cum dicitur, ex ipsa præsumptione redditur indignus. An autẽ petitio ipsa simpliciter vel regulariter præsumptuosa sit, videdum est. Et sic summarie dicenda occurrunt quinq; Primo, quòd petitio in eræ simpliciter animarũ, regulariter est præsumptuosa, vt petere episcopatum. Dixi cura simpliciter animarum, quia vt inferius patet, curati non habẽt simpliciter curam animarum sed episcopi sunt habẽtes simpliciter curam animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præseruẽt petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hæc conclusio satis patet per dicta doctorũ & est. Augu. 19. de Ciuit. Dei: & interius in tractatu de statibus patet. Secundum, q; petitio curæ simpliciter animarũ in casu nõ est præsumptuosa, sed sancta: quando sci licet clare constat, quòd nisi ipse dignus petat episcopatũ illum Ecclesiæ, illi male peccũ debitur. Tũc enim si sine scãdalo potest aliàs dignus licite vt profite petit: & maximẽ si indirecte petit. Et ratio est, quia charitatis est, non præsumptionis. Consilium hoc: quod ex ex hoc patet, quod Ecclesia illa gratiam magnam illi referret, si sciret ex illius petitiõe ex proposito excepta de manu lupi immittẽtis. Et similiter sponsus ad dominum Ecclesiæ Iesus Christus, vt fideli negotij gestorem illum recognoscet, non minus quã vnus homo cui hoc beneficium præstitum

vel præbendam vel aliquod ecclesiasticum.

CONCLVSIO.

¶Pecuniam suscipere pro spiritualibus annexis, ita quòd ex spiritualibus pendent, illicitum est: pro illis verò, quæ sic spiritualibus annectuntur, vt ad illa ordinata, potest pecunia recipi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelligntur etiam spiritualia venditioni subiici. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi non præsupponũt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo earum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra sunt spiritualib' annexa sicut fini: & ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasi iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ terram illã emere ad vsum sepulturæ, vt ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur. si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abrahã non peccauerit emens: quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationẽ. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset.

¶Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine decimæ dantur, vt suprà dictum est.

Circa collationẽ vero beneficiorum sciendum est, quòd si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum: non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium confert: requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idẽ est ac si aliquod munus ab eo exigeret, & non caret vitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Verum liceat spiritualia dare pro muneris quod est ab obsequio, vel à lingua.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur, quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel à lingua. Dicit enim Gregor. in regulis Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticũ pro suscepto beneficio, ita etiam si quis det intuitu confinguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & venditio: ergo nec primum.

¶Præterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simonia quæ in emptione vel venditione consistit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

¶Præterea, Hypocritę spiritualia opera faciũt vt laudem humanam consequantur quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus à lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est, quòd Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod instituræ sunt, sed ad propria lucra munere linguę vel obsequij, vel pecuniæ, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

CONCLVSIO.

¶ Sicut suscipientes pecuniam pro spiritualibus simoniaci sunt, ita quoduis munus linguæ, vel obsequij recipientes, simoniaci censentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, nomine pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quòd aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus à manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua vel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si aliquis clericus alicui prælato impendat

Universidad de Deusto
Biblioteca

præstitum fuisset. Constat nanque quòd si mea esset Ecclesia illa, ego reuerer illi sic petenti gratias agere. Autore ingratus aut tam rigorosus est Christus, vt non velit suamm Ecclesiarũ periculis humana ratione obuiam iri? Tertium est, quòd petitio curæ etiam simpliciter animarum, non est necessariò præsumptuosa. Patet hoc, quia in casu licitæ & quia Isaias purgatum se videns petiit absq; præsumptione, Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, sit secundariò vt est petitio parochiæ archipresbyteratus, & huiusmodi: licet aliquid sapiat præsumptionis infra recti regiminis limites stãdo: vbi tamen communiter ecclesiasticum regimen corruptum esset, quia scilicet non datur hęc beneficia nisi petentibus, præsumptione carent. Si circa cuiusquam præiudicium fit, & alias dignus petens, & ex charitate ad Ecclesiam mouetur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petẽdum mouens, absque eo quòd videatur in particulari quòd mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quãdo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticũ esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliàs digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptionis pro quãto petit præesse; quia tamen vere appetit & intendit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela, & probi viri postponuntur, nõ plus quàm venalis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secũdum quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Autor, & alij aliter videntur docuisse: quoniam ipsi docuerũt quid agendum infra legum limites est. Nos autem aliquid inter corruptiones legũ fieri potest, & quandoq; debet. Et cursus ipsi quid absolute fieri liceat nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

4. dist. 25. q. 3. art. 1. q. 1. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.*

¶ *Num simoniacus mentalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.*

Quæstio. IN artic. sexto, eiusdem 100. quæst. dubium occurrit, præcipue in respõsione ad quinum: an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in responsione ad sextum, dicẽs, quod non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mẽte acquisito. Et est textus iuris extrã, de simonia, cap. Mandato. vnde Autor responsionem hanc obsequium honestum ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatem, vel ministrorum eius auxilium) ex ipsa deuotionem obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Gregor. Si vero sit inhonestum obsequium vel ad carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis in quo fundatur simonia. Si tamẽ aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto vel intẽtione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd munus à lingua dicitur vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autẽ ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porrigũtur, spirituale aliquid confertur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si vero aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarum ex ipsa præsumptione redditur indignus, & sic preces sunt pro indigno. Licite tamẽ potest aliquis, si sit indignus, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & similando magis furtiue furripit laudem humanam quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quòd per simoniam acquisiuit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna vt quis priuetur eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Contingit quandoq; quòd ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire quanãdiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem cõferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem si eam simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato quod est voluntarium, vt ex supradictis patet. Contingit autem quandoque quòd aliquis simoniace consequitur aliquid spirituale procurantibus aliis, eo non nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

¶ Præterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit: quandoque hoc redundaret in vtilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & votum solenne ibi facit profitẽdo. Sed nullus debet absolui ab obligatione voti propter culpam cõmissam. Ergo non debet monachus quod simoniace acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est. Ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora quã in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. cap. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine, quam pecuniis acquisiuit.

CONCLVSIO.

¶ *Simoniaci pœna condigna est, vt his spiritualibus bonis priuentur, quæ per simoniam acquisiuerunt.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd nullus potest licite retinere id, quod contra voluntatem domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acciperet licite retinere nõ posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secundum illud Matt. 10. Gratis accepisti, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniuntur, scilicet infamia & depositione, si sint clerici: & excõmunicatione, si sint laici, vt habetur 1. quæst. 1. can. Si quis episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterẽ ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamen recipit gratiã, neque ordinis executionem: eo quòd quasi furtiue suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus. & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quã turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si vero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniæ: si est publicum, est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

Ideo m, scilicet ratione naturalis iuris, quia tam dario quàm acceptatio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales retinere ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem tam spiritualium quã temporaliũ: quia iniuste accepit quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis, à veritate tamen deuia videtur: quia textus ille etiam de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit q̃ apud Deum sola pœnitentia opus est. Si nãque sufficit creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat Deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignationẽ, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus sapere quàm oportet, & Decretalis illa vtrunque dicit, scilicet & q̃ apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolute q̃ non tenentur ad resignationem spiritualium & temporalium, quę nullo pacto, sed affectu animi præcedente vtrinque taliter acquirunturi: ideo absolute dicendum est, q̃ simoniaci mentales, hoc est sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue temporalia, sed sola eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci à manu, lingua, vel obsequio, non ex conuentione sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipientes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu damnationis æternæ quandiu perseuerant in tali malo animo: sed nõ tenentur ad resignandum aut restituendũ taliter accepta. Et sic cõmunice seruari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet veritas, dicendum est. Et ad primã quæ difficilis valde est, dicitur, q̃ dario & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secundum ipsam formam exterioris actus quę significat tam dario quàm acceptio: vt est actus dandi vel accipiendi ex sua exteriori forma est venditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, quia actus exterior secũdum modum & formam exterius habet rationẽ donationis gratuitæ, sed ex solo affectu interiori habet rationẽ venditionis. Regula illa, quando dario & acceptio est illicita, nõ potest retineri, taliter acquisitum intelligitur de dario & acceptione illicita primo modo, & non secundo. Quoniã primo modo dario & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita per accidens: quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cùm enim sola simonia mentalis vtrinque interuenit, dario & acceptio est illicita, nõ secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione: ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquã exteriorẽ formam: quoniã ille qui dat, per modum doni dat, & non per modum venditionis: licet intus habeat hanc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, quòd præsupponit vnum falsum, videlicet quòd episcopus teneatur ad restitutionẽ illius pecuniæ, quam ex mentali simonia accepit. Patet nanque in textu Decretalis illius q̃ nec ad spiritualiũ, nec ad temporalium taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales vtrinque.

¶ Ad tertiã obiectionem, quæ à Panor. in d. cap. mandato, diffuse tractatur, recitando tot rationes diuersitatis inter vsurarium & simoniacum mentales, omissis omnibus quæ minus sufficienter dici videntur, vt potes ibi videre, breuiter dicitur, q̃ ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius quod non animo donandi à mutuatario datum est, simoniacus autem mentalis non tenetur ad restitutionem eius quod à mentali simoniaco animo emendi vel vendendi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, non datur sponte, sed inuoluntarie. Inuoluntaria nanque solutitur vsuræ, redimendo vexationẽ. Est enim ibi voluntarium mixti inuoluntario, vt patet ex tertio Eth. Quod autem datur simoniaco mentali, datur voluntarie: quonjam datur animo eugendi vel vendendi. Constat enim quòd tam emere quàm vendere, voluntarij contractus sunt absque inuoluntario mixtoiv ex 5. Ethic. habes. Est igitur tota diuersitatis ratio differentia inter voluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutionis obnoxium.

¶ In respon. ad 7. eiusdẽ vltimi art. quæ. adueritq̃ q̃ litera defectiua videtur: quoniam deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nam constat secundum omnes, & habetur extrã. de simonia cap. si quis. q̃ cum ordinato scienter simoniace solus papa dispensat. Nota tertio, quòd papam posse dispensare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispenset ipso facto cum cõmitentibus secũ simoniam, in quæstionem vertitur inter doctores, quibusdam dicentibus quòd papa intelligitur dispensare in tali casu: quia scientia principis purgat. Sicut intelligitur dispẽsare cũ irregulari, conferendo ei scienter ordinem vel beneficium quia intẽdit quòd suus actus sit efficax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctio ne vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Aliis vero sentientibus oppositum: quia est papa, posse dispensare, nõ tamen communicando in crimine intelligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autem mihi quòd hæc secunda opinio rationi & veritati innitatur duplici ratione. Primò, quia cum in tali casu non interueniat dispensatio, seu iuris relaxatio expressè, non alia ratione potest dici quòd hic interuenit dispẽsatio, nisi quia præsumendum est q̃ papa intendat ipso suo facto dispensare. Sed falsum est interuenire hic dispensationem præsumptam. Ergo nulla hic interuenit dispẽsatio. Probatur minor, quia ad præsumendum q̃ Princeps dispenset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quamuis enim voluntas eius expressa non habetur, non debet præsumi q̃ dispenset nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suadente. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum quia talis dispensatio est in maximam perniciẽ Ecclesiæ. Nam ex illa fieret vt facilegi essent legitimi pastores & possessores Ecclesiarum, & passim homines iniqui securi de licita possessione emerent à papa beneficia. Et sic Ecclesia implerentur indignis prælatis & curatis. Quo quid perniciosius esse potest? Nec obstat q̃ iam supponimus q̃ papa est iniquus: quoniam non est princeps præsumẽdus peior quã opera sua monstrent. Longe autẽ peior esset papa vendens spiritualia, & volens ementes licite illa possidere illisque frui, quã si vẽdat tantũ. Quoniam hic est vnum malum, ibi duplex. Secũdo, quia si persona papæ sciret illũ cui confert ordinẽ vel beneficiũ, esse excõmunicatum, & absque alta absolutione cõferet illi ordinem vel beneficiũ non propterea absoluit eum ab excommunicatione, vt habetur ex cap. si summus. de sent. excom. in Clemen. vbi in ex. dicitur quòd ex hoc q̃ papa quouis modo participat scienter cum excõmunicato, non censetur illũ absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et glo. ibidem in verbo, Quomodo, dicit q̃ etiam hoc habet locũ in participatione in diuinis. Si enim papa conferendo scienter ordinẽ vel beneficium excommunicato non absoluit eum ipso facto, sed recipientẽ relinquit iuris dispositoni, pari ratione non relaxat iuris cõmunis dispositionẽ, per hoc quòd conferet beneficiũ illi qui recipiendo est secundum iura excommunicatus. & sic inhabilis, &c. Et cõfirmatur, quia dispẽsationes huiusmodi cũ maxime exorbitent à iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minime præsumendæ. Ad motiua autẽ alterius opinionis dicitur, q̃ licet scientia Principis, inquantũ Princeps, quæ est scientia publica, quandoque excuset, & non semper: vt patet in allato cap. Scientia tamen Principis, inquantum priuata persona, nisi aliunde appareat, non videtur excusare. Vnde si papa tribuit scienter beneficiũ irregulari, si solũ hoc fecit vt priuata persona, non habeo pro certo q̃ præsumatur dispensare cũ eo: vt patet ex inducto capitulo in materia absolutionis, quæ non est ita odiosa sicut dispensatio. Sed si præsumeretur dispensare, non propterea simile sequitur in proposito casu, quia in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispensando cũ indigno quòd sit pastor. Dispensando autẽ cũ irregulari, non oportet quòd peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eadẽ ratione præsumendi dispensationẽ hic & ibi. Ad id vero q̃ dicitur, quòd

Anno.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Princeps intendit actionem suã esse efficacem, respõdetur quõd hoc est verũ, quãtum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur quõd tollat impedimenta quæ se tenent ex parte patientis, quãtus nota sibi, vt prinata est persona, seu ad partem. Quoniam Princeps est agens voluntarium; & non tantũ agit semper quantum potest, sed quantũ vult. In proposito autẽ nec apparet, nec præsumitur eum velle relaxare ius commune ex parte patientis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet scientiam ex quo ab eo non petitur suspensio iuris quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iuris: relinquens emẽti & recipienti beneficiũ curã suispsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel male assuetus. Tenetur igitur & in foro cõscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt simoniaci cum Papa, & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrunt, nisi papa se velle suspendere iura quo ad hos exprimat, vel dispensat eis sic posita fatũ. In hac tamen sententia non tam figum firmo pedẽ quia timebẽ i quoniã ad secundam rationem dici potest q lex illa nona in Cle. est exceptina à communi iure, & quõd ideo facta est, quia de iure erat oppositum: ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantũ casu intelligenda. Ad primã vero potest dici, q de voluntate tam iniqua præsumendũ est contrarium: vt scilicet velit illud, quod ad suum periculum cõtractũ consequitur. Constat autem quod venditor vult rem venditam transferre in emptorẽ. Intendit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiũ quod ipse vendit, ne fraudulentus venditor videatur. Quamtũ hæc valeant alij videriint. Fateor ego q si secundum iura talis scientia Principis purgat, ita q excusat à pœnis iuris in foro iudiciali, quo à iuristis deerenendũ relinquo, non tenetur qui sic emit à papa, beneficiũ renuntiare in foro cõscientiæ: quia suspensæ simpliciter intelligerentur pœnæ iuris.

9. dist. 33. q. 3. ar. 4. q. 1. con. & ad se cundum & 1. Timo. 4. le. & co. 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. q. 101. in responsione ad secũdum, adueritq; q nomen pietatis ad opera misericordiæ & Deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia nanque opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguine iunctis ac patriæ, eiusdinibus; vel maximam, vt in eadem ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA de Pietate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE post religionem considerandum est de pietate, cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶Circa pietatem ergo quærunturquatuor. ¶Primò, ad quos pietas se extendat. ¶Secundò, quid per pietatem aliquibus exhibeatur. ¶Tertiò, vtrum pietas sit specialis virtus. ¶Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorũ hominum. dicit enim Aug. in decimo De ciuitate Dei, quòd pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

¶ Præterea. Greg. dicit in primo Moralium, pietas in die suo coniuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christ. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorum & conciuium communicationem, vt patet per Philosophum in 8. Eth. & super quãlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glo. 1. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in sua rethorica, q pietas est per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas nõ modo in Deum, sed parentes, patriam, & consanguineos extenditur, quanquam in Deum principaliter, secundario ad alios extendatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo efficitur diuersimode aliis debitor secundum eorum diuersam excellentiã, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locũ, & qui excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parẽtibus & patriæ. Vnde sicut ad religionẽ pertinet cultũ Deo exhibere, ita secũdario gradu ad pietatẽ pertinet exhibere cultũ parentibus & patriæ. In cultu autem parentũ includitur cultus omniũ consanguineorum, quia etiã consanguinei ex hoc dicuntur quòd ex eisdẽ parẽtibus processerunt: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. In cultu autem patrię intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultũ qui debetur parentibus. Vnde dicitur Ma. 1. si ego pater, vbi est honor meus? Et ideo non en pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secundum dicendum, q sicut Aug. dicit in 10 de Ciuitate Dei. More vulgi nomen pietatis etiã in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipue mandat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quam alię communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum pietas exhibeat parentibus sustẽtationem.*

AD SECVNDVM sic proceditur Videtur quòd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptũ decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatẽ non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ Præterea. Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Corin. 3. filij non debent thesaurizare patentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶Præterea, Pietas nõ solum extendit se ad parentes, sed etiã ad alios consanguineos & conciues, vt dictũ est. Sed nõ tenetur aliquis omnes cõsanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiã tenetur ad sustentationem parentum.

¶SED CONTRA est, q dominus Matt. 15. Redarguit Pharisæos, q impediebant filios ne parentibus sustentationem exhiberent.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam pietatis officio honor parẽtibus per se sit exhibendus, decet tamen, vt ex pietate beneficiũ subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus necessitatem patientibus.*

¶RESPONDEO dicendũ q parentibus & cõciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cum sit superior quasi principiũ filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequiũ. Per accidens autẽ aliquid debetur patri, quod decet eũ accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, q visitetur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper, q sustẽtetur: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continẽtur. Et ideo Tullius dicit q pietas exhibet & officium & cultum: vt officiũ referatur ad obsequiũ, cultus vero ad reuerentiã. siue honorem: quia vt dicit Aug. in 10. de Ciui. Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præsentia frequentamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q in honoratione parentũ intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito tanquam maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

& amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur & qui illis vacant pij appellati. Et hinc vlterius videtur q Deus pius dicitur, quòd pietas divina hę & illa faciat, quoniam Deus maxime exercet opera misericordiæ. Differunt autem in hoc quantum ad propositũ spectat, officia pietatis ab officiis misericordię, q pietas id quod impendit, impendit sub ratione debiti: misericordia autẽ sub ratione gratuitæ subleuationis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum 1. 2. & 3.*

¶ *Num diffinitio pietatis à Tullio posita sit bona.*

IN art. primo, secundo & tertio simul eiusdem quæst. dubiũ occurrit circa diffinitionẽ Tullij, & propriam rationem pietatis ab Auctore assignatã. Nam secundum Tullium pietas est qua officiũ & cultus sanguine iuncti, patriæq; beneuolis exhibetur: secundum vero Autorem, pietatis propria ratio formalis consistit in hoc, q parentes, & patriam, & quoddam nostri principiũ colimus. Si nanque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quòd pietas non sit ad filios, nec inter virũ & vxorem. Et tenet sequela, quia filijs officia non impendimus ratione parentũ, sed quia filij. Et similiter inter virum & vxorẽ non intercedunt cultus & officium ratione parentũ, sed sui ipsorum. Et tamen Tullius dicit, quòd pietas est ad sanguine iunctos. Consistit enim & filios esse nobis sanguine iunctos, & virum & vxorem sanguine iungi, cũ sint duo in carne vna. Nonnullum quoque dubium est, quomodo pietas vnius fratris erga alium cum sit sanguine iunctus: cũ parentum non sit colere filios, sed econuerso.

Quæstio.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, quòd pietas habet plures actus, & respicit plures personas, sed principaliter personas quas cospicit, tanquã parentum: & principalis actus pietatis est colere obsequiq; parentibus: quoniam quilibet homo qui est subiectus virtutis pietatis, prius habet parentes quã consanguineos, quãm vxorem, quãm filios, quãm patriam. Ex hoc enim quòd à patribus generati sumus, reliqua habemus statim, vt patriã vel postquam adulti sumus, vt vxores & filios. Ideo pietas secundum suum principalem actum ab Autore diffinita est, assignata sufficienter formalis pietatis, secundũ principalem eius actum, qui est reddere debitum patri & patriæ vt principio essendi. Cũ quo tamen stat q pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel annexos principali. Ordinatos quidem, vt sunt actus inter virum & vxorem: quoniam inter coniuges est cultus & officium adinuicem tanquã coadiutores ad cõseruationem nonsanguinitatis vtriusque: quam quilibet cõiugum à suis habet parentibus. Conseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filiis: quia scilicet respiciuntur à pietatis virtute vt cõseruatores consanguinitatis à parentibus susceptę. Et quoniam ea cõiuges quãm filij secundũ suammet personales actiones & cõsistentias ad adiuuãdũ & conseruandum cõsanguinitatem concurrunt, ideo secundũ seipsos à pietate respiciuntur, tanquam secundum seipsos ordinatos ad principale quod respicit pietas.

¶ Ad secundum vero dubiũ dicitur, q pietas tam cultũ quãm subsidiũ sanguine patriæque iunctis omnibus exhibet dupliciter. Nam parentibus præcipue cultum et obsequio, filiis vero aliqualẽ cultũ, dũ eos non vt seruos, non vt illegitimos, &c. tractamus, & à seruis & aliis honorari volumus, & in loco honesto locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subsidium aliquod præbemus ex pietate, vel conseruando, vel faltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera secundi articuli ad vltimum quod tenemur ad hoc secundum facultatem & decẽtiam personarum, pro loco etiam & tempore eum sit præceptum affirmatiuum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN ar. 4. eiusdem quæst. In responsione ad primum & tertium, nota differentiam literæ inter prouocationem & inducationem ad malũ. Nam si parentes egentes filiorũ aut filiarum seruitiis, sunt prouocatores ad malum, deferẽdũ sunt quo ad hoc, vt videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos obsio habeant filij, vt in responsione ad primũ dicitur. Si vero parentes non tantum prouocatores, sed inductores sunt ad malũ, tunc deferẽdũ sunt simpliciter & absolute, & non solum quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filiũ sibi seruientem nititur violare, & illa non timet se induciquia fecit suam & inductionem & cõsultationem, non tenetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus. Aliis autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequiũ & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶ Præterea, Cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit August. 10. de Ciui. Dei. ergo pietas non distinguitur à religione.

¶Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est virtus specialis.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas, specialis est virtus, quæ quis officium & cultum exhibet parẽtibus, & patriæ & cõsanguineis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus specialis est, ex hoc quod respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autẽ ad rationem iustitiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principium producens in esse & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impendit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quędam protestatio, fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus longe excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quam pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultũ Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultũ parẽtibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarũ per quãdam superexcellentiam & causalitatẽ transferuntur in Deũ, vt Dio. dicit in libr. de di. no. Vnde per excellẽtiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam secundum quòd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ: secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quãm pietas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iaco bi & Ioannis Matth. 4. dicitur, Quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christũ. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio vos: & fratribus suis, ignoro illos: & nesciebant filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quòd prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, Quòd Dominus dicenti sibi. Permitte me primum ire & sepelire patrẽ meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autẽ patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suæ religionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carẽt, tum etiam propter obedientiam: quia sine licentia suorum prælatorum eis clausirum exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶SED CONTRA est, quòd dominus Matt. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

CONCLVSIO.

¶ *Cum pietas ac religio sint duæ virtutes, non sunt propter religionem dimittenda pietatis officia, nisi ex his à cultu Dei valde distrahamur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd religio & pietas sunt duæ virtutes. Nullã autem virtus alij virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum in prædicamentis. Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse q pietas & religio se mutuò impediant, vt propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex supradictis patet, debitis circunstantiis limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet, officium & cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colẽdum Deum. Sed sicut Amb. dicit super Luc. Necessitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pietatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde Hier. dicit in epist. ad Heliodorum, Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. exponens illud verbum domini, dicit quòd parẽtes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocent ad peccandum, & abstrahant à cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deserere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos consanguineos ignorasse: quia idololatris secundum mandatum domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 33. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc q sunt secuti dominum dimisso parente: non quia eorum patitur resinquere patris sui seruitia: quamuis propter ipsius demerita possit illum relinquere, si non vult cessare à prouocatione. Vnde & Ioseph non reliquit seruitia domus quamuis haberet dominum sibi quotidie molestam, vt dicitur Gen. 39. Si vero seruiens videt se induci ad peccatum, relinquere tenetur totaliter parentem, iuxta illud. Qui amat patrem plus quãm me, non est me dignus.

¶ *Num religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.*

Quæstio.

¶In cod. ar. 4. in responsione ad quartũ dubium occurrit, an religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubiũ, quia in litera dicitur q non tenetur, nec debet aut potest sine prælati scientia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem doctores afferuntur in oppositum. Ratio autem apparet vsquequaque clara.

¶ Ad huius euidentiam sciendũ est, q dupliciter contingit patrem egere seruitio filij religiosi. Primò, citra extremam necessitatem. Secũdò, in extrema necessitate. Et si quidem pater ita egeret filio, q sine ipso extrema necessitate manifeste laboraret, tenetur filius petita, licet non obtenta licentia superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præeminet omni voto & vinculo: nec solum pro patre, sed pro quocunque homine in sęculi necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impedimenta operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatẽ, ita licet actiudem obedientiã prælato subtrahere, & furari bona ecclesiæ, si aliter non potest patri subuenire. Nec oppositum sensit hic Autor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur, hoc est de necessariis patri à filio, & non de necessariis absolute à quocunque homine. Si vero pater citra extremam est necessitatem, tũc religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari obseruantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita q differentiã quæ ponitur in litera inter filium antequam sit religiosus vel post non intelligo respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius teneatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas suas parti exhibere ex præcepto pietatis. Constat nanque q̃ non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinẽ. Et forte sic concordarẽtur doctores. Ratio igitur quæ iuuat oppositam opinionem, facile soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verũ sit q̃ prius quam votum & ex natura iure obligat, nec est abrogabile per superuenientem votum; falsum tamẽ est q̃ eodem modo obligetur filium in quo sũt statuti quoniam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tempore vnũquẽque prout sũ inuenit illum. Non enim eodem modo obligat filium liberũ & vxoratũ. Nam vxoratus non obligatur ad actum cõmanendi cũ patre: qa iam est obligatus ad cõmanendum cũ vxore. Et sic est in proposito quòd filius liber tenetur ex hoc præcepto ad subsidium parentũ simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur ve religiosus potest. Propterea in litera dicitur quòd tenetur piũ adhibere studium, salua religione, vt patri subueniatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Nũ ad obseruantiam principem ciuitatis, ad pietatem vero patriam colere spectet.*

Quæstio.

IN art. 1. q. 101. iuncto cum ar. 3. dubiũ occurrit de differencia inter pietatem & obseruantiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdẽ virtutis est colere patriam, & patriæ Principem: sicut eiusdẽ virtutis est colere patrem & reliquam consanguineorum familiam. Nũ spectat ergo ad obseruantia colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, quòd pietas colit Principem quo ad cõia, obseruantia quo ad personalia, tunc dubium primò est, quare pietas colit patrem quo ad vtrumque, scilicet & personã & cõlectionem familiæ, & obseruantia colit Principem quo ad personam tantum? Videtur enim q̃ recta ratio velit, vt pietas ad parentes & cõsanguineos, obseruantia vero ad præsidẽtes & communitates referatur.

¶ *Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quàm obseruantiam spectent.*

Quæstio. Supr. qõ. 80. artic. vni. cor. Et infra q. 103. artic. 3. cor.

¶ Dubium secundò est quæ sint tam obsequia quàm honores de quibus hic dicitur quòd spectant ad præsidentium personalem vtilitatẽ, vel gloriam. Et ratio dubij ter eos prouocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus ideo prohibuit discipulum à sepultura patris, quia sicut Chrysõ. dicit, per hoc eum dominus à multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepulturã enim erãt necesse & testamenta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi. & præcipue quia alij erant qui complere poterant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille non petiit q̃ patrem iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuẽtem in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod dominus non concessit, quia erant alij, qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut & alia misericordię opera, quæ quibuscunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Mat. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria vt fine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartum dicendũ, q̃ aliud dicẽdũ est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iam est in religione professus. ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare: quia tãgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant quòd in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curã Deo committens. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum: cum habent ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponere sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionẽ intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, vt dictum est. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentum, exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui prælati obedientia & suæ religionis statu, plum studium adhibere qualiter eius parentibus subueniatur.

QVAESTIO CENTESIMA secunda de Obseruantia & illius partibus, in tres articulos diuisa

DEINDE considerandum est de obseruantia & partibus eius, per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab aliis distincta. ¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit specialis virtus, ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua rhetorica quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta a pietate.

¶ Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia & virtute. Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ & virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea vero, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit, condiuidendo obseruantiam aliis iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruantia est quædam specialis virtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellẽtia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principiũ gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus: dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ: sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, Per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est supra, quòd religio per quandam supereminentiam pietas dicitur: & tamen pietas proprie dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia proprie dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quòd aliquis habet perfectionem scientiæ vel virtutis, non fortitur rationem principij quantum ad alios, sed solum quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verũ quia per scientiam & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ad iustitiam specialem, proprie sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sed nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis virtus. Iustitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiã pertinet reddere debitum. vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate constitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad aliũ ordinatur. ¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, præter eos: nam quod illi à filio exhibetur, pietatis, quod à seruo, dulię quod à mercenario, iustitiæ est, sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constituti, & terminantur ad eorum personas, vbi adiuere quòd hac in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi cultum, & terminus cui exhibetur. Vniuersaliter siquidem ratio exhibendi istis cultum, est dignitas. Vnde siue boni siue mali sint homines in dignitate constituti, colendi sunt: terminus autem qui colitur per obseruantiæ virtutem, est persona illa quæ in dignitate est constituta. Ita quòd differẽtia inter exhibita à pietate & ab obseruantia Principibus, stat in hoc quod exhibita à pietate directe terminantur ad commune bonum vel status vel honoris: & Principes tunc se habent vt præcipientes, & non vt termini. Sicut cum quis instituitur à Principe in publico officio reipub. vt in litera tertij articuli dicitur. Si quis vero ad subleuandum Principis laborem ministraret, ad obseruãdam spectaret actus iste: quia ad personam Principis seruitium hoc ordinatur. Et econtra, cum patria gloriam suam ostentare rationabiliter vellet, & aliqui clues patriæ caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate constitutis, communitas, siu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorandi: sed persona ipsa, vt terminus & persona quæ honoratur. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas, licet malas, honoramus ratione dignitatis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum secundum.*

Obiect.

IN articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, nota quòd cultus nomen absolute habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in proposita diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus sumitur pro reliquis decentibus actibus tantum, ne superfluitas actus iste à filio exhibetur, pietatis, quod à seruo, dulię quod à mercenario, iustitiæ est, sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constituti, & terminantur ad eorum personas, vbi adiuere quòd hac in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi cultum, & terminus cui exhibetur. Vniuersaliter siquidem ratio exhibendi istis cultum, est dignitas. Vnde siue boni siue mali sint homines in dignitate constituti, colendi sunt: terminus autem qui colitur per obseruantiæ virtutem, est persona illa quæ in dignitate est constituta. Ita quòd differẽtia inter exhibita à pietate & ab obseruantia Principibus, stat in hoc quod exhibita à pietate directe terminantur ad commune bonum vel status vel honoris: & Principes tunc se habent vt præcipientes, & non vt termini. Sicut cum quis instituitur à Principe in publico officio reipub. vt in litera tertij articuli dicitur. Si quis vero ad subleuandum Principis laborem ministraret, ad obseruãdam spectaret actus iste: quia ad personam Principis seruitium hoc ordinatur. Et econtra, cum patria gloriam suam ostentare rationabiliter vellet, & aliqui clues patriæ caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate constitutis, communitas, siu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorandi: sed persona ipsa, vt terminus & persona quæ honoratur. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas, licet malas, honoramus ratione dignitatis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum secundum.*

Obiect.

IN articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, nota quòd cultus nomen absolute habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in proposita diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus sumitur pro reliquis decentibus actibus tantum, ne superfluitas ab incongruum aliquid incurratur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hic q. omissio honoris præsidentibus propriis debiti nõ solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris extraneorum præsidentium punibilis non est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque præter morem est, & à mortali propterea debito declinat.

Annot.

¶ *Super*

lationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit potior quàm pietas.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruãtia sit potior quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quàm pietas.

¶ Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est: ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas longe excellentior est obseruantia, cùm per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quod à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quòd personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. qõ. 103. nota duo. Primo, in respõsione ad primum, quòd reuerentia nec est adæquatum motiuum ad honorandum, nec est adæquatus finis honoris. Quoniam & aliqui monentur ad honorandum non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cum superiores honorant inferiores quosdam. Et multi honorant solum vt honorem debitum impendant, sed distinctio inter reuerentiam & honorem satis manifesta est in litera ex hoc, q̃ quãdoq; est principium & quandoque finis honoris. Secundo, in respõ. ad secundum, quòd quia bono & pulchro debitum est vt manifestetur: ideo tam cõmunis est appetitus gloriæ quamuis si debitè cuilibet æstimauit in se bonum aut pulchrum aliquid rei vel operis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ tertiæ Articulum tertium.*

Annot. IN art. 3. eiusdẽ quæst. omisso secundo, nota in corpore articuli quòd Deus non solum est maior dominus quã homo, quia dominus vniuersorum est: sed est alia ratione dominus, quia est dominus totius cuiusq; rei, vtpote creator totius. Homo autem non. Vnde seruitus hominis ad Deũ est secundum totum id quòd quomodolibet est. Errat autem (inquit Hier. de seruis hominum) qui seruitutem in totum hominem descendere putat, tum propter libertatem mentis tũ quia materiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij art. dubium primò est, an vnaquæque duarum responsionum sit per se sufficiens.

De imaginum cultu per duliam, seu latriam.

¶ Dubium secundò est, an ratio primæ responsionis, videlicet quia homo quando honorat hominem, non semper actu refert hoc in Deũ, valeat. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non causam vt causam. Quoniam non requiritur ad identitatem motus in Imaginem, & id cuius est imago, q̃ actu ille q̃ mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adorantibus imaginem Christi & sanctorũ: quæ tamen quæ gata. Constat enim q̃ non adtulerunt ad id, cuius est imago, sũt venerationẽ.

¶ Dubium tertio est quo pacto verificetur q̃ reuerentia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo modo pertinet ad eius imaginem. Cum statim Autor in sequentis cæsce articuli

DEINDE considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus. ¶ Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶ Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶ Tertiò, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. ¶ Quartò, vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerẽtiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt suprà habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale. ¶ Præterea, Secundum Philosophũ in 4. Ethic. Honor est præmium virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud primæ ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri duplici honore habeantur & cætera dicit, Honor in præsentiarum vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶ *Honor quo ad Deum, quanquam in interiori actu consistat, honor tamen quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel corã Deo vel coram hominibus. Coram Deo, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis: sicut scilicet aliquis recogitat vel Dei excellẽtiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex vna parte est primum motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Honor non est sufficiens virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore, inquantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Hinc autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secũdũ illud Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc q̃ testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa. Ambro. quòd gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum honor proprie debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matt. 11. Qui minor est in regno cælorum maior est Io. Bap. sed angelus prohibuit Iohannem volentem se honorare: vt patet Apoc. vl. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est. Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

¶ Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debetur propriè superioribus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethico. quòd honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶ *Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, honor nihil aliud est q̃ quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per comparationem ad alios. Et secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiã vel superioritatẽ. Non enim oportet q̃ ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdam aliis: vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Iohannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Iohan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellẽtiam dignitatis secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota cõmunitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quam honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum, dicendum, quòd priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquã excellentiam virtutis ipsarum, & secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. Domine Deus meus in te speraui, dicit Gloss. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia: Deus per creationem cui debetur latria. Sed est distincta virtus quæ ordinatur in Deum secundum quòd est dominus, & secundum quòd est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

Ad Heb. 11. Bell. p. 4. Psal. 3. dl. 9. q. 2. artic. 2. Et ipse sedem

¶ Præ

dicat quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶ Dubiũ quarto est, an venerari hominem inquantũ est imago Dei, referẽdo hoc actualiter in Deum, spectet ad latriã vel duliã. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias propriæ quibus amamus proximos, vt patrẽ, vt conciuem, vt cõmilitonem, vt amicum, &c. est charitatis amicicia qua amamus in proximo Deũ. Quæ non præter propriæ venerationes, quibus colimus patrem, principes, excellentes viros, &c. datur vna veneratio qua solamus Deum in hominibus & in omnibus creaturis tanquã in imagine & vestigio suo. Et augetur dubium, quia sicut datur vnũ vitium, puta blasphemia qua blasphematur Deus & in se & in qualibet creatura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus omnium creator.

¶ Ad euidentiam horum nosse oportet duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secundum seipsas sunt capaces honoris. Quædam vero quæ honoris capaces non sunt, nisi vt exercens imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt quæ à virtutis capacitate aliena sunt, cum honor sit præmium virtutis, consequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secundum seipsa honoris capacia. Inter imaginem ergo Dei in natura intellectuali & in rebus aliis, hæc est differentia, q̃ id quod constituit in creatura rationali imaginem diuinam cõstituendo imaginẽ, cõstituit ipsam creaturam secundum seipsam honorabilem. Id vero q̃ cõstituit imaginem diuinã in aliis, non constituit creaturam, nisi vt imaginis exercens officium honorabile. In præsenti igitur proposito vtraque ratio de imagine, secundum se honorabili, sermonem habet. Et prima quidem responsio ex parte imaginis se tenet. Secunda vero ex parte eius cuius est imago. Prima nãque distinguit duplicem animi motum in imaginem. Secundum se, & inquantũ est imago. Et sufficienter euacuat argumentum, subiungendo q̃ dulia est motus in rationalẽ creaturam secũdum seipsam, hoc est, secundum q̃ ipsa est sedẽs seipsam honorabilis. Secunda autem ratio etiã euacuat argumentum, dicendo q̃ licet dulia quodammodo redundet in Deum, non est tamen latria: quia latria ita exhibetur Deo, q̃ non illi creaturæ cuidebetur dulia. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, q̃ Autor per referre actu in Deũ, nõ intẽdit referre actualiter cogitando de Deo. Sed intẽdit de actu vt commune quoddã est actualiter & virtualiter, hoc est virtute primæ intentionis referre: ita q̃ vocatur actu referre in Deum ille, qui ab initio hoc intẽdit: quãuis in prosequutione nunquam amplius de Deo cogitet. Sicut etiã in sacramentis dicitur quis actu intentionem consecrandi habere, qui accessit ad altare intentione celebrãdi licet quando consecrat actualiter cogitetur. Huiusmodi autẽ actualis relatio est vera causa distinctiua motus in imaginem secundũ se, & motus in imaginẽ inquãtũ imago. Et propterea veram dedit rationem quare dulia non terminatur ad Deum in hominẽ, sed ad hominem: quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliam, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶ Ad tertium autem dubium dicendum est post discutionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶ Ad quartum igitur dubium dicitur, q̃ difficultas consistit in hoc, q̃ creatura rationalis videtur ex vno & eodem constitura honorabilis dupliciter, videlicet & secundũ seipsam, & secundũ q̃ est imago Dei. Nã ex hoc ipso q̃ est rationalis, est sedẽs seipsam virtutis capax, & imago Dei. Et qã sedẽs seipsam honoratur dulia, videtur q̃ sedẽs sed imago veneranda sit latria: ita q̃ Deus in ipsa honoretur, iuxta illud Aug. in reg. Honorate in vobis Deũ inuicẽ. Aliquo in imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis q̃ imago eius in statua vel pictura, inquantũ imago. Et qui eadem est ratio de vestigio in creaturis aliis, nisi q̃ nõ cõstituunt honorabiles sed. Sed solũ rationes [illegible] quæ est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigiũ: ideo q̃ oportet eos quoque rationẽ reddere.

¶ Præterea, secundũ Philosophum in 8. Ethic. Amari simile est ei quod est honorari. Sed eadem est virtus charitatis qua amatur Deus & qua amatur proximus. Ergo dulia qua honoratur proximus, non est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

¶ Præterea, Idem est motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est imago. Sed per duliam honoratur homo, inquantum est ad Dei imaginẽ factus. Dicitur enim Sap. 2. de impiis, q̃ non iudicauerunt honorẽ animarum sanctarum: quoniã Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginẽ suæ similitudinis fecit illũ. Ergo dulia non est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 10. de Ci. Dei. quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus secundũ quã præcepit Apostolus seruis dñis suis subditos esse: quæ scilicet Græcè dulia dicitur: alia vero latria quæ dicitur seruitus pertinens ad colendum Deum.

CONCLVSIO.

¶ *Dulia, per quam cultum exhibemus homini dominanti, alia virtus à latria est, per quam diuino dominio cultum & honorem exhibemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum ea, quæ suprà dicta sunt, vbi est alia ratio debiti, ibi necesse est q̃ sit alia virtus, quæ debitũ reddat. Alia autem ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alia ratione dominium cõpetit Deo & homini. Nã Deus plenarium & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subiicitur potestati. Homo autem participat quandã similitudinẽ diuini dñij secundum qd̃ habet particularẽ potestatẽ super aliquẽ hominem, vel super aliquã creaturã. Et ideo dulia, quæ debitã seruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est à latria quæ exhibet debitã seruitutẽ diuino dominio. Et est quædã obseruantiæ species: quia per obseruantiam honoramus quascunque personas dignitate præcellẽtes. Per duliam autẽ proprie sumptam, serui dominos suos venerantur. Dulia enim Græcè seruitus dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio per excellẽtiam dicitur pietas, in quãtũ Deus est per excellẽtiã pater: ita etiã latria p excellentiã dicitur dulia, inquãtũ Deus excellenter est dñs. Non autẽ creatura participat potentia creandi, ratione cuius Deo debetur latria. Et ideo glos. illa distinxit attribuens latriam Deo secundũ creationẽ, quæ creaturæ non communicatur: duliã vero secundum dominium quod creaturæ communicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximũ, Deus est. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deũ. Et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundum alias rationes quibus homines amatur. Et similiter cũ sit alia ratio seruiendi Deo & homini, aut honorandi vtrumque non est eadem virtus latria & dulia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus qui est in imaginem inquantum est imago refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imaginem, refertur in eam, inquantũ est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum est q̃ honor, vel subiectio duliæ respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secundũ illã dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinẽ Dei, non tamen semper homo quando reuerẽtiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deũ. Vel dicendũ, q̃ motus qui est in imaginem, quodammodo est in rẽ: nõ tamen motus qui est in rem oportet q̃ sit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, inquantum est imago Dei redundat quodammodo in Deum. Alia tamen est reuerentia quæ ipsi Deo exhiberur: quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum dulia habeat diuersas species.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dulia habeat diuersas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diuersa autem ratione honorantur diuersi proximi, sicut rex, pater & magister: vt patet per Philosophum in 9. Ethicor. Cum ergo diuersa ratio obiecti diuersificet speciem virtutis, videtur quòd dulia diuidatur in virtutes specie differentes.

¶ Præterea, Mediũ differt specie ab extremis, sicut pallidũ ab albo & nigro. Sed hyperdulia videtur esse mediũ inter latriã & duliam. Exhibetur enim creaturis quæ habet specialem affinitatẽ ad Deum sicut beatæ virgini, inquãtum est mater Dei. Ergo videtur q̃ duliæ sint species differentes: vna quidem dulia simpliciter, alia vero hyperdulia.

¶ Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur vestigium Dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis & nomine vestigij. Ergo etiam oportet secundum hoc diuersas species duliæ attendi: præsertim cum quibusdam irrationabilibus creaturis honor exhibeatur: sicut ligno sanctæ crucis & aliis huiusmodi.

¶ SED CONTRA est, quòd dulia contra latriam diuiditur. Latria autem non diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

CONCLVSIO.

¶ *Non diuiditur dulia contra latriam distincta*

vt quotidie in Ecclesia videmus: secũdo, ipsa rationalis creatura secundũ seipsam. Est enim secundum seipsam imago repræsentans Deũ. Tertio, ipsa rationalis creatura, vt relata in Deum. Autor in litera non intendit de prima imagine, vt instantia obiecit de cruce sed directè intendit de secunda: cuius veneratio redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirectè verificatur de tertia, propter veritatem formalẽ fundamenti veritatis imaginis, vel rectius loquendo, imaginis vero; modo sumptæ. Et tunc est sensus q̃ nullo modo absque occasione erroris spectat ad eiusdẽ imaginẽ latriæ reuerentia. Et etiã si honor imaginis sic sumptæ impẽderetur, non redundaret quodammodo in Deũ, sed directè tenderet simpliciter & absolutè.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ tertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.*

Quæstio

IN art. 4. eiusdem q. 101. dubium occurrit, qui Autor videtur oblitus sui, dum hoc in loco ponit obseruantiam esse virtutẽ genericã, dicendo q̃ dulia est vna species obseruantiæ. In primo autem art. quæstionis præcedẽtis ex proposito posuit obseruantiã esse virtutẽ specialẽ distinctã cõtra pietatẽ, religionẽ et iustitiã. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ Autor non dixit obseruantiam esse virtutem specialem specie specialissima. Sat enim est intento suo q̃ sit specialis specie subalterna. Et hoc ibi insinuauit dicendo q̃ ad obseruantiam spectat venerari Principem, du-

Universidad de Deusto Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constituit honorari.

¶ Sed cum infurgunt dubia duo. Primum est quòd nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum Principibus nostris: quia obseruantia genus est ad omnes species, quarum alia Princeps, alia dux, &c. colitur. Secundum est, q̃ nulla esset species obseruantiæ ad quam pertineret venerari hominē propter virtutem eius. Et est ratio secundæ, quia in litera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, q̃ talis, cuius spectat ad eandem virtutē, sed nulla est eadem in specie virtutis, colens omnes in dignitate constituitor: ergo nulla vna secundum speciem virtus est, cuius sit colere hominem propter virtutem illius.

¶ Sed primum horū soluī potest, primò, concedendo quòd nulla specierum obseruantiæ est notata, nisi dulia & hyperdulia. Secundò, dicendo, q̃ sicut dispositio est nomen genericum ad habitū & dispositionē, & est nomen specificum dispositionis distinctæ contra habitum, ita & obseruantia est nomen genericū cōmune ad omnes obseruantiæ species, & est etiam nomē specificum illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæstio hęc est, siue sic sit, siue non parui refert.

¶ Secunda autem dubia tio soluitur dicendo, q̃ proprie loquendo honorare hominem propter virtutem, qua dignus est ducatu, spectat ad illam obseruantiæ speciem, cuius est colere ducem: & honorare hominem propter virtutem qua dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illam obseruātiæ speciem, quę colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictum Autoris, quòd spectat ad eandē virtutē, ad quam scilicet spectat colere illum dignitatis statum. Et quoniam nulla est virtus quæ non habiliter hominem ad aliquem dignitatis statū, vel saltem ad illam referat vt a liuoré vel ministrum &c. ideo nulla est obseruantiæ species ponēdo propter honorem exhibendum homini ob virtutem, sed sufficiunt virtutes, quarum est colere personas in dignitate constituta: quantum earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodolibet spectantes.

¶ In responsione ad secundum, nota q̃ coniunctio secundum carnalem cōsanguinitatem ad humanitatem assumptam à verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad Deum. Ita q̃ cōsanguinei Christi, inquantum homo, sunt affines Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen, quæ nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi vxor ab extra adueniens in thalamo vteri virginalis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidā sint forte damnati (de quibus scriptū est. Neque enim fratres eius credebant in eum) sed soli beatæ virgini, quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pauit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota, quòd directe est hic sermo de cruce illa, in qua Christus est passus. Illa enim non solum vt imago, sicut cæteræ cruces, sed vt coniuncta Christo, eodem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpurari venerari dicitur.

Anot.

supr. q̃. 89. art. 2. cō. & q̃. 88. artic. 10. ad 2. & infrā articul. 5. cor. princi. & ar. 6. ad 2.

Anot.

in plures species, sed est pars obseruantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum quòd exhibet reuerētiam cuicunque homini ratione cuiuslcunq; excellentiæ, & sic continet sub se pietatem & obseruātiam, & quācūque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi stricte, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia cōmuniter sumpta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur: eodem honore quo Rex: vt Damas. dicit in tertio libro.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA de Obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obēdientia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum homo debeat obedire homini. ¶ Secundò, vtrum obedientia sit specialis virtus. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quartò, vtrum Deo sit in omnibus obediendum. ¶ Quintò, vtram subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶ Sextò, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶ Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶ SED CONTRA est, quod præcipitur ad Hebr. vlti. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

CONCLVSIO.

¶ Vt in naturalibus inferiora superiorum motioni subiciuntur, ita in humanis ex ordine naturalis ac diuini iuris tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut actiones rerū naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent, inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collātæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subiici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. vlt. Moral. quòd dum alienæ voluntati nos humiliter subdimus, nolmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat quàm alia secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideo voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipue secundum q̃ ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, non propter hoc minoratur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiā interiorem voluntatē videt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambro. quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neq; sub charitate. Sicut ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶ SED CONTRA est, quod præcipitur ad Hebr. vlti. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

CONCLVSIO.

¶ Vt in naturalibus inferiora superiorum motioni subiciuntur, ita in humanis ex ordine naturalis ac diuini iuris tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut actiones rerū naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent, inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collātæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subiici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. vlt. Moral. quòd dum alienæ voluntati nos humiliter subdimus, nolmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat quàm alia secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideo voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipue secundum q̃ ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, non propter hoc minoratur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiā interiorem voluntatē videt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambro. quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neq; sub charitate. Si-

Anot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum primum.

Anot.

IN artic. 1. q̃. 104. Adducitur quòd ad hoc q̃ vnus homo teneatur obedire alteri, exigitur duo. Primum est, ita qualitas, vt scilicet vnus sit superior & alius inferior. Pares nanque in parem non habet imperium. Secundum, potestas vnius super alterum. Oportet enim cum, qui obedire tenetur, subiici potestati illius, qui præcipit. Quamuis autem in litera primum supponi videatur, & secundum deducatur dum ex proportionali similitudine naturalium corporum superiorum & inferiorum in hoc quòd oportet inferiora à superioribus moueri potestate excellentiæ diuinitus ordinata, infertur simile oportere esse in humanis: videlicet quòd inferiores à superioribus moueantur potestate quoque diuinitus ordinata: apparet nanque in hoc processu superiora & inferiora supponi, & motionem per potestatem concludi. Si tamen radix consideretur ex vna & eadem ratione, apparebit tam in naturalibus quā in humanis superiora & inferiora dari, & tanquam per se notum aliunde. Cum enim vnumquodque sic cōmuniter agatur, sicut aptum natū est agi, & e conuerso: vt patet ex secundo Physi. & ad sensum patet tam in corporibus naturalibus quā in humanis dari superiora mouentia inferiora, apparet liquidem hoc in omnibus gentibus: recte concluditur, q̃ quia proportionalia sunt in virtutibus propriis naturalia & humana & in ordine inæqualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalibus inferiora moueri à superioribus, ita in humanis.

¶ In eodem ar. nō te perturbet verbū illud, Mouere per rationem & voluntatem est præcipere: eo q̃ etiā petere est mouere per intellectum & voluntatem, vt superiores petere. Est nanque sermo illi tādm subiectā materiam intelligendum, vt vi 5. Ethic. delicet intelligatur de 44. quā mouere sufficienter. Qui enim præcipit, sufficienter mouetur qua necessitatem imponit mobili, vt moueatur. Qui autem petit, nō imponit illi, à quo petit necessitatem, vt patet.

Anot.

2. dist. 5. ar. 2. ad 1. & dist. 44. q. 1. ar. 2. Hebr. 13. cor. 1. fin.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum secundum.

Anot.

IN ar. 2. eiusdem 104 q. dubium occurrit, an obiectum obedientiæ sit præceptum obligans ad mortale peccatū, vel præceptū cōsiliū, siue obligat ad mortale siue ad veniale. Et est ratio dubij, quia hinc inde sunt autoritates & rationes. In primis Autor his dicit, quòd voluntas superioris quomodolibet innotescat, est quoddam tacitum

tacitum præceptum. Constat enim quòd non omnis voluntas superioris nota, est præceptum obligans ad mortale, vt patet cum iniuit subdito quòd deferat librum hebdomario, & huiusmodi. Et rursus in respon. ad secundum dicit simplex verbum prælati eius, indicans voluntatem cui obedit promptus obediens, &c. In oppositum autem est, quia in hoc artic. in responsione ad primum, littera dicit, Ratio præcepti quam attendit obedientia, concurrit est actibus omnis virtutis, non tamē cum omnibus actibus virtutis. Quia nō omnes actus virtutum sunt in præcepto. Et in qō. sequenti in artic. 1. ad primū dicitur, Peccatū veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Ex his enim apparet quòd tam obedientia quàm inobedientia respicit solummodo præceptum obligans ad mortale. Nam sic sumēdo præceptū, aliqui actū virtutum sunt in præcepto, & venialia extra inobedientia sunt, & non aliter, venialia siquidem in transgressione præcepti communiter sumpti, consistunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio obiectum obedientię est præceptū communiter sumptum, prout est tertius actus rationis practicæ, de quo sub imperij nomine in præcedenti libro tractatum est.

¶ Ad cuius clariorē intellectū scito quòd sicut in dispositione humanæ vitę secundū corpus, aliquis est cibus contrarius vitę, vt venenum, aliquis est minus aliquid quod est de integritate vitę, vt cibus nocens oculis vel stomacho, & aliquis est in nullo minuēs, sed eius omissio esset melior, vt cibus non nocens, qui tamen si omitteretur, expeditiorē redderet hominem, ita contingit in his quæ ratio dictat agēda vel omittenda. In ordine ad vitam æternam. Quædam nanque indicit vt omnino necessaria ad vitam æternam. Et hæc sunt præcepta obligantia ad peccatū mortale, vt non adulterari, &c. Quædam vero indicit, non vt necessaria ad vitam æternam, sed ad integritatem vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatum, vt non dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit non æternam vitam, sed integritatem vitæ animæ pergentis in vitam æternam. Quædam vero indicit vt conferentia ad vitam æternam, & hæc sunt consilia quæ non obligant, sed sine fiant sine non, nihil illicitum incurritur, vt seruare virginitatem, ingredi religionem, & huiusmodi. Ita quòd inter consilia & præcepta tam primo quàm secundo modo, hæc est differentia, quòd præceptum omne necessitatem imponit, licet diuersimode, quia præceptum obligans ad mortale imponit necessitatem vitæ æternæ, quæ est finis. Præceptum vero obligans solum ad veniale, necessitatem integritatis vitæ ad vitam æternam imponit. Consilia autem nullam imponunt necessitatem. Et quia inobedientes constat esse qui nolunt parere superiori in his quæ necesse est eos exequi, si peccare nolunt, & similiter obedientes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est, ideo obedientiæ & inobedientiæ obiectum est præceptū communiter sumptum, vt distinguitur contra consilium. Et hoc manifestum fit ex actu vtriusque. Nam obedientiæ actus proprius est facere vel omittere aliquid vt superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientiæ vero proprius actus est facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque insinuatam vel creditam voluntatem superioris faciat. Hoc est enim proprie contemnere contrario opposito actui obedientiæ. Constat nanque quòd si quis ideo aliquid facit, vel omittit quātumcunque minimum, vt superioris mandatum impleat, de obedientia laudatur. Et qui oppositum, vt scilicet contra superioris mandatum faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quòd etiam in constitutionibus fratrum ordinis prædicatorum sub diffinitione dicitur, nisi propter præceptum vel contemptum, tanquam præcepti sit ita sumpti transgressio distinguatur contra transgressionem cōtempts. Et vere sic est, quia siue adsit contemptus siue non, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue adsit præceptū ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Qui enim frangeret silentium hac intentione vt faceret contra voluntatem indicentis illud, hic vere cōtemneret, & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem toties dicta intentione, si delicet vt faciat contra superioris voluntatē seu mandatū, nunquā est contēptus.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd cum in litera dicitur, Omnes actus virtutum non esse in præcepto, similiter præceptum communiter, vt distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt votum, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum stricte vt distinguitur contra mandatum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat contrarietatem ad præceptū cōmuniter, & omne peccatū mortale importat contrarietatē ad id quod est præceptū, stricte sumēdo præceptū, & nullum peccatū veniale importat cōtrarietatem ad præceptum, vel id quod est præceptū, ideo omne mortale est inobedientia materialiter vel formaliter: veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nō est inobedientia. Cū quibus tamen fiat omne veniale esse secundum quid inobedientiam materialiter, vt reliqua venialia, vel formaliter, vt primus motus inobedientiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad specie infidelitatis. Loquitur siquidem litera ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

¶ Num & quomodo præceptum, quod obedientia attendit, cōcurrat cum actibus omnis virtutum.

¶ In eodem 1. artic. in responsione ad primū, circa illud, Ratio præcepti quam obedientia attendit, concurrit cum actibus omnis virtutis, &c. Dubium occurrit, in hoc differentia intelligatur da concursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto, Si vero in actu, falsum dicitur, quia aliqua virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificentia. Male ergo potuit differentia inter cōcursum præcepti cum actibus omnium virtutū, & non cum omnibus actibus virtutum.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur duplicitur quòd omnes virtutes oportet esse cōnexas, intelligitur de principalibus virtutibus quæ sunt apud nos theologales & cardinales, quarum quamlibet constat cādere sub præcepto. Secundò dicitur quòd cuiuslibet virtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed non eodem modo, quia actus positiuus cuiusque virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. Omissio autem contrarij cadit sub præcepto negatiuo, quod obligat semper & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire præcepto Dei, seu naturalis iuris, de actu magnificentiæ pro loco & tempore, quando scilicet habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus, & nihilominus quilibet quantumcunque pauper tenetur nihil velle contra magnificentiam. Stat ergo solida differentia assignata in litera.

¶ Num omittere mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet.

¶ In eadē rāione ad primū, circa illud, Quædā quādoq; sub præcepto cadunt, quę nullā aliā virtutē pertinēt, vt patet de his quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, dubium occurrit, an omittere mala quia prohibita, ad nullā aliā virtutē spectet, nisi ad obedientiā. Et est nō dubij, quia verbū literæ indicū hoc manifestē dicit.

Quæstio.

¶ In oppositum autem est, quia frangere iuuium Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad gulam, & seruare illud, spectat ad virtutem abstinentiæ, & rapi à iudice homicidam in Ecclesia, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet ex præcedenti libro, cum legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutum vel vitiorum sic dantur, vt quidam actus secundum se spectent ad virtutes vel vitia, vt colere patriam, non furari, non inebriari, & huiusmodi, quidam autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quod mandantur in tali materia, subiciuntur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliquid pro veneratione sacrorū, ex hoc ipso fit actus religionis, & sic de aliis vt hic declaratum est. Sic ergo in hoc quod in proposito dicitur, subintelligēda est glos. hæc, scilicet secundū se. Ita q̃ sensus est, Quædam quādoq; sub præcepto cadūt, quæ secundū se ad nullā spectāt virtutē. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, quia cādit ad aliam virtutē spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo vera, quia talia secundum se ad nullā aliam virtutem spectant, & non est mirum si diuersa in diuersis locis apparet sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num obedientia hominis & Dei sit vnius speciei.*

Quæstio. ¶ In respõsione ad quartum eiusdem secundi var. dubium occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectum reuerentiæ & obedientiæ, concluditur de obedientia absolute, q; non est nisi vnius rationis. Postmodum vero subiungit limitate, si obedientia hominis est eadem specie, quasi per ly hois præseruauerit se ab obedientia Dei, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd obedientia respectu Dei & hois est quodãmodo vnius, & quodammodo alteri⁹ rationis. Nam secundũ propriã differentiam obedientiæ, quæ ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quocunq; fiat, & de quocũq; fiat, vnius est rationis, & hoc est quod primo in litera conclusum. Si vero cõsideretur obedientia secundũ communem rationem virtutis vel vitij, secundum quã distinguitur virtus erga Deum vel proximũ vel seipsum, & similiter peccatũ cõtra Deum aut proximũ aut seipsum, sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti, diuersarũ sunt rationũ, & similiter inobedientiæ. Quoniã vna respicit Deũ, & alia hominem, sicut in naturalibus figura cæli & inferioris corporis, sunt vnius rationis secundũ propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis qua diuersificantur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ Autor in litera subiunxit limitate de obedientia hois, & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum tertium.*

Phi. 2. le. 3. col. 3. IN arti. 3. eiusdem 104. quæst. dubium occurrit de conclusione principali, an scilicet in litera concludatur quòd obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas literæ.

¶ *Num obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

Quæstio. ¶ Ad hoc breuiter dicitur q; neq; secundũ veritatem, neq; secundũ literã, obedientia est maxima virtuum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio Ipsum Deum qui præcepit colit, obedientia vero ad eius præceptum attendit. Constat autem quòd maius est Deum quàm Dei præceptum.

debetur, vt Philosophus dicit in 5. Ethico. ita etiam obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris cui non obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum, non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implẽdum voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, fit propter se ei volitum etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed quando illud præcipitur nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc omnino manifestum est quòd non impletur nisi propter præceptum. Et ideo Greg. dicit in li. Moral. quòd obedientia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla vel minor, quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet, secundũ tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quòd etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuote tendat ad implẽtionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis, & ideo non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ obedientia debetur eius præcepto, consequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum obedientia sit maxima virtutum.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd obediẽtia sit maxima virtutũ, dicitur enim 1. Reg. 15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarũ pertinet ad religionẽ, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis patet. Ergo obediẽtia est potissima inter omnes virtutes.

¶ Præterea, Greg. dicit vlti. Moral. quòd obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

¶ Præterea. Greg. dicit vlti. Moral. quòd nunquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonũ quod agimus intermitti debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quòd obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Greg. vlt. Moral. quòd obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnes virtutes morales laudabilior, & longe excellentior est obedientia, quæ propria voluntas Deo consecratur, quo omnes aliarum virtutum actus meritorij redduntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum consistit in hoc quòd homo contempto Deo commutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus consistit econtrario in hoc quòd homo contemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secũdum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus aliis bonis vtitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Grego. dicit in vlti. Moral. quòd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quod recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ fine obedientia esse non potest. Dicitur enim primæ Iohan. 2. quòd qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorẽ superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutibus continetur, licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, continetur quodammodo sub obseruantia. Inquantum vero procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. Inquantum vero procedit ex reuerentia Dei, sub religione, & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre, & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, vt Greg. dicit. Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum prout sunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur causaliter vel dispositiue ad earum generationem & conseruationem, intantum dicitur quòd obedientia omnes virtutes mẽti inserit & custodit. Nec tamẽ sequitur q; obedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus

ptum venerari. Sed est maxima in genere moralium rationum, quæ scilicet in contemptu temporalium consistunt. Et hanc excellentiam non habet obedientia quæcunque, sed illa qua Deo vniuersaliter obedimus. Sic enim & non aliter præcepto eius voluntatem nostrã subiicimus. Si enim quædam Dei præcepta placet implere, & quædam non, iam non Dei sed nostram, quã implenda & nõ implenda eligimus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hæ conditiones ex litera diligenter perspecta habẽtur. Et ex hac parte considerata obedientia, sicut poniturcharitatis in laudibus, differens ab ea in hoc quòd charitas facit hominem cum Deo idem velle & idem nolle per modum amici, obedientia vero per modum subditi. Homo enim recognoscens se esse amico subditum, perpendit iustum esse vt obediat volendo & nolendo, vt subditus, quæcunq; ille præcepit. Et ex hac eadem parte obedientia causat omnium virtuum, etiam charitatis & fidei, actus, vt scilicet impleat Dei præcepta. Et ex eadem parte ponitur, quasi forma virtuum aliarum, pro quãto actus reliquarũ fiunt, vt implẽtur diuina præcepta, quod directe spectat ad obedientiam. Veruntamen quia ipsa impletio præcepti diuini ordinatur ad impletionem diuinæ voluntatis, per modum amicitiæ, quod est proprium charitatis, ideo finis præcepti & obedientiæ simpliciter est charitas, iuxta illud Apost. ad Tim. Finis præcepti est charitas.

Anno. ¶ In respõsione ad primum eiusdem articuli aduersa quòd obedientia dupliciter sumitur, causaliter & formaliter, si formaliter, sic vna est species, si causaliter, in multa reponitur species, & laus eius, quæ ponitur religionis actus, qui est victimas offerre, conuenit ei causaliter semper, prout continetur sub religione, & spectat ad potiorem religionis actum, qui est deuotio, & ideo non est mirum si hoc modo præponitur minori actui religionis, tanquam si diceretur, melior est deuotio, quàm victima, melius est sacrificium interioris voluntatis, quã est per se notum. Et hãc rationem reddunt verba Gregorij, dicendo, quòd mactatur voluntas procuidubio in sacrificium diuinum.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli aduersa, quòd per hominem ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, non intelligitur solum de necessitate peccati mortalis, sed etiam

sed etiam venialis. Ita q; nulli homini homo teneretur obedire in his quæ sunt peccata, quantumcunq; minima, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quartum.*

Anno. IN art. 4. eiusdem quæstionis 104. in respõsione ad primum, dubiũ occurrit, an dominus Iesus vere præceptum fecerit ceciti ne eum manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamen actu non est ea vsus, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne diuulgaretur. Et saluabat veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis intentionis per modum præcipientis loquebatur. Et sic omnia consonant.

Infra art. 5. cor. & q. 154. ar. 2. ad 2. Et 2. dist. 44. in expo. li. 7. Et 2. c. 4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quintum.*

Anno. IN articulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligere exempla ab obedientia hominis, & vide esse tria. Primò, iussa à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertiò, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quòd in dispositione actuum & rerum humanarum homo homini subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

¶ *Num quo ad animi interiores motus homo homini subdatur.*

Quæstio. ¶ Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicet si inquisitor odio vel amore, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationum occultarum absolũdo vel ligando, vt patet.

¶ *Num in his quæ sunt naturæ homo superiori homini subdatur.*

Quæstio. ¶ Secundum est de spectantibus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimenti priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd alimẽtum spectat ad naturã corporis plus quàm generatio, quanto conseruatio in singulari naturali ior est cuiquè quàm conseruatio speciei.

¶ Ad primũ horum dicitur, q; actus interiores virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur. sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus iejunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ Præterea, Nullus tenetur aliquid facere cõtra virtutem. Sed inaeniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gene. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiam. Et Oseæ. quòd acciperet mulierem adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ Præterea, Quicunq; obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volitõ. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt suprà habitum est. Ergo nõ in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est dominus faciemus, & erimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut naturalis necessitate omnia subduntur diuinæ motioni, ita quadam iustitiæ necessitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium, quæ naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiã quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Greg. dicit in 19. Moral. seruis suis sese sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Roma. 9. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ, ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter cõsistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam quòd mandauit Iudæis vt res Aegyptiorum acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cessi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent pra latisiuis in omnibus obedire.

¶ Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequestri & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præcepta prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei, ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem & paupertatem, ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum, ergo non in omnibus prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur subditi in omnibus suis superioribus obedire in quibus eis subiiciuntur, nisi sint contra superiores prælati, vel Dei voluntatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quod autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest cõtingere dupliciter. Vno modo, ppter impedimentũ quod puenit ex fortiori virtute alterius mouentis, sicut lignum non cõburitur ab igne si fortior vis aquæ impediat. Alio modo, quia non ad omnia mouetur. Et hoc dupliciter inuenitur, scilicet secũdum se tantum, & sic nõ subiiciuntur in iudicio humano, iuxta illud Apostoli primæ ad Corin. 4. Nolite ante tẽpus iudicare, donec dominus manifestet consilia cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuum exteriorum, & sic conjiciuntur cum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

Su. q. 69. ar. 1. in his quæ sunt naturæ. Et inf. q. 186. ar. 2. ad 1. Et 3. dist. 25. q. 4. ad 3. Et Rom. 13. co. 4. fi.

¶ Altera vero obiectio de iudicio cõfessorum, soluitur, dicendo quòd confessor, non vt homo, sed vt Deus, exercet cõfessionis iudiciũ. Nam quod scit in confessione, non scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet similẽ in quocunque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis cõfessoris subdantur iudicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ vetat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd vt in litera insinuatur, inter materiã corporis & actiones aliarũ ac res possessas, hæc est differentia, quod homines in natura sunt pares, & ideo nullus in alterum imperium habet. Et ideo in his quæ sunt naturæ alimentum, operinẽtum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde impares sunt, dum alij alijs præstant. Et ad hæc disponenda, puniẽda, compescenda superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per ieiunium non subtrahit alimentũ, hoc enim præcipere multo minus posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et sic to nouis quòd litera dicit, quòd homo nõ tenetur homini in istis obedire, intelligitur absolutè, & nõ de homine qui tam se voto proprio obligauit ad hæc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Illi enim tenentur obedire ratione voti. Cũ autẽ aulis hominis secundũ naturam esse pares, intelligẽ nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam & secundum animam & secundum corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura sed de qualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

Rom. 13. co. 4. fi.

¶ *Num religiosus teneatur obedire prælato præcipienti ea, in quibus prælatus potest dispensare.*

Quæstio. ¶ In respõsione ad tertium eiusdẽ quinti arti. dubiũ occurrit, an religiosus teneatur obedire prælato præcipienti ea in quibus potest prælatus dispensare, puta q; concedat carnes

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnes, quòd loquatur in loco silentij, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo facere talia non est secundum regulam, sed regulæ relaxatio, nõ tenetur obedire. Ex eo autẽ quòd prælatus potest relaxare in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere sicut alia quæ nõ sunt expressa in regula.

¶Ad hoc dicetur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. Primò, absolute, sine causæ discussione, quia sic videtur prælato superficie tenus, aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis ludibus. Alio modo, cum causæ vegetis discussione & cõclusione. Si prælatus ergo præciplat aliquid cõtra vel præter regularem vitam, dispẽsando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutũ religionis suæ. Et ratio est, quia dispẽsatio sine causa legitima sufficiẽte ad relaxationẽ legis in hoc casu, nõ est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensans sit princeps in his quæ sunt pure iuris positiui. Si vero præcipiat aliquid, dispẽsando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra aut præter regulare vitam, & ex alta parte subest causa præcipiẽdi, vt fiat hoc opus, propter aliquem finem subordinatum regulari conuersationi seu vitæ ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vt nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Henaedus in libro de dispẽsatione & præcepto, inquit, Votũ meũ non minuit prælatus sine necessitate. Intimans quòd quando necessitas adest, potest prælatus præcipere.

a ¶Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum sextum.

Annot. IN Arti. 6. eiusdem 104. q. dubium occurrit in responsione ad primum, de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumẽto, quia glossa illa ad literam loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquitur de libertate à tributis, responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali, & cõtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex Augu. in quæstione Euange. vbi ante illa verba dicitur. Dicit filios esse liberos, hoc est non vectigales, vt patet in catena aurea super illo textu.

¶Ad hoc dicitur quòd Autor satisfacit argumẽto, exponẽdo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filii, & nõ quatenus sunt servi.

2. dist. 44. q. 2. ar. 2. Et quæl. 2. ar. q. con.

modo ex defectu ordinis mobilis ad motorẽ, quia etsi subiiciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia, sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exiccari siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere quòd subditus suo superiori nõ teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Roma. 13. Super illud, Qui resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum siquid Proconsul iubeat, & aliud imperator, nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, cõtempto illo obtemperandũ est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficiis, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamen secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem & prolis generationem. Vnde non tenentur nec seruiendo dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinẽt ab bellum, seruus domino, in his quæ pertinẽt ad seruilia opera exequenda, Filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ & curam domesticam, & sic de aliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod Apostolus dicit intelligendum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo subiiciitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora, & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate. & quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia vero immediate subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scripram.

¶Ad tertium dicendum, quòd religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij, dicit glos. Si in quolibet regno filij illius regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secundum illud Iohannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶Præterea, Ad Roma. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi. & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quòd sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis qua secularibus principibus astringebantur.

¶Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed Augusti. dicit in 4. de Ciui. Dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia Principum secularium plerunque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniustia vsurpatione principatum sumpserint, videtur quòd non sit Principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis.

CONCLVSIO.

¶Cum per fidem Christi firmetur magis quàm tollatur iustitiæ ordo, necessarium est vt Christi fideles secularibus potestatibus subjciantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roma. 3. Iustitia Dei per fidẽ Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Roma. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam liberi fiunt à spirituali seruitute peccati. Non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui testamenti. & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus intantum homo obedire tenetur, inquantum ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA, de Inobedientia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

Su. q. 64. art. 5. sup.

¶Præter

a ¶Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum secundum.

Annot. IN arti. 2. eiusdem 104. q. nota primò quòd in litera inobedientia diuini præcepti grauior dicitur peccatũ quàm adulterium ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum contra Deũ, illud vero est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestãr sensus intentus, quòd scilicet intentũ fit de illa inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum tria concurrant, scilicet præcipientis excellentia, actus præceptus, & ipsum præceptum, Autor in litera grauitatem inobedientiæ graduat ex duobus primis, scilicet diuersitate præcipientium & re præcepta, & ex excellentia Dei quòd præcipientis inobedientiam diuini præcepti præponit peccato in hominem, vt patet in litera. Quo fit vt præsens litera aut intelligatur de ratione causali inobedientiæ, est enim excellentia præcipientis ratio causalis inobedientiæ, vt in q. præcedente ar. 1. ad 4. dixit Autor, aut intelligatur de ratiõe formali inobedientiæ, qua constituitur in hoc quod est esse peccatũ contra Deũ iuxta ibidem à nobis explanata. Et licet vtrque sensus in idem deducat, sensus tamen formalis est, & Declaranda occurrit deinde litera, quia obscura apparet. Scito ergo quòd litera ab illo loco, Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus, incipit applicare ad propositum, & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiam Dei & peccatum cõtra hominem, secluso Dei inobedientia. Verbi gratia, Inter peccatum quo quis contemnit præceptum Dei, & peccatum quo quis offendit proximũ, adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac cõparatione dicitur q̃ inobedientia Dei est grauius peccatũ. Secũda est inter inobedientiã Dei & peccatũ cõtra proximũ, inclusa inobedientia Dei. Et in hac cõparatione dicit q̃ adhuc inobedientia esset grauius peccatũ. Si tñ in aliquo potiori quã sit offensa illa primi, præceptũ Dei cõtineret. Tertia est inter peccatũ quo cõtinetur præcipiens, & peccatũ quo continetur præceptũ. Et hoc, quia tractat inter hominẽ & suũ præceptũ, & si militer inter Deũ & suum præceptum. Ideo quatuor dici possunt comparationes. Vna tamen est formaliter hoc tertia, & in ea dicitur q̃ grauius est peccatũ quo continetur homo præcipiẽs, puta despectus superioris, quã inobedientia. Et similiter gra

Opus. 64. cap. 11. & Hebreor. 3. lect. 2. col. 2. in 9.

¶Præterea, Gregorius dicit trigesimoprimo Moral. quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quod ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

¶Non obedire diuinis præceptis, & superiorum mandatis, peccatum mortale est, cum charitati aduersetur.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei vt eius mandatis obediatur, vt supra dictum est. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium. In præceptis autem diuinis continetur quòd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium, secundum illud ad Romanos decimotertio, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quando aliquis præceptum contemnit. quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶Ad secundum dicendum, quod inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, inde est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale sit dispositio ad mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimo quinto, Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritumsanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maxime retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritumsanctum, & ita est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea cauſantur.

¶SED CONTRA est, quòd gratiius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem cuiam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est quòd peccatum inferioris prætermittitur si fit præcepto superioris contrarium. Vnde consequens est quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse fit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundò, ex parte præcepcorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisq; præcipiens vult finem, quam id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd magis bonum præteritur, sed ex eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui cõtra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur iple præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa cõparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redũdat in cõtemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis inobedientia est peccatum in Spiritumsanctum, sed solum illi cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cui, iscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritumsanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritumsanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritumsanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatũ,

Annot.

Annot.

a ¶Super

ulior est blasphemia, qua conteritur Deus, quã inobedientia præceptorũ eius, & hoc etiã seclusa à peccato blasphemiæ in obedientia, hoc est, cõtẽptu præcepti. Hic est sensus literæ. Et sic diuersi gradus inobedientiæ diuersis aliorũ peccatorũ gradibus sunt cõparati, vt in litera applicando propositum. Et hinc patet quibus peccatis inobedientia est grauior, & quibus nõ. Ratio primæ cõparationis est, quia per se loquendo, totũ genus peccatorũ in Deũ excedit totũ genus peccatorũ in proximũ, cum ceteris paribus. Inobedientia autẽ Dei forma liter est peccatũ in Deũ, vt patet, distinguendo peccata ad in Deũ, aut in te, aut in proximũ. Hæc etiã distinctio in præcedenti libro reliquis prælata est. Et peccatũ tam in se quã in proximũ constat cõprehendi sub peccato hominem, quod minus grauè quàm inobedientia Dei esse litera dicit. Ratio secundæ comparationis est inæqualitas rerum præceptarum, vt si quis peccet in proximum, furto, cõtemnendo diuinum præceptum, & aliter inobediẽs quoque Deo peccaret, quia præceptum periuri potius est præcepto furti, pior est ista inobedientia quã peccatũ in proximum cũ inobedientia diuina. Ratio vero tertiæ cõparationis aperta est in litera. Quia præcipiẽs lõge maius quid est quã suũ præceptũ. Et memẽto intelligere terminos formaliter, scilicet de inobedientia formaliter, quæ solum est cum quis ideo transgreditur, vt faciat contra præceptum, vt prius dictum est, & in litera habet.

a ¶Super

a ¶Super Quæstionis centesimæ sextæ Articulum secundum.

Annot. OMisso primo articulo quæstionis centesimæ sextæ in titulo secundi articuli, adiuerte quòd non est quæstio de quocunque beneficio præstito innocenti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

Annot. ¶In corpore articuli, eiusdem aduerte quòd donum innocentiæ dicitur in litera maius secundum se quàm pœnitentiæ, cæteris paribus in hoc sensu, quòd si iustitia innocentis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiam vt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocens, ista pœnitens, tunc recte fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocens, seclusa ratione innocentiæ, esset vt decem, & pœnitens vt quatuor, aut e conuerso, pueilis esset comparatio. Cum ergo dicitur q̃ donum quod datur innocenti est absolute maius, cæteris paribus, sensus est, quòd ipsa innocentia maior est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est secundũ se adiunctum innocentiæ quã adiunctum pœnitentiæ.

Infrà q̃. 107. ar. 1. c6. & 12. q. 6. ar. 3. cor.

¶Num innocentia sit maius donum absolute quàm pœnitentia.

Quæstio. ¶In corpore eiusdem secundi articuli, dubium occurrit, primò quia nõ videtur verum quòd donum innocentiæ sit maius absolute, tum quia innocentia negationem offensæ importat, negatio autem nõ auget bonitatem rei, licet quandoq; sit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum non est perfectior albedine vnius diei. Ac per hoc in nocentia, quę nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

¶Num verum sit quòd datum pœnitenti sit maius huic quàm datum innocenti.

Quæstio. ¶Dubium occurrit secũdò, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti sit maius huic, quã datum innocenti, tum quia exemplum literæ non est simile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præsupposito quòd iste sit pauper & ille diues. Pensa enim quæstio, licet præsupponat quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo constituitur innocens, quærit. Et esset simile si diceretur quòd maius est modicum quod datur pauperi, quàm diteare aliquem. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur regi diuitus à rege à natiuitate sua, quàm alius pauperculus subleuatus à necessitatibus suis, tum quia in beneficiis superuenientibus meritis vel demeritis personarum, locum habet comparatio quid maius in se vel huic, sed in beneficiis constituitur ipsarum personarum in bonitate, supposita æqualitate naturæ, nõ habet locum huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se, tantum est huic cui datur quem constituit bonum. Ac per hoc cum innocentia cõstituat innocentem, quantum donum est innocentia secundum se, tantum donum est huic qui est innocens. & consequenter quia maius donum est in se, vt in litera dicitur. Ergo maior donum est etiam huic, cuius oppositum in litera dicitur.

¶Num ex eo quod datũ alicui secundũ se magnũ, vel secundum proportionem ad eũ, cui datur, si simul vno iungantur sequatur illud esse maius, vel multiplex.

¶Dubium tertiò occurrit, quia magnitudines duæ doni quæ in litera explicantur, scilicet secundum se vel secundum proportionem ad eum cui datur, sunt diuersarum rationum, ac per hoc iunctæ simul nõ faciunt maius, sed multiplex. Sicut longitudo & latitudo non faciunt maius, sed multiplex quantum. Et secundum hoc, donum pœnitentis habens duas magnitudines, vnam, quia est in se alicuius bonitatis, & ia hac excedit à dono innocentiæ, & alteram ex proportione ad eum cui datur, quia datur inimico qui deberet puniri, & in hac excellit innocentiam, quia innocentia hanc magnitudinem nõ habet. Sicut superficies paruissima excedit lineã quantumcunq; magnã, quia habet latitudinem quã linea caret. Secundum hoc inquam nõ deberet concludi quòd donum pœnitentis est maius, sed quòd est pluribus modis bonum quàm donum innocentiæ. Et consequenter in processu literæ cõmittitur sophisma figurę dictionis, mutando multa in maius.

¶Num donum innocentiæ excedatur à dono pœnitentiæ adiunctio aliquo.

¶Dubiũ quarto est, quia Quæstio. dato quòd istæ duæ magnitudines iunctæ simul faciant maius, non apparet, nec probatur quòd in proposito illa vna magnitudo innocentiæ excedatur ab vtraq; simul iuncta in dono pœnitẽtiæ. Non enim apparet ratio quare iustitia, vt quatuor, verbi gratia, data vtrique, scilicet Innocenti & pœnitẽti sic maius beneficium quia data demerenti, quàm quia data ad præseruandum ne demereatur. Hæc est conditio videtur magis beneficium animum cõcedẽtis offendere. In cuius signũ dicimus quòd maius beneficium concessum fuit beatę Virginis si præseruata est à peccato originali, quàm si mundata est ab illo. Oporteret nanque in litera probari, quòd iste modus dandi, scilicet magis gratis sit tantæ excellentiæ quòd excedat illam maiorẽ bonitatem, quã habet innocentia in se.

¶Num donum pœnitentiæ sit simpliciter maius innocentiæ dono.

¶Dubiũ quinto est, quia Quæstio. ex ratione literæ, videlicet, In his quæ agenda sunt, pensandum est magis id, quod est hic & nunc, quàm quod absolute conuenit, non habetur intentum Autoris. Nec similitudo ex tertio Ethicorum, est ad propositum, quoniam pensando innocentiam in rerum natura in hoc singulari, puta in Adam positam, & in eodem iustitiam restitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, fit consideratio & iudicium vtriusque hic & nunc, & respectu huius, & non fit de vno secundum se, & de altero consideratis omnibus circumstantiis actualiter concurrentibus, vt de voluntario & inuoluntario in tertio Ethicorum fit. Est ergo vitium æquiuocationis in litera, de ly secundum se, sed in se, vt capitur in proposito, & vt capitur in tertio Ethico. Nam in tertio Ethico. capitur secundum se, hoc est non consideratis circumstantiis actualiter nunc incurrentibus. Hic vero capitur secundum se, vt distinguitur contra secundum quid.

Nam quod

QVAESTIO CENTESIMAESEXTA, de Gratia siue gratitudine, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autem quæruntur sex. ¶Primò, vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. ¶Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶Tertiò, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶Quartò, vtrum retributio gratiarum sit differenda. ¶Quintò, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum. ¶Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia nõ sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

¶Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum. Sed gratiæ redduntur vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab aliis distincta.

¶Præterea, recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo & nono Ethicorum. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

CONCLVSIO.

¶Gratia, quæ benefactoribus beneficium recompensat, est specialis virtus à religione, pietate, & obseruantia distincta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In Deo autem primo & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundariò autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertiò autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore, quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde est quòd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, & pietatem, qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est & quædam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum suprà posita, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ siue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si fit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum vera amicitia suprà virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico est amicitiæ impeditiuum, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens quam pœnitens. Quanto enim aliquis maius doni à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ, quàm iustitiæ restitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in quarto Confes. Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, vt minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit. Et ideo tantundem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

Quæstio. *¶Num pœnitens teneatur ad maiores gratias referendas quàm innocens.*

¶Dubium sexto principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quàm innocens, cæteris paribus. Quoniam innocentia est melior & magis dilecta à Deo, vt prima parte, quæstione vigesima, articulo quarto, ad quartũ, Autor dixit. Ac per hoc cõstituit hũc hominem meliorem & magis dilectũ à Deo quã pœnitẽs sit. Alioquin effectus formalis separatur à forma, si bonitas melior non constitueret meliorem habentem, & consequenter magis ad gratiarum actiones obligatum. Tanto namq; magis quis gratias agere debet, quãto melior est factus à Deo. Et sic litera istius articuli concludẽs quòd omnibus cõsideratis pœnitẽs magis tenetur quàm innocens, non permanet solida. Quoniam omnibus consideratis innocens actualiter est melior & magis dilectus à Deo, & suprà pœnitentem in vniuerso locandus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur quia in tertio sententiarum distinctione vrigesimasecũda articulo quinto, quæstione secunda ad tertiũ dicit quòd liberare inimicum quamuis sit maius respectu illius qui liberatur, non tamen est maius simpliciter. Cuius oppositum hic concludit.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas non interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus sumptæ. (puta quòd tanta sit sanitas reparata in isto, quanta est sanitas in altero cõseruata) possunt dupliciter considerari. Primò, vt sunt in genere bonorum. Secũdò, vt sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irrecuperabilem, sicut virginitas. Vnde quãtumcunque peccator resurgat per pœnitentiam ad tantam vel maiorem charitatem, nunquam tamen resurget ad tantam dignitatem. Et propter istam dignitatem innocentia cõstituit hunc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem considerentur secundo modo, sic dico duo. Primò, quòd pœnitentia simpliciter excellit, quia est maius donum quàm innocentia. Secundò, quòd innocentia est maius donum in se. Hæc sic manifestatur. Donum dupliciter (vt in litera distinguitur) dicitur magnum, vel secundum quãtitatem rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est, quòd est maius donum in se. Nam consideratis duabus quantitatibus, scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ, maior est quantitas innocentiæ quàm pœnitentiæ. Sicut comparatis virginitate & castitate viduali, maior inuenitur virginitas. Propter quod in litera dicitur quòd est maius donum & magis continuatum, vel secundum quantitatem proportionalem, referendo scilicet donum pœnitentiæ huic supposito malemerito de Deo, & donum innocentiæ illi alteri supposito non malemerito. Et sic maius donum inuenitur pœnitentia quàm innocentia, quia pœnitẽtia est maius donũ: quàm sic donũ innocẽtiæ illi, vt in literæ exemplo manifestatur, & quoniam esse maius donũ proportionaliter cõstituit maius donũ simpliciter, sicut decimo syna vel oblatio maior proportionaliter ex Domini sententia, est maior simpliciter, vt patet de vnula Luc. 21. de qua dixit dominus quòd plus omnibus obtulit, ideo pœnitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile namque est in proposito, nisi quòd ibi est termo de quantitate proportionali respectu dantis, hic vero respectu recipientis. Sed hoc non variat veritatem intentam. Nam sicut in illis oblationibus si comparemus duo minuta & argentum oblatum ab alitis secundum suas quãtitates, sic constat quòd alij plus dederunt quàm vidua: sed si spectamus ad proportiones, hinc & inde, videbis quòd minutum fuit plus viduæ, quàm argentum alteri. Et quia vidua obtulit plus sibi, quàm quicunque alius sibi, indicatur à Domino simpliciter quòd plus omnibus obtulit. Ita in proposito (vt iam dictum est) si ad pœnitentiam & innocentiã respiciamus quãtæ sint, maior inuenitur innocentia. Sed si spectemus ad proportiones horum donorum ad eos quibus dantur, sic cum plus sit pœnitentiæ dõnum huic malemerito de Deo, quàm innocentiæ illi, ideo simpliciter concludendum est, quòd pœnitentiæ donum est maius. Et quia gratiarum actio directe respõdet quantitati doni, quatenus donum est, ideo concluditur quòd simpliciter loquendo pœnitens plus tenetur ad gratiarum actionem. Hęc est intentio literæ. Et ve singulis dubiis respondendo patebit huic omnia tendunt.

¶Ad primum ergo dubium dicitur quòd innocentia non est negatio, sed dignitas est negationem interruptionis exigens, & ideo bonitatem auget.

¶Ad obiectionem autẽ ex quarto Ethicorum dicitur, quòd licet sanitas decem dierum non sit maior sanitate triennium, vt Aristoteles ibi intendit, est tamen maius bonum quàm sanitas vnius diei. Duratio namque & non interruptio, licet nõ augeant rationem specificam formæ cuius sunt extraneæ conditiones, augent tamen rationem transcendentem sub qua comprehenduntur. Duratio namq; est quædam bonitas, & quoddam

donum

¶Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficium, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui. Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quàm pœnitens.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Lucæ septimo, Cui plus dimittitur, plus diligit, ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

CONCLVSIO.

¶Innocens magis tenetur ad gratias Deo agendas quàm pœnitens, si ad gratiam ei datam attendatur, pœnitens vero magis quàm innocens si inspiciatur gratia maior quæ magis gratis datur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati, & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus. absolute loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datur illud quod ei datur à Deo. Cum enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti sit absolute consideratum maius, tamen donum quod datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in his quæ agenda sunt magis consideratur, quod est hic vel nunc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibiipsi nocere, secundum illud Ecclesiast. decimoquarto, Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur transire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia & tarditate vel tristitia, ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd suam vtilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam vtilitatem, ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipsum quod est, domini est. Sed quandoq; contingit seruum in dominum beneficium facere vel beneficum esse, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non potest honeste & vtiliter. Sed quandoque contingit quòd ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium. & sic videtur quòd ei honeste recompensari non potest. Quandoque etiam ille qui accepit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest, ergo videtur quòd non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationẽ.

¶Præterea, Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quandoque contingit quòd recompensatio beneficij est nociua vel inutilis ei cui recompensatur, ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Thes. vlti. In omnibus gratias agite.

CONCLVSIO.

¶Cum benefactor sit causa beneficiati, tenetur is, cui bene fit, suo benefactori gratias agere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Diony. dicit tertio capi. de Diui. no. quòd Deus omnia in se conuertit tanquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quòd benefactor, inquantum huiusmodi est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficium per gratiarum recompensationem, conuertatur ad benefactorem secundum modum vtriusque. Et sicut de patre dictum est suprà, benefactori quidem inquantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij. Sed per accidens debetur ei subuentio vel sustentatio si indigeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Seneca dicit in libro de Beneficiis, sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis, ita etiam nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in his quæ sunt ad seipsum non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. Metaphorice tamen illa quæ ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum, sicut de iustitia dicit Philosophus in quinto Ethicorum inquantum, scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis sicut diuersæ personæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd boni animi est vt magis attendatur ad bonum quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia vt Seneca dicit in libro de Beneficiis, multum celeritas fecit, multum abstulit mora.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in sexto de Beneficiis, multum interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospexit, si me in consortium admiserit. si duos cogitauit, ingratus sum & iniustus nisi gaudeam hoc illi profuisse quod proderat mihi. Summę malignitatis est non vocare hoc beneficium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

donum ac magnum beneficium. Et propterea augent rationem boni, & doni, ac beneficij. Et ideo sanitas vt quatuor conseruata, licet non sit major sanitas quàm æqualis sanitas restaurata, est tamen maius donum ex hoc ipso quòd est maior extensiue extensione durationis. Et simile est de innocentia quæ continuationem sanitatis animæ importat, quòd videlicet est maius bonum simpliciter quàm pœnitentia, & est maius donum in se, quàm pœnitentia in se.

¶Ad secundum vero dubium dicitur, quòd datū pœnitēti esse maius huic quàm datum innocenti clare patet. Et ad primā obiectionē dicitur, quòd exemplum literę currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet parum & magnum, & duæ personæ quibus datur, videlicet pauper & diues, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt paruum quid, & innocentia, quæ est quid magnum, & præsupponuntur duæ personæ, videlicet malemerita de Deo, quę est vt pauper, & non malemerita, quæ est vt diues. Datum nanq; innocentia simpliciter absolute (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ non malemeritæ, vtpote quæ nunquā offendisse supponitur, quę sola est susceptiua doni, innocentię totalis, quod dico propter innocentiam secundum partem, scilicet à peccato actuali tantum. In quo sensu appellamus innocētes parvulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶Ad secundam vero obiectionem dicitur, quòd vtrumque horum beneficiorum est superueniens non meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel non demeritum, sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se, vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis. Vnde falsum est, quòd quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic, quàm aliud illi alteri.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd aliud est esse magnitudines diuersarum rationum, vt sunt linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo coloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet rei in se & in comparatione ad alterum, non sunt diuersarum rationum sic, sed attendantur secundum diuersa, scilicet secundum quantitatem suam, & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superueniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aureus secundum se est quoddam bonum vtile paruæ quantitatis, relatus autem ad pauperem mandicum fit de paruo magnum, & forte maximum bonum vtile illi. Relatus autem ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si parum in se donum magnum dicitur relatum ad malemeritum de Deo, nec est verum quòd donum innocentiæ, nullam habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur, quoniam gratis datur huic, ac pro hoc habet duas magnitudines, alteram in se, secundum quā est tantæ bonitatis, alteram in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis, & non ex debito datur illi, cui datur. Nullum igitur sophisma in litera committitur, nec mutatur maius in minus, aut econuerso. Sed quantum proportionatum sic vni cōparatur, quātō sic ꝓportionato alteri in ratione doni, quod eorū maius.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dum quærit quòd magnitudo innocentiæ absolute debeat excedi ab vtraque simul iuncta magnitudine pœnitentiæ. Non versatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cum dicitur quòd vidua plus obtulit quàm alii, non comparamus vtranque quantitatem oblationis viduæ quantitati absolute pecuniæ oblatæ ab aliis, sed vtranque vnius vtrique alterius, vt vna informatur altera, hoc est quantitate minui, vt substernitur relationi ad viduam quantitati aurei, vt substat relationi ad diuitem, vt patet ex Verbis Domini, Lucæ 21. Reddie enim rationem quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alij autem minus, qui à sibi superfluum obtulerunt. Vbi apparet quòd quantitas excessa est quantitas aurei non absolute sumpta, sed vt relata est relatione superflui ad dantem. Et sic in proposito, donum innocentiæ non absolute, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentiæ non absolute, sed relato ad malemeritum de Deo cui datur. Et hoc est verum. Nec obstat exemplum de præseruatione beatæ Virginis, tum quia persona illa cui donum præseruationis concessum secundum aliquos fuit erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationem immediate gentam, & consequenter donum tale fuit, etiam redempti num & liberatium personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donum illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, vbi persona non supponitur obnoxia peccato, quamuis potens peccare. Tum quia in casu illo diceretur quòd beata virgo accepisset maius beneficium secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato recepit maius sibi, præseruata autem recepisset maius non sibi, sed absolute, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd nulla inest ꝛ̃quinocatio, sed eodem modo sumitur hic secundum se, & sumitur in tertio Ethicorum. Est enim sensus literæ quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur dupliciter. Vno modo secundum se, hoc est nuda, secundum id tantum quod sunt. Et sic donum innocentiæ inuenitur maius. Et quod cōuenit alicui hoc modo, vocatur in tertio Ethicorum conuenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerum natura exercentur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione ad tale personā vel finem. Et sic donum pœnitentiæ inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donum innocentię vestitū proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum pœnitentiæ vestitum proportione ad eum cui datur, inuenitur quòd donū pœnitentiæ est maius huiusquàm donum innocentiæ illi. Quia maius est malemerito donum charitatis, vt quatuor, quàm non malemerito idem donum cum dignitate innocentiæ. Quoniam ille est in cōtraria dispositione ad tale donum, iste nō. Et quoniam hoc esse maius donum huiusquā illud illi, est esse maius donum consideratis donis prout sunt actualiter in actu exercito vestita suis relationibus ad singularia, ideo cōcluditur donū pœnitentiæ esse maius, simpliciter loquendo. Et quia quod conuenit alicui hoc modo, distinguitur in tertio Ethicor. cōtra id quod conuenit et absolute considerato, ideo optimus est processus litęræ.

¶Ad sextum dubium, quod est principale, dicitur quòd verum est quòd innocens, cæteris paribus, est magis dilectus à Deo, & melior, & in superiori sede locandus, & habet maius bonum à Deo quàm pœnitens, & maius donum secundum se quā pœnitens, sed quia habet minus donum sibi, ideo minus tenetur ad gratiarum actiones quàm pœnitens. Ita quòd penes aliud attenditur quantitas vinculi ad gratiarum actiones, & penes aliud quantitas bonitatis & dilectionis Dei in istis, scilicet innocente & pœnitente. Nam quantitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur penes magnitudinem rei, quam in se habet. Ille enim est melior qui maiorem habet bonitatem, & idem magis diligitur à Deo. Sed quantitas gratitudinis attēditur penes magnitudinem doni relati ad eum cui datur. Ille enim tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione consistens, crescit ex demerito personæ cui datur, ideo non est mirandum, si minus bonus magis teneatur ad gratiarum actiones, cuius signum manifestum est, quòd quanto quis ad æqualem charitatem ex priore statu resurgit, tanto maius donum recipit, & tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, & non tamen proptereà est melior. Notanter autem dixi, in istis, quia simpliciter loquendo, quanto quis est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo, à quo est omne bonum. Sed in istis, scilicet pœnitente & innocente, inuenitur aliter per accidens, seu ratione materiæ. Quia scilicet pœnitentiæ donum augetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea Autor specialem quæstionem mouit de gratitudine maiore inter istos. Et hinc patet quàm bona fuerit distinctio præposita de his quæ dantur, vt sunt in genere bonorum, vel vt sunt in genere donorum. Non ergo contradicunt sibi inuicem dicta Autoris. Sed alibi docuit innocentem simpliciter esse meliorem & magis dilectum quàm pœnitentem, exteris paribus. Hic vero docet pœnitentem recipere maius donum simpliciter, & plus

nisi quòd dantem aliquo incommodo afficit.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Seneca dicit in tertio de Beneficiis, quandiu seruus præstat quod à seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plusquam à seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideo etiam seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

¶Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non est, si faciat quod posit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quàm in effectu, ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficiis, Qui grate beneficium accipit, primam eius pensionem soluit. Quòd grate autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcunque in felicitate existenti potest recompensatio beneficij fieri per exhibitionem reuerentiæ & honoris. vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum, quòd superexcellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. Et Seneca dicit in quinto de beneficiis, Multa sunt per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus, fidele consilium, assidua conuersatio, sermo communis, & sine adulatione iocundus. Et ideo non oportet vt homo optet indigentiam eius seu miseriam, qui beneficium dedit ad hoc quòd beneficium recompensetur, quia vt Seneca dicit in sexto de Beneficiis, si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum eratvotum. Quanto inhumanius ei optas cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium dedit in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius, vt scilicet ad virtutem reducatur si sit possibile. Si autem sit insanabilis propter malitiam, tunc alter est effectus quàm prius erat. Et ideo non debetur ei recompensatio beneficij sicut prius. Et tamen quantum fieri potest salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij, vt patet per Philosophum in nono Ethicorum.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, recompensatio beneficij præcipue pendet ex affectu. Et ideo eo modo debet recompensatio fieri quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti, vt Seneca dicit in sexto de Beneficiis, Reddendum mihi est, non seruādum cum reddidero, ac ruendū.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed non est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est, ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

¶Præterea, Quanto aliquod bonum fit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet, ergo videtur esse laudabilius quòd statim homo beneficium reddat.

¶Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficiis, quòd proprium benefactoris est libenter & cito facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare.

¶SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in 4. de Beneficiis, Qui festinat reddere, non animū habet grati hominis. sed debitoris.

CONCLVSIO.

¶Non nisi secundum animi affectum oportet beneficium recompensare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus & donum, ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficiis, Vis reddere beneficium? accipe benigne. quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna. Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficiis, Qui nimis cito cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet, ingratus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum, alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit rectitudo virtutis.

¶Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitū tempus, non erit laudandus.

¶Ad tertium dicēdum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius tardandum, cum opportunū tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum beneficiantis, an secundum effectum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficiorū recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed beneficiū in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo in gratiarum recompensatione attēdendus est magis effectus quàm affectus benefacientis.

¶Præterea, Nullus potest attēdere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

¶SED CONTRA, est quod Seneca dicit in primo de Beneficiis. Nonnunquā magis nos obligat qui dedit parua magnifice, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

¶Recompensatio, quæ fit secundum iustitiam, vel vtilis amicitia, secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, honestis autem amicitiis & gratia magis secundum affectum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & aliis huiusmodi: & in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recōpensatio beneficij, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamē & aliter. Nam in recōpensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secūdum vtilitatem, quam quis ex beneficio cōsecutus est. In amicitia autē honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionē siue ad affectum dantis, quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8. Ethic. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundū quòd est gratis impensum: quod quidē pertinet ad affectū, ideo etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectū dantis, quàm effectum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundū quòd est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in affectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in primo de Beneficiis, Beneficiū non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.

¶Ad secundum dicendū, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionē ad genus iustitiæ, vt supra dictum est. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraq; virtute.

¶Ad tertium dicendum, quòd affectū hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum quē per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficiū tribuitur: puta, quia gaudenter & prompte aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶Præterea, Si aliquis plus recōpensat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficiū de nouo datum tenetur homo gratiam recōpensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recōpensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum, quia infinitū aufert naturam boni, vt dicitur in 1. Meta. Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidā æqualitatis excessus: cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur ꝙ recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum & iustitiæ oppositum.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tēdere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

¶Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, vt maius semper aliquid accepto beneficio retribuatur, pro posse suo.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. In quo quidem præcipue hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficiū contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quandiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut dictum est, in recompensatione beneficij magis est considerādus affectus quàm effectus. Si ergo cōsideremus effectum beneficij, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil æquale filius recompensare potest, vt Philosophus dicit. Si autem attēdamus ad ipsam voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in tertio de Beneficiis. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶Ad secundū dicendum, ꝙ debitum gratitudinis ex charitate deriuatur: quæ quāto plus soluitur, tanto magis debetur, secūdum illud ad Rom. 13. Nemini quicquā debeatis nisi vt inuicē diligatis. Et ideo non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis fit.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerū, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAESTIO CENTESIMA SEPTIMA, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶Secundò, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatū mortale. ¶Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Supra ar. 3. ad 5. & 6. & infra art. 6. ad 8.

Infra 90. 107. arti. 2. cor.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum Autoris ibi videlicet. Potest tamen cõtingere quòd talis ingratitudo sit peccatum mortale, vel propter interiorem contemptũ, vel propter conditionem eius quod liberalius. Et est dubij ratio triplex. Primò quidem ly talis ingratitudo, refert ingratitudinem de qua immediate ante sermo habetur, scilicet quę illud non tribuit debitũ ad quod non tenetur. Constat nanque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quòd non addit beneficio recepto. Satis est enim ad euitãdum mortale peccatum reddere æquiualens. Tum quia etiã reddere ę quitatem particulari benefactori non obligat, plusquam reddere debitũ obedientiam superiori. Sed non adimplens præceptum superioris extra cõtemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ: ergo non gratus extra cõtemptũ beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litera, videlicet propter conditionẽ eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debet beneficio simpliciter, vel in casu: aut Autor intendit quòd omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur benefico simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absonũ: quoniam sequeretur quòd siquis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd benefactori, inquantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo ꝙ habet rationem principij, per accidens autem subsentio, si indigeat. Falsitas autẽ consequentis probatur ex eo quòd siquis etiam omittit honorare parrem aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamen constat aut obseruantiam omittere quãm gratitudinẽ, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitæ ex necessitate benefico, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitę benefico illius, scilicet quę talis est cõditionis, quòd eius omissio, priuationem charitatis inferat, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate benefico debitæ simpliciter: puta honoris, aut reuerentiæ.

Infrà q8. 162. arti. 4. ad 3.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ingratitudo nõ semper sit peccatũ. Dicit enim Seneca in secundo de Beneficiis, quòd ingratus est qui non reddit recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandũ. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum Augustinum nullus peccat in eo quòd vitare non potest. Sed quandoq; non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cum non habet vnde reddat: obliuio etiam non est in potestate nostra, cũ tamen Seneca dicat in tertio de Beneficiis, quòd ingratissimus omniũ est qui oblitus est: ergo ingratitudo non semper est peccatum.

¶ Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficiis: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo cõnumeratur aliis peccatis: cum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

CONCLVSIO.

¶ Quanũ ingratitudo, cùm gratitudini aduersetur, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo non debetur ei gratiarũ actio. Nisi forte propter voluntatem si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccãdum. Et tunc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ nullus propter impotentiã reddendi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictũ est. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de Beneficiis, Apparet illum nõ sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd debitũ gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitũ debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicunq; enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinẽ, ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

3. q8. 88. art. 4. & 4. dist. 22. q. 1. arti. 2. q. 1.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus cõtinetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, siquis benefactori detrahat, siquis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Seneca dicit in tertio de Beneficiis, Ingratus est qui dissimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ita non videntur ad vnũ peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus: ergo est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Sicut gratitudo specialis est virtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in varios distinctum gradus, vel modos.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quam prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recõpensatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habitum est) in aliquid amplius tẽdit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secũdum habitũ oppositum. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatũ. Habet tamen diuersos gradus secũdum ordinem eorum quæ ad gratitudinẽ requiruntur. In qua primũ est quòd homo acceptum beneficium recognoscat: secũdum est, quòd laudet & gratias agat. Tertiũ est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione est primum in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est vt dissimulet, quasi non demonstrãs se beneficium accepisse. Tertium & grauissimũ est, quòd non recognoscat siue per obliuionem siue quocunq; alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, ꝙ aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum ꝙ beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficiũ quasi maleficiũ reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quãdo actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationẽ alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundũ hoc in multis generibus peccatorũ inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est

Nõ enim apparet. Tum quia ingratitudo, vt in litera dicitur in responsione ad secundũ articuli primi quæstionis præcedentis, non est contra debitum legale, sed solummodo contra debitum honestatis. Sed omittere id quod solum ex honestate est debitũ, quamuis minus bonum sit, peccatũ tamen mortale non videtur. Et confirmatur, quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximum: & cum consistat in subtractione, oportet quòd consisteret in læsione proximi in aliquo notabili ad hoc ꝙ esset peccatum mortale ex suo genere: sicut cætera vitia quæ proximũ lædunt, vt patet de contumelia, detractione, & cætera. In nullo autẽ notabili apparet lædi proximum ab ingrato per solam omissionem citra contemptum.

¶ Num ingratitudo prouenens ex mortali, & ex veniali distincta omnino sint, quòd altera ingratitudinis perfecta rationem habeat.

¶ In eodem articulo dubium aliud occurrit circa subiunctam differentiam, videlicet quòd ingratitudo prouenens ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem. Quæ verò prouenit ex veniali, imperfectam: quod intendit Autor. Nam aut loquitur de ingratitudine formaliter, aut materialiter: si formaliter, nulla est differentia: quia ex qualiscunq; peccato prouenit ingratitudo formalis, habet perfectam rationẽ ingratitudinis; vt patet: si materialiter, falsum dicitur quòd ingratitudo prouenient ex mortali habet perfectã ingratitudinis rationẽ. Nam perfecta ingratitudinis ratio non habetur sine eo quod complet rationem formalem ingratitudinis. Sicut nec habetur perfecta ratio nauis, si materia tantũ habeatur sine formali ipsius nauis, vt patet.

Quæstio.

¶ Ad horum euidẽtiam sciendum est, quòd ingratitudo dupliciter sumitur, scilicet formaliter, & sic est solummodo cõtemptus beneficij seu benefactoris: sicut inobedientia est contemptus præcepti, vt ex articulo secundo in responsione ad primũ habetur. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, qui ex contemptu omittit retribuere, aut laudare, aut reminisci: vel committit aliquid cõtra benefactorẽ. Et hoc meritorium scilicet ingratitudo, formaliter exprimitur in litera hac ibi, propter interiorem contemptum: & quia contemptus

Annot.

temptus beneficij vel benefactoris directè contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatem, ex qua tenemur diligere benefactorem: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere suo peccatũ mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionem actus, vel ex parte actus, vt puta, quia primus motus, vel ex parte materiæ: puta, quia in re minima, vt de furto diximus. Contemptus enim in re minima, quia minima, non est cõtemptus: sicut furtũ rei minimæ, quia minima, non est furtum. Secus autem, si nõ ideo quia minima res est, furatur quis aut contemnit, iuxta illud Luc. Qui fidelis est in minimo, & in magno fidelis erit. Alio modo sumitur materialiter. Et tam omissio triplex in litera annotata, scilicet retributionis in opere, locutione, & memoria, quã cõmissio etiam triplex in opere, locutione, & æstimatione, ingratitudo est. Et hoc membrũ in litera hac tangitur per tũrum residuũ corporis articuli, vt distinguitur contra contemptũ interiorẽ. Ita quòd Autor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materialiter, nisi cum loquitur de contemptu, quia tũc loquitur de ingratitudine formaliter: et intendit ꝙ ingratitudo formaliter est peccatũ mortale, vt dictum est: materialiter autem nõ, nisi ex conditione omissi aut cõmissi huic est, si omissũ est ta lis cõditionis, vt eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates exposuit se mortis periculo, vt me liberaret. Ego autẽ eundẽ in mortis periculo posuũ posuũ tenere, et negligẽs ipsum tenere, sino ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meum vulnero, aut contumelia afficio.

¶ In his enim, & similibus omissionibus & cõmissionib⁹, ea quæ omittũtur aut committũtur, sunt talis conditionis, ꝙ ingratitudinẽ materialiter tamen manifeste ingerunt. Sicut quodlibet peccatũ mortale respectu Dei, ingratitudinem annexam habet peccatis. Vnde sicut superius dictum est, ꝙ detrahens materialiter tãtum non peccat mortaliter, nisi ex cõditione mali prolati, ꝙ videlicet est notabiliter læsiuũ famæ proximi: vt si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicare eius secretũ adulterium dicit nunc dicitur o-ingratus materialiter, non peccat mortaliter, nisi ex cõditione omissi aut commissi, ꝙ videlicet notabiliter lædit proximũ. Et quia hæc erat intentio Autoris, ideo statim subiungit differentiã inter ingratitudinem consequentem peccatum mortale & veniale. Hæc nanq; differentia ad materiam ingratitudinis spectat, de qua Autor ratiocinatur in litera: alio tamen ordine, quia primò distinxit modos ingratitudinis, scilicet vel per omissionẽ, vel per commissionẽ. Et subdiuisit ly per omissionem ratione materiæ quæ omitti potest, in duo membra, scilicet vel per omissionem debiti, ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficium, sed vt abundet iuxta determinata in artic. 6. q. præcedentis. vel per omissionem debiti, ad quod gratus tenetur ex necessitate, vt ad æquet beneficiũ. Et primo qui-lem Autor determinat simpliciter, ꝙ ingratus per solam omissionem debiti superexcrescentis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secũdò, quòd ingratus per omissionem debiti necessarij ad æquandũ, peccare potest mortaliter dupliciter, vel propter interiorẽ contemptum, vel propter conditionem omissi. Tertiò, ꝙ ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem cõmissi. Et tu subintelligẽ quòd multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quãm omittens quanto contemptus docent ad commitendum, peior est omittente tantum. Et quia hoc manifeste sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd ly talis ingratitudo non refert ingratitudinem superexcrescentis de qua negauerat litera mortale, & concluserat veniale peccatum. Sed refert primum membrũ diuisionis, scilicet ingratitudinem per solam omissionem: de qua quia dixerat & manifestauerat quòd non semper est peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem, &c.

mortale, quòd contrariatur charitati, vt suprà dictum est. Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt suprà dictum est: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficiis, Hæc beneficij est lex: alter statim obliuisci debet dati, alter memor esse accepti. Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci vt lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum, quod non oporteret si ingratitudo esset sicut peccatum: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est ꝙ nulli est danda via peccãdi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidẽ, Interdũ qui iniuriam fallendus est vt habeat, nec à quo acceperit sciat: quòd videtur viam ingratitudinis recipienti præbere: ergo ingratitudo non semper est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

¶ Ingratitudo, quæ ex mortali prouenit, mortale peccatum est: quæ verò ex veniali, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex suprà dictis patet, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatũ mortale: quia, vt suprà dictum est, debitũ gratitudinis est, vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat ad quòd non tenetur. Et ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatũ veniale, quia hoc prouenit ex negligentia quadã: aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere ꝙ etiam talis ingratitudo sit mortale peccatũ, vel propter interiorem contemptũ, vel etiam propter conditionẽ eius quod subtrahitur, ꝙ ex necessitate debetur beneficio, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitũ, sed etiam contrariũ agit. Et hoc etiam secũdum conditionẽ eius quod agitur, quandoq; est peccatũ mortale, quãdoque veniale. Sciendum tamen ꝙ ingratitudo quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationẽ. Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectã ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantum peccatũ veniale tollit aliquẽ actum

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, ꝙ vtique verum est, quòd sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitudo: sed quemadmodum inobedientia materialiter intelligitur mortale peccatum propter conditionem eius quod præteritur: puta, quia est contra Deum, vel proximum: vt pater in periurio & adulterio: ita ingratitudo intelligitur materialiter quandoque mortale peccatum propter cõditionem eius quod omittitur vel cõmittitur. Similè nanque accidit vtrobique.

¶ Ad tertiam verò obiectionem dicitur, ꝙ Autor per illa verba inteslit secundam partẽ diuisionis propositæ, videlicet omissio alicuius necessario debiti benefactori, potest esse peccatũ mortale. Et determinatur in litera quòd est illud aliquid, cũ dicitur, Propter conditionẽ eius, &c. Pro cuius pleniori notitia, notandũ quòd quia particularis benefactor est etiam nobis proximus, ideo debetur ei & quòd proximo & quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscepit beneficium, scilicet ꝙ debet ei vt proximo: & quod ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficium suscepit, & id quod etiam debet, vt aliquid plus exhibeat, vt sic fiat quæda adæquatio voluntatũ. Hoc autem in litera dicitur in per excrescens debitum, & distinguitur cõtra necessario debitũ: quod ex necessitate debitũ continet tam primum quàm secundũ. Quemadmodũ enim ea quæ cõmuniter proximis debemus, filius magis debet patri quàm alijs: ita beneficia tua magis debet benefactori ea quæ cõmuniter debẽtur proximis, quàm alijs. Et quãdmodũ impietatis materialiter est cõmissum in patrẽ quodcunq; crimẽ, ita ingratitudinis materialiter est omissũ quodcunq; debitum, benefactori, quomodocũque ei debeatur. Non intẽdit ergo Autor specialiter de honoris & reuerentiæ omissione, quæ debentur per se benefactori, sed de omissione cuiuscunque ex necessitate quomodoliber debiti benefactoris. Et docet ꝙ talis cõditionis potest esse id quod omittitur, ꝙ erit peccatũ mortale, vt patet: si omittitur illud bonum proximi, ad quod mmis amor vel in casu, vt est subuentio. Declaratur autẽ hanc esse intentionem litteræ, & ex eo ꝙ de ingratitudine materialiter loquitur, & constat hæc omnia esse materiam ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicũ in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoq; est peccatum mortale, & quandoq; veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

Infrà q8. 122. arti. 5. ad 4.

¶ Ad quartã demum obiectionẽ dicitur, ꝙ vt in q. 8. superius diximus, de bonum morale est duplex: quoddã sine quo honestas moris non saluatur: quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitũ morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autẽ huiusmodi debiti, vt prædicũ est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidẽ non est peccatũ mortale, nisi cõditio eius qũ debetur trahat in mortale quia, quia est in notabile proximi nocumentũ. Formaliter autem non videtur regulam generalẽ habere. Quia quandoq; consistit in actu contra dilectionẽ proximi, & quandoq; non vt patet de mendacio. In proposito tamẽ, quia ingratitudo formaliter consistit in actu cõtemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatũ. Vnde superius, cum de ludicio temerario tractaretur, diximus ꝙ inquantũ non est sine cõtemptu proximi, peccatũ mortale est. Ex hoc ergo ꝙ contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quã ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur ꝙ propter interiorẽ contemptũ, omissio est peccatũ mortale. Et cũ quæritur, quid tollit proximo ingratitudo formaliter? respondetur ꝙ tollit amorem illi debitũ, & honorẽ. Et hæc non qualiter cunq; tollit, sed consumẽdo, quo contemptu cõmittit in benefactorẽ actu interiore, dum scilicet ideo non vult retribuere, vt velit contra benefactorẽ. Sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit contra præceptũ, ita contem-

virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

¶ Ad secũdum dicendum, ꝙ ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est cõtraria charitati, sed est præter ipsam: quia nõ tollit habitum charitatis, sed aliquẽ actũ ipsius excludit.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd idem Seneca dicit in septimo de Beneficiis, Errat siquis æstimat cum dicimus eum qui beneficium dedit, obliuisci oportere, excutere nos illi memoria rei: præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus meminisse non debet hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd ille qui ignorat beneficiũ, non est ingratus si beneficiũ non recõpenset, dummodo sit paratus recõpensare si nosset. Est autẽ laudabile quandoq; vt ille cui prouideretur, beneficium ignoret: tum propter inanis gloriæ vitationẽ, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domũ proiiciens vitare voluit humanum fauorem: tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ingratus sint beneficia subtrahenda.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ ingratis sint beneficia subtrahẽda. Dicitur enim Sap. 16. Ingrati spes tanquã hybernalis glacies tabescet. Non autem eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum, ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

¶ Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. Sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitudinis, ergo non est ingrato beneficium dandum.

¶ Præterea, in quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sapien. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium, ergo est beneficio priuandus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Luc. 6. quòd Altissimus benignus est super ingratos & malos, sed eius per imitationem nos filios esse oportet, vt ibidem dicitur. ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam beneficiorum gratia sit ingratis subtrahenda ipso iure ingratitudinis, conuenientius tamen est eósque ingratis benefacere, quo à tali vitio quoquo modo resipiscant.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd circa ingratum duo considerandã sunt. Primò, quid est ꝙ ipse dignus sit pati: & sic certũ est quod meretur beneficij subtractionem. Alio modo,

de necessitate salutis tenetur quis exhibendum benefactori simpliciter, vt est communis amor, vel in casu, vt est subuentio. Declaratur autẽ hanc esse intentionem litteræ, & ex eo ꝙ de ingratitudine materialiter loquitur, & constat hæc omnia esse materiam ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicũ in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoq; est peccatum mortale, & quandoq; veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

¶ Ad quartã demum obiectionẽ dicitur, ꝙ vt in q. 8. superius diximus, de bonum morale est duplex: quoddã sine quo honestas moris non saluatur: quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitũ morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autẽ huiusmodi debiti, vt prædicũ est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidẽ non est peccatũ mortale, nisi cõditio eius qũ debetur trahat in mortale quia, quia est in notabile proximi nocumentũ. Formaliter autem non videtur regulam generalẽ habere. Quia quandoq; consistit in actu contra dilectionẽ proximi, & quandoq; non vt patet de mendacio. In proposito tamẽ, quia ingratitudo formaliter consistit in actu cõtemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatũ. Vnde superius, cum de iudicio temerario tractaretur, diximus ꝙ inquantũ non est sine cõtemptu proximi, peccatũ mortale est. Ex hoc ergo ꝙ contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quã ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur ꝙ propter interiorẽ contemptũ, omissio est peccatũ mortale. Et cũ quæritur, quid tollit proximo ingratitudo formaliter? respondetur ꝙ tollit amorem illi debitũ, & honorẽ. Et hæc non qualiter cunq; tollit, sed consumẽdo, quo contemptu cõmittit in benefactorẽ actu interiore, dum scilicet ideo non vult retribuere, vt velit contra benefactorẽ. Sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit contra præceptũ, ita contem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pius beneficij, vt sic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sic conpetit beneficij, vt sic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sic conpetit benefactorem: quod ex tuo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris ac per hoc Dei vel proximi iniuriam importare videtur, qui benefactor est. Ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contemptus beneficij & benefactoris, sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrumq; Cuius oppositū dictum est cōcingere in obedientia: quia contemptus præceptū spectat ad inobedientiam. Cōtemptus autem illius qui præcipit, spectat ad obseruantiæ vel pietatis contraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipiūt, speciali gaudent prærogatiua, vt Deus, pater, Princeps: quibus proprias sibi vēdicant virtutes maiores, virtute respicientes eorum præceptū. Sed particulares personæ, quę beneficiunt, nullam supponuntur habere specialē prærogatiuā, vltra hoc quod beneficium conferunt.

¶ Ad dubium secundum potest dici, q vtroq; modo sumitur ingratitudo: & sensus in idem redit. Nam potest dici q sumitur ingratitudo materialiter, & q ingratitudo materialiter cūe dicitur habere perfectam rationē ingratitudinis, quando habet perfecte materiam ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veniale autem non, ideo ingratitudo conseqūens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta secūdum quid. Et potest dici q sumitur ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ, ex veniali non prima tamē expositio magis literæ cōsonat. Et debet scire q ingratitudo formaliter dupliciter inuenitur, vel in propria specie, vel elevata in superiori in specie. Sicut potēstia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in luce. Ingratitudo formaliter in propria specie est vitiū quo quis ingratē est particulari benefactori: & opponitur directē virtuti gratiæ. Ingratitudo autē formaliter elevata in priuitiū, continet modo sub vno, modo sub alterō vitio. Nam respectu beneficij diuini, continetur sub irreligiositate, quę opponitur religioni, ad quā spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij parentū, continetur sub impietate, quæ opponitur pietati cuius est patri debitas gratias agere. respectu vero principum, spectat ad vitium obstinatiæ, cuius est principibū gratias debitas reddere. Vnde quicunq; bonū cōmēt beneficiū, ingratus formaliter dicitur, & est, sed non secūdum vnam rationē, sed alius secundū rationē irreligiositatis, alius secundū rationem impietatis, &c. Et hanc doctrinam colligere potes ab Autore pluries repetente, quōd religio est excellēter pietas, &c. Et

Infrā q. 138. ar. 3. q. 15. ar. 9. cor. Et ma. q. 12. art. 1. cor. & ad 8. & 14. et arti. 3. ad 5. Et Ro. 12. lect. 3. cor. 5. 6. & 7.

QVAESTIO CENTESIMAOCTAVA, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum vindicatio sit licita. Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Tertiò, de modo vindicandi. ¶ Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; vindicatio non sit licita. Quicunque enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 1. secūdum aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ Præterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Cant. 2. Sicut lilij inter spinas. dicit glo. Non fuit bonus qui malos tolerare nō potuit. ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt August. dicit contra Adamantiū. ergo ad minus in nouo testamento vindicta fieri non debet.

¶ Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur. Sed vt videtur non licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chrys. super Matth. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere: Dei autem iniurias nec vsque ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quàm peccatū vnius tantum. dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meū, delaturam ciuitatis, & collectionē populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda, quia super illud Matt. 13. Sinite vtraq; crescere ne forte eradicetis triticū. Dicit glo. quōd multitudo non est excōmunicanda, nec Princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ SED CONTRA, nihil est expectandum à Deo nisi quod est bonū & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo: dicitur enim Luc. 18. Deus non facier vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte? quasi diceret: imò faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio sumpta ex animi quodam liuore contra peccantem, illicita est, non autem si procedat ex charitate.

¶ RESPONDEO dicendum, q vindicatio fit per aliquod pœnale malū inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malū illius de quo vindicta sumit & ibi quiescat, est omnino illicitū: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malū intendat illius, qui sibi iniuriam intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quōd odit se odientē. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quōd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo, quod Apostolus prohibet ad Rom. 13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonū, ad quod peruenirur per pœnam peccantis: puta, ad emendationē peccantis, vel saltem ad cohibitionē eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationem, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita, aliis debitis circunstantiis seruatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Ro. 13. de Principe terreno, quōd Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quōd mali tolerātur à bonis in hoc quōd ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quōd oportet. Non autem tolerant eos vt sustineant iniurias Dei & proximorū. Dicit enim Chrys. super Matth. In propriis iniuriis esse quempiam patientem laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad tertium dicendum, q lex euāgelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonū operantur, qui soli proprie ad euangelium pertinent non est timor incuriendus per pœnas, sed solū illis qui ex amore non mouētur ad bonū: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamē merito.

¶ Ad quartū dicendum, quōd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendū, vt legitur quarti Reg. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg. 2. Et Sylvester papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæstio 4. Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt August. dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶ Ad quintum dicendum, quōd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumēda, vel quantum ad totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro persequentes filios Israel, vt habet Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum

gratiā in bonis. Sed cum doctrina christiana oppositū doceat in malis, mirū est quōd Autor secūs fuerit Tullium, & nō exclusserit hęc dubia.

¶ Ad hoc dicitur, quōd difficultatem inculcant duo cōcurrentia ad vindicationem, quæ videntur adinuicem repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationē debiti, inueniemus q privata persona vindicationis est subiectum: quia hæc est differentia inter publicam & priuatā personā in proposito, quōd persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata autem persona quę iniuriam recepit, debet debito morali tantū vindicare suam iniuriam. Nō enim potest cogi ad hoc q vindicet se. Iudex autē potest cogi ad vindictam exercendam. Si vero spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inueniemus oppositū, hoc est, q persona priuata non est subiectū vindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nam reddere malum pro malo nō est licitū personæ priuatæ, sed personæ in potestate cōstitutæ: ad quam spectat malos homines castigare, & reddere eis iuxta demerita suauiter patet 23. q. 4. ca. ea vindicta. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intellectus ad æquālis est rebus, & non econtra, perspiciendum est quomodo possint hæc duo coire, vt veritas elucescat.

¶ Adducēdum est igitur quōd reddere malū pro malo non est actus virtutis: neque ita se habet actio ista ad vindicationem, sicut se habet reddere bonū pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere cuiq; bonū. Et propterea in littera primi articuli huius quæst. actio ista reprobata est, & attributa odio. Sed reddere malū pro malo punitiue seu emendatiue, est actus virtutis, non vnius tantū, quoniam, vt procedit ex affectu priuatæ personæ, actio est vindicationis, & ex debito morali procedit. vt autem ex voluntate iudicis emanat, actio est cōmutatiuę & legalis iustitiæ ex debito legali procedens. Est ergo singulare in hac virtute vindicationis, quōd persona quę est subiectū virtutis, non potest per seipsam consummare actionem propriam illi virtuti propter necessitatē materiæ: quia videlicet materia est malum pœnæ quod coactum potestatem exigit in Autore. Vnde & superius in præcedenti li. adorauerunt. Quandoq; vero si speretur multorū correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreātur: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possint mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi forte esset tale peccatū Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel tēporaliter, quàm scādalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd vindicatio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quōd Tullius ponit eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio est quædam specialis virtus, per quam in vnoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociua.

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. aptitudo ad virtutem ineſt nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquam aliā causam. Vnde patet quōd virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autē quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quōd se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouēdi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationē. Dicit enim Tullius in sua rhetorica, quōd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quōd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ: secūdum autem quōd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd fortitudo disponit ad vindictā remouendo, prohibens scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem secūdum quōd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autē virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Greg. dicit in quadam Homilia, Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicēdum, quōd vindicationi opponuntur duo vitia: vnum quidem per excessum, scilicet peccatū crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excedit mensurā in puniendo. Aliud autem est vitium qnod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circunstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines cōsuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matth. 13. quōd zizania per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ Præterea, Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quōd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur, quod videtur esse nociuum multitudini, quæ exemplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur quōd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ SED CONTRA est, quōd in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Multæ ac variæ sunt humanis & diuinis legibus paua statuta, quibus omnis iuste ac digne vindicatur iniuria.

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd vindicatio intantum licita est & virtuosa, inquātum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiscuntur: aliàs timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora: puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt Augustinus refert 21. de Ciuit. Dei, octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem, vt scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, seruitutē, & vincula per quæ perdit libertatem: exilium per quod perdit patriam: damnū per quod perdit diuitias: ignominiam per quam perdit gloriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per timorem non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis vel quæcunq; alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna quàm alliciat exemplum culpæ.

Annot.

IN eiusdem q. art. 1. ad secūdum, nota vniuersalem radicē, vnde pœna corporalis mortis iuste infligi ab humano iure potest: quādo scilicet crimen in grauē est aliorum perniciē. Hac siquidē de causa fursū hodie pœna mortis damnatur. ¶ In responsione ad primū quarti articuli eiusdem q. aduerte quōd est dicitur peccatum vnius derivari in alterum per modū meriti, & dantur exēpla de Regē hypocrita propter peccata populi, & peste populi propter Danid: intelligē in primo exēplo quod peccata multorum particularium redundāt in alterū particulare, qui non peccauit. Et tamen patitur Regem hypocritam, ac etiam ipse peccaster. In secundo autē quōd quia Princeps repræsentat populum, & quōd princeps facit, videtur regnum iacere, ideo peccatum regis Danid, quasi peccatum seu demeritū populi punitum fuit. Et hæc de rota quæst. 108. dicta sufficiant.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerũt. Voluntas enim vnius non conequitur voluntatẽ alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatẽ patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccãte, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorũ, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiam quòd pro peccato Achor, populus Israël traditus est in manus hostium, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ Præterea, Illud solum est voluntarium quod est in potestate hominis. Sed quandoq; pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter præuitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ Præterea, Ignorantia causat inuoluntarium. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Partuuli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierũt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiam parvuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Nu. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratione iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarũ, vt habetur primi Reg. 15. ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum cõmittit, non propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ Præterea, Ambr. dicit super Lucã, quòd nauicula in qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit August. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

CONCLVSIO.

¶ Pœnæ vt pœnæ non nisi in eos qui voluntarie peccauerunt, sunt exercendæ, nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ iustæ, & inuoluntarie peccantibus sunt infligendæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q; pœna dupliciter potest considerari. Vno modo, secũdum rationẽ pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur a qualitas iustitiæ, inquantum ille qui peccãdo nimis secutus est suam voluntatẽ, aliquid contra suam voluntatẽ patitur. Vnde cum omne peccatũ sit voluntarium, etiam originale (vt suprà habitum est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantũ est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen q; nunquam medicina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoq; tamen infert nocumentũ in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autẽ temporalia sunt minima. Ideo quandoq; punitur aliquis in temporalibus bonis absq; culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem putatur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neq; in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali nunquã punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animã secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quãdoq; vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo tẽporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secũdum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorũ. Alio modo, inquantum peccatũ vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentũ, & serui peccata dominorũ, vt audacius peccent: vel per modum meritis: sicut peccata subditorũ merentur peccatorẽ prælatum: secundum illud Iob 33. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu dissimulationẽ: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorũ peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Tertio ad cõmendandum vnitatem humanæ societatis, ex quo vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnum corpus: vt Aug. dicit de peccato Achor. Quod autem dominus dicit, Visitãs peccata parentum in filios in tertiam & quartam generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd sicut August. dicit, iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta vero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absque culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes vt sciant quid expediat vnicuique. Et ideo nunquã secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ, & propter bigamiam vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicendum, q; parvuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonũ cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic graiores pœnas mererentur. In bruta vero animalia & quæcunque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniũtur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt suprà habitũ est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ cæteri apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vnitatem commendandam, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA-
nona, de Veritate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & virtiis oppositis.

¶ Circa veritatem autem quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum veritas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ. ¶ Quartò, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum veritas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. ad veritatem pertinet quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia

1. q6. 16. art. 4. ad 4. & q6. 17. art. 1. cor. Et 3. dist. 34. q. 1. arti. 2. cor. col. 2. & 4. dist. 16. q6. 4. ar. 1. q. 2. cor. et dist. 17. q6. 5. ar. 2. q. 4. cor. et ver. q. 1. ar. 3. ad 12.

nis: quia vt dicitur Prouerb. 17. Laudet te alienus, & non os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isaiæ 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia nõ habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 3. Ethic. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum verum dicere sit actus bonus, veritas necessario est virtus, non autem veritas à qua denominatur quispiam verum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secũdum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectũ vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed a qualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectã & significatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitũ est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secũdum quòd per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est cõfessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit veritatis actus, sed ad hoc requiritur quod vlterius debitis circunstantiis vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, q; ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quæcunq; res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorũ membrorum, secundum quod sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neq; intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationẽ importat quandam æqualitatem. Æquale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importune ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum veritas sit specialis virtus.

4. dist. 16. q. 4. arti. 1. q. 2. ca.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimò omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutẽ. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis recte viuit: de qua dicitur Iaiæ 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute recte viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in secundo Ethic. connumeratur aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Veritas est quædam specialis virtus, per quam homo exteriora sua, vel verba, vel facta debito ordine disponit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per speciale virtutẽ. Cum autem bonum secũdum Aug. in lib. de Natura boni. cõsistat in ordine, necesse est specialem rationẽ boni considerari ex determinato ordine. Est autẽ quidam specialis ordo, secũdũ quòd exteriora nostra vel verba vel facta debitè ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatũ: & ad hoc perficitur homo per virtutẽ veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verum & bonum subiectõ quidem cõuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verũ: sed secũdum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & voluntas inuicem se includunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secũdum rationẽ propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddã particulare bonum, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secũdum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantũ est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationẽ bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secũdum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secũdum dicendum, q; habitus virtutum & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas vitæ est veritas secũdum quam aliquid est verum, non veritas secũdum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionẽ rectam, non quidem directe, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum veritas sit pars iustitiæ.

Veri. q. 1. artic. 5. ad 12.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim proprium est videtur quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verum, non videtur alteri debitũ reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitum est. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Triplex distinguitur veritas secũdum Hier. scilicet veritas vitæ, & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ, vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales: ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum secundum. Annot.

IN art. 2. eiusdem q. in responsione ad quartum, vbi dicitur q; simplicitas facit intentionẽ rectã non directe, intelligendum est, non vt directe distinguitur cõtra indirecte: quandoquidem omnis virtus directe intentionem facit rectam, sicut & electionẽ: sed vt distinguitur à secũdario: quia scilicet facere intentionem rectam non est opus proprium simplicitatis, sed cõmune omni virtutiuæ per hoc nõ est opus primò conueniens simplicitati, sed secũdario conueniens ei: ex eo quòd est sibi & cæteris virtutibus cõmune. Vbi sciũ quòd intentio potest fieri recta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est iustus vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionẽ duplicitatis in significando. Alio modo, absolute: & sic est omnis simul virtutis opus, & non alicuius particularis virtutis. Et quia illud directe dicitur spectare ad aliquam virtutem, ad quod secundum propriam rationẽ instituta est: ideo in litera absolute negatur, quòd simplicitas directe faciat intentionem rectam.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium. Annot.

IN art. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba, Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demonstrat, qualis est, ad hanc virtutem pertinet. Aduerte quòd eum in hac virtute inuenitur signum & signatum, dupliciter potest inueri signatum, videlicet aut per se & immediatũ, aut per accidens & mediatũ. Si respicias ad signatum per se & immediatũ, non inuenies aliquid signatum nisi quod apud significãtem est in esse naturali & cognito simul: vt cum quis dicit se esse sanum, aut bonũ, &c. aut in esse cognito tantum: vt cum quis dicit Romã esse in Europa. Si vero spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunq; extranea à significante signata esse: quoniam cõtingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secũdum rẽ ea quæ extra nos sunt nõ significamus nisi mediantibus his quæ apud nos sunt, saltem fictas & accidit his quæ apud nos sunt, quòd alia extra nos referant, vnde non conuenit omnibus quæ apud nos

Universidad de Deusto
Biblioteca

nos sunt, significare alia extrà nos: ideo Aristoteles & Autor veritatē per signata in nobis definiunt, ab his quæ per se & immediate concurrunt ad veritatis virtutem, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quòd veritatis virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, non quòd extera non manifestet: sed quòd extera nō manifestet nisi secūdum quòd sunt in homine. Verbi gratia, si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de aliis. Opposita autem vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt, vt patet de mēdacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodoliber cognitū vel imaginatum, potest per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secūdū quod est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscuius, etiam Tullius, dicēs, Veritas est per quam omnia quæ sunt, fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur. per ly immutata significans, quòd sicut sunt apud dicentem, dicit facit veritatis virtus, hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcumque alia veritas, quia in nobis est, ad hāc virtutē spectare dicitur.

a *Super Quæstionis centesimanona Articulū quartum.*

Annot. IN art. 4. eiusdem 109. qō. nota neutile quòd declinare in minus affirmatiōē, est affirmare minus quàm fit: quod constat nō esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiue, est negare totā eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimadecimæ Articulum primum.*

Annot. IN tit. 1. art. q. 110. not. quòd quemadmodum supra distinctionē habetam in 1. art. qu. est. præcedēti, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisquis vult dicere verū, opponi videtur mēdacium tanquam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponēdo primum articulum dicit quasi continēs falsitatem. Vero enim cum non cōtrariatur nisi falsum, dicentes ex proposito verum, is, qui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum vertitur.

¶ *Num bruta animalia quanquam veritatem manifestē intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturali agant instinctu.*

Quæstio.

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent, non tamen ma nifestationem intendūt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sequitur manifestatio. Nā aut litera per ly intendunt, intelligit intentionem proprie dictam, quę est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quasi diceret, Non tamen manifestationem appetunt animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt. Et sic falsum dicit: quoniam bruta quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiua. & appetunt comedere & libereata etiam manifestare effectus suos. Cuius signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lætitia quoque præsentis manifestationis attestatur appetitui eiusdem absentis. ¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd vniuersaliter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inuenire ibi collationem medij ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi sit collatum fini, an sic ei proportionatum seu conueniens, in operante tamen non semper inueniuntur coniuncta, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quòd magister artis, puta, faber ferrarius facturus gladium, non solum ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferrū cum fine, puta opere gladij. Et propterea refutat aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operari propter finem, & confere medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructus protectionem. Sed non habet alterum actum, scilicet conferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus conuenit institutori, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocatur operari propter finem executiue. Quando vero inuenitur in aliquo, quod, & operatur propter finem, & confert vnum cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in his quæ ad animam spectant, sentiendum est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantum. Illi igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enuntiare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signum, & signatum. Nam oportet enuntiantem aliquo signo enuntiare. & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non assumeretur magis vnum quàm aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in litera dicitur, ipsi estandum est quòd inter bruta, & rationalia hæc est differentia in proposito, quòd brutis cōuenit manifestare affectus suos per signa: sic quòd non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnum signum quàm aliud: sed iuxta naturæ instinctum quodlibet illorum signum profertur sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt, vt conferant quòd sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc laule, & tunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant executiue tantum. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Et hæc est differentia in litera intenta. Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt? Respondetur, quòd intelligit appetere animaliter: & quòd ma nifestare eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de ratione manifestationis in actu exercito, est collatio in actu exercito: quæ à brutorum cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finem. Et quia non conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finem, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter. ¶ In eodem articulo adnotare glossam notabilem super vulgata definitione mendacij, scilicet quòd est falsa vocis significatio cum voluntate fallendi. ex August. 22. quæstio. 1. cap. Beatus. Videlicet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi: si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in litera dicitur.

Annot.

3. dist. 38. art. 2. & 5. et opusc. 64. capit. 25. et 26. Et Psal. 5. 10. 5.

Annot.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius ponit veritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Veritas est iustitiæ pars, prout annectitur ei sicut virtus secundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supra dictum est, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterū. Manifestatio enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterū, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiæ, inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id fine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem cōuiuere, nisi sibiinuicem crederent, tanquam sibiinuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundū dicendum, q̄ veritas, secundum q̄ est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo per propriam voluntatē, per quàm vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatē manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum q̄ ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secūdum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est secundum quam aliquis recte viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secūdum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nūc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Aliò modo potest intelligi veritas iustitiæ secūdum quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cum aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directe ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suū alteri reddere. Vnde Philos. in 4. Ethi. de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quicunque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinę consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & non alia quàm circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Veruntamē quia moralia, inquantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secūdum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunq; alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrū virtus veritatis magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius. *Infrà q. 129. artic. 3. ad 5.*

¶ Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc q̄ virtutis medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatē negat, veritati aliquid subtrahēs, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatē negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationē veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 4. Ethic. quòd homo secundum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

CONCLVSIO.

¶ *Declinare in minus affirmatiue magis spectat ad veritatem, quàm negatiue, quod veritati aduersatur, at in maius declinare est omnino veritati contrarium ac vitiosum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo * affirmando, pura cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: pura scientiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit fine præiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quādam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatē enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculosus est & onerosus aliis) quòd aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

** Aliàs non affirmando.*

Infrà art. 2. cor. & 3. dist. 83. artic. 1.

QVAESTIO CENTESIMADecima, de Vitiis oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandū est de vitiis oppositis veritati. ¶ Et primò, de mendacio. Secūdo, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio. ¶ Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem. ¶ Secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mendacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt August. dicit in libro Contra mendacium. ergo mendacium non opponitur veritati. *Infrà ar. 2. cor. & 3. dist. 83. artic. 1.*

¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethic. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium consistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. Contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ SED

¶ SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib. contra mendacium, Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

CONCLVSIO.

¶ *Mendacium formaliter aduersatur præcipue veritati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, vt ex supradictis patet. Dictum est autem quòd virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quòd sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud esse effectus proprius fallæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiatur, & quòd adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi. ¶ Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quòd aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intēdat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius: sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiam si desit formæ effectus, sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directæ, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, quòd aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secundo de Doct. Christia. voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & perniciosum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium insufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se conueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ. Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quod fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quod fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ Præterea, August. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli prosit & obsit alicui. Tertium est quod prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod fit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quod fit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mendacium in iactantiam, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimæ decimæ quæstionis, nota duo. Primum est, quòd speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet quòd habet vnum primò oppositum, videlicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarum existentium oppositis assignentur immediate extrema, vt liberalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc forte quia innominatum est in aliis genus proximum vtriusque vitij extremi. In hac au-

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem materia nominatur mendacium, vt connexetum in se simulationem, genus proximum veritatis vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quod da ratione mendacij perniciosi est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut da ratione mendacij iocosi est intentio delectandi. Et de ratione officiosi est intentio vtilitatem afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maxime pensantur, & formaliter considerantur, hinc habes quòd sicut detrahens non intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium perniciosum non animo nocendi, licet sit formaliter mendax, non tamen est formaliter mendax perniciosus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens, ratione scilicet materiæ: puta, quia in doctrina fidei mentitur: vel ratione damni in audientes: puta, quia credendo commisit post mortale: vel in quocunque alio notabiliter propterea Lædit quis est.

Annot. ¶ In eodem secundo articulo dubium nonnullum occurrit quo pacto mendacium iocosum ex intentione delectandi, & similiter officiosum ex intentione boni, minuatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quam habet ex suo genere.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia bonum addium malo, & illud non tollat, minuit tamen illius culpam, minus enim culpabilis intentur qui malum propter bonum, quàm qui absolute malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia allentantur, non tollunt: hoc est, non sunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quinetæ sunt absolute probata.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum tertiu.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis, nota duo. Primò, responsionem ad quintum: in qua Autor mentiri virtutis fidei, quam reducit ad vitiosum veritatis in quæstione octuagesima dixerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, nos dicemus quod Deus dabit.

¶ Secundò, in responsione ad sextum, quòd mendacium iocosum potest dupliciter fiunt, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proposito materialiter, quando tota locutio tenetur materialiter. Sicut

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij quod fit iocò. Tertium vero mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium diuiditur in officiosum, iocosum & perniciosum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij, quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpâ mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & sic est mendacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. tertio modo diuiditur mendacium vniuersalius secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorum, quæ dicta est: in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio perniciosa: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium secundum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumento vniius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum: quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt suprà dictum est. Secundum autem est grauius tertio quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad gratuitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia vero tria continentur sub mendacio officioso: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori: & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis: & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium non peccauerunt. Videntur tamen aliquid fallum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd alter eorum dixerit fallum. Non ergo omne mendacium est peccatum. *suprà q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. & 3. dist. 38. art. 3. Et quæst. 3. art. 14.*

¶ Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

¶ Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiri: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua quòd soror sua esset. Iacob etiam mentitus est dicens se esse Esau, & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Minus malum est eligendum, vt videtur maius malum, sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est quòd aliquis generet fallam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

¶ Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit: sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isid. In malis promissis rescinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. Vnde August. dicit in lib. contra mendacium, Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitretur aliorum, sed non omne mendacium est deceptionis causa: quia per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur, sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiastici 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium omne est ex genere suo malum & peccatum, cum praeter naturam sit mentiri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, vt Dionys. dicit 4. cap. de Di. no. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum quòd aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd mendacium est per se prauum, & fugiendum, verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam August. asserit in lib. contra mendacium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in euangelio nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari aliquod fallum asseri, nec quòd scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ scripturæ innititur. In hoc vero quòd in euangelio, & in aliis scripturis sacris verba aliquorum diuersimodè recitantur, non est mendacium. Vnde Aug. dicit in lib. de Consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicat qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati; cuiuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, si pluribus reminiscentibus rem quam audierunt vel viderunt non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exo. primo, Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium vero postea sequens non fuit meritorium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in sacra scriptura, vt Aug. dicit inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Siqua tamen in

cum aliquis narrat vna fabellam, aperiès se narrare fabellam. Et sic dicens infinita mendacia iocosa, in nullo peccat, si causa delectandi, quando oportet, & vbi oportet, &c. dicit. Quoniam hoc quod est falsum dicere, cum intentione falsum dicendi, non cadit sub loquutione eius, nisi materialiter. Et hoc nec ex ipso genere operis natum est fallere, sed delectationem afferre tantum. Et maliter autem mentitur, qui sermone falso vtitur, causa delectandi, siue serio. Vt cum quis fingit in suo sermone aliquid accidisse, vt delectetur infirmus qui noue illud audito illud esse verum. Siue iocose: vt cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectet audientes, siue credat, siue non: in suspenso, quantum ex se est, relinquent, an verum an falsum dicat. Quo fit, vt aliquis ex facetia inuentione prolata, aliqui ex credita, aut quasi credita delectentur. Et quocunque horum modorum accidat, est proprie mendacium iocosum: & quantum est ex natura operis natum est fallere: quamuis cõtingat quòd quandoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, vt patet in vltimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercens illud peccat venialiter.

a ¶ Super Quæstionis cõtesimadecima Articulum quartum.

¶ Nam distinguatur mendacium perniciosum ex nocumento intento, & secundum se.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem 110. quæstionis, dubium occurrit, quia præsens distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in articulo secundo huius quæstionis. Nã ibi dictum est quòd distinctio mendacij per se non est mendacium perniciosum, officiosum, & iocosum: sed ista distinctio attenditur secundum finem intentum, aggrauãtem vel alleuiantem. Hic vero mendacia perniciosum ponitur, & in mendacio secundum se, & in mendacio ratione finis intenti, puta nocumenti. Quomodo stant ista simul? Si enim mẽdacium perniciosum definitur per ratione finem nocumẽti intenti, vt ibi dictũ est, quo pacto hic duplex mendacij perniciosi genus ponitur, scilicet ex nocumento intento, & secundum se? Et econtra: si secundum se inuenitur perniciosum, ergo non ex solo nocumento intento.

¶ Ad hoc dicitur, quòd finis vitiosi actus est duplex, intrinsecus & extrinsecus. Verbi gratia: finis detractionis intrinsecus est detrahere famę: finis vero extrinsecus est damnum in diuitiis, si hoc quis detrahendo intenderet. Et sicut detractio dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, vt si quis detrahat cum animo infamandi: & ex solo fine extrinseco, vt si quis animo damnificandi proximum in statu vel diuitiis detrahat. In aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, & ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mẽdacij in cõmuni est dicere fallum, vt ex diffinitione mendacij patet, consequens est, vt finis intrinsecus mendacij in tali materia, sit dicere fallum in tali materia: ac per hoc qui mentitur, vt dicat fallum nociuum alicui sine humanis, hic mendacium, & perniciosum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra charitatem Dei, aut proximi. Qui vero mentitur, vt dicat fallum, quicquid sit illud, vt nocat diuitiis aut humanis, hic etiã perniciosum mẽdacium, & mortale incurrit ex extrinseco fine intento contra charitatem Dei vel proximi. Et hanc distinctionem manifeste intendit litera, probans hoc secundum mentiri ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituit peccatũ mortale: quasi diceret quòd licet mendacium tale ex propriis non sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis, fit mortale. Vnde doctrina præsens non aduersatur antedictæ, quoniam stat solida doctrina data scilicet, quòd perniciosum mendacium constituitur ex intento fine nocumenti. Sed vt declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum & extrinsecum. Oportet nanque perniciose mentientem animum habere quòd dicat fallum nociuum, vel ad nocẽdum, ac per hoc intendere nocumentum. Vnde & in illo articulo Autor sub perniciosio mendacio statim locauit tria prima membra enumerata ab August. tanquam contenta sub mendacio perniciosio ex fine intrinseco intento. Et hic eadem tria membra posuit sub mendacio secundum se contrario charitati, distinguens ea contra mendacium ex fine intento extrinseco. Ad id autem quod obiciitur, quòd mendacium hic dicitur secundum se perniciosum, &c. Respondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriã materiã, quam *suprà q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. Et 3. dist. 18. art. 4. & 4. dist. 16. q. 4. arti. 1. quæst. 3. cor. Et quæst. 8. art. 14. & quæst. 9. art. 14. cor.*

id quod enuntiat referenda est. Omne autem figuratiue aut factum aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quod est cõtra præceptum decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, August. dicit in primo de doctri. Christiana. Nemo mentiens, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

¶ Præterea, Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in æternam est remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

¶ Præterea, August. dicit in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omnino non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 5. Psal. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium perniciosum peccatum mortale est, officiosum vero, ac iocosum venialia esse contingit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale proprie est quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secundum se: alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatẽ aliquis tali mendacio occultat vel corrũpit. Vnde huiusmodi mendacia non solum opponitur virtuti charitatis, sed etiã virtuti fidei, & religionis. Et ideo hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum: puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam constat esse de ratione claribi vero vocatur mendacium per se secundum rationem formæ qua opponitur veritati, & diuiditur in plus, & minus. Vnde & pernicioſum gratia materiæ inuentur ſub vtraque ſpecie, ſcilicet laſtantia & iocoſa.

Annot. ¶ In eodem articulo adtuere circa mendacium in materia ſcibili quòd ad hoc quòd fiat forma liter, oportet quòd ſit falſa vocis ſignificatio cum intentione dicẽdi falſum nocium proximo: ita quòd niſi tertia cõditio, ſcilicet nocumẽtum proximi cadat ſub intentione non incurritur forma liter tale mendacium. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falſa, quando ſcilicet aduertit ſe docere falſum in ſcibilibus, & tamen aſſeritur illud docet. Conſtat enim quòd inexcuſabilis eſt ab intentione nocumenti, qui nociuũ ex ſuo genere ſciens, & præuidens inſert, vt iſte facit. Vniuerſaliter autem quicunque ſcienter mẽdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in reſpoſitione ad vltimum habes. Vbi notaly contra quoniam inde habes quòd ſi iudex dum iudicat, mendacia aliqua impertinẽtia immiſceat, liter peccet, non tamen mortaliter: quia nõ mentitur contra veritatem iudicij ſed impertinentium ad iudicium. Idem autem eſt iudicii de doctoribus, ſi docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd prædicator ſemper contra veritatem doctrinæ Chriſtianæ mentitur, quando miracula falſa ſcienter prædicat quoadam, quantum in ſe eſt, veritatem miraculorum Chriſti, & ſanctorum euacuat. Agit enim vt falſa etiam puẽtur Chriſti, & ſanctorum miracula. Et ſimile eſt, ſi vitam ſanctorum fingunt aliter quàm ſit, eadem ratione. Mentiendo autem in nominibus autorum aut quotationibus, puta capitulum decimum pro 11. aut Iſaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & ſæpe putat ſi: pertranſire peccat quidem, ſed non mortaliter: quia non contra ſed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli namque in his non eſt falſi in doctrina, ſed in accidẽtibus eius.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæ undecimæ Articulum primum.*

Annot. IN quæſtione centeſimamundecima, occurrunt quinque dicta. Primò, quòd Autor diſtinxit quæſtionem ſimulationis à quæſtio. mendacij nõ propter formalem ſed materialem differentiam, dum mendacium, inquantum infert damnum falſæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Vnde eſt peccatum mortale. Si vero falſa opinio, ex mendacio generata ſit circa aliquid de quo non referat vtrum ſic vel aliter cognoſcatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: ſicut ſiquis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad ſe non pertinentibus. Vnde tale mendacium ſecundum ſe non eſt peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod ſemper eſt peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumẽtum proximi, quantum ad perſonam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam eſt peccatum mortale, cum nocere proximo ſit peccatum mortale. Ex ſola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si vero finis intentus non ſit contrarius charitati, nec mendacium ſecundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoſo, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioſo, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem poteſt contrariari charitati ratione ſcandali, vel cuiuſcunque damni conſequentis. Et ſic erit etiam peccatum mortale, dum ſcilicet aliquis non veretur propter ſcandalum publice mentiri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ autoritates intelliguntur de mendacio perniciofo, vt exponit gloſſ. ſuper illud Pſalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, ſicut ſuprà dictum eſt, intantum mendacium eſt contra præceptum decalogi, inquantum eſt contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde ſignanter prohibetur contra proximum falſum teſtimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo poteſt dici iniquitas, inquantum eſt præter æquitatem iuſtitiæ. Vnde dicitur primæ Io. 3. Omne peccatum eſt iniquitas. Et hoc modo loquitur Auguſt.

¶ Ad quartum dicendum, quod mendacium obſtetricum poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & ſic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hieron. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos ſpirituales. Alio modo poteſt cõſiderari quantum ad ipſum exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, ſed forte aliquam remunerationem temporalem cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, ſicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et ſic intelligenda ſunt verba Gregor. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium eſt peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunſtantia aggrauat in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem. Circunſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, niſi forte ratione alicuius annexi: puta, ſi ſit contra votum ipſius: quod non poteſt dici de mendacio officioſo vel iocoſo. Et ideo mendacium officioſum, vel iocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi forte per accidens, ratione ſcandali. Et ad hoc poteſt referri quod Auguſt. dicit perfectis eſſe præceptum non ſolum non mentiri, ſed nec velle mẽtiri. Quamuis hoc Auguſt. non aſſertiue, ſed ſub dubitatione dicat. Præmittit enim, Niſi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obſtat quòd ipſi ponuntur in ſtatu conſeruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conſeruare ex ſuo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ ſi mentiantur erit mendacium, quod eſt peccatum mortale. In aliis autem non oportet quòd mortaliter peccet mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMAVNDECIMA de Simulatione & Hypocriſi, in quatuor articulos diuiſa.

ROSTEA conſiderandum eſt de ſimulatione, & hypocriſi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis ſimulatio ſit peccatum. ¶ Secundò, vtrum hypocriſis ſit ſimulatio. ¶ Tertiò, vtrum opponatur veritati. ¶ Quartò, vtrum ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis ſimulatio ſit peccatum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis ſimulatio ſit peccatum. Dicitur enim Luce vltimo, quod dominus ſe finxit longius ire. & Ambroſius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, quòd captioſe loquebatur cum ſeruulis, cum dixit Geneſ. 22. Ego & puer illucúſque properantes, poſtquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captioſe loqui ad ſimulationem pertinet. Sed non eſt dicendum, quòd in Chriſto, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum eſt vtile. Sed ſicut Hieron. dicit, Vtilem ſimulationem, & in tempore aſſumendam, Iehu Regis Iſraël nos doceat exemplum, qui interfecit ſacerdotes Baal, fingens ſe idola colere velle, vt habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem ſuam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

¶ Præterea, Bonum eſt malo contrarium. Si ergo ſimulare bonum, eſt malum: ergo ſimulare malum, erit bonum.

¶ Præterea, Iſaiæ 3. contra quoſdam dicitur, Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt. Sed abſcondere peccatum ad ſimulationem pertinet. Ergo non vti ſimulatione interdum eſt reprehenſibile. Vitare autem peccatum nunquam eſt reprehenſibile. Ergo ſimulatio non ſemper eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſa. 16. ſuper illud, In tribus annis, &c. dicit gloſſ. in comparatione duorum malorum leuius eſt aperte peccare quàm ſanctitatem ſimulare. Sed aperte peccare ſemper eſt peccatum. Ergo ſimulatio ſemper eſt peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Simulatio omnis peccatum eſt, cum ſit mendacium, in exteriorum factorum ſignis conſiſtens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem ſe exhibeat exterius per ſigna exteriora, qualis eſt. Signa autem exteriora non ſolum ſunt verba, ſed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud ſignificet quàm habet apud ſe, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua ſigna factorum, vel rerum, aliquid ſignificet contrarium eius quod in eo eſt: quod proprie ſimulatio dicitur. Vnde ſimulatio proprie eſt mendacium quoddam in exteriorum ſignis factorum conſiſtens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt ſuprà habitum eſt. Vnde cum omne mendacium ſit peccatum, vt ſuprà dictum eſt, ac

eſt, conſequens eſt etiam quòd omnis ſimulatio eſt peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de Quæſtionibus euangelij, non omne quod fingimus, mendacium eſt: ſed quando id fingimus quod nihil ſignificat, tunc eſt mendacium. Cum autem fictio noſtra refertur ad aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed aliqua figura veritatis. Et ſubiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, nõ vt aſſeratur ita eſſe, ſed eam proponimus, vt figuram alterius quod aſſerere volumus. Sic ergo dominus in euangelio finxit ſe longius ire, quia compoſuit motum ſuum quaſi volentis longius ire, ad aliud figuratiue ſignificandum, ſcilicet quòd ipſe ab eorum fide longe erat, vt Gregor. dicit, vel vt Auguſt. dicit quia cum longius receſſuras eſſet aſcendendo in cælum, per hoſpitalitatem quodammodo retinebatur in terra Abraham etiam figuratiue locutus eſt. Vnde Ambroſ. dicit de Abraham quòd prophetauit quod ignorabat. Ipſe enim ſolus diſponebat redire immolato filio. Sed dominus per os eius locutus eſt quod parabat. Vnde patet quòd neuter ſimulauit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Hieron. vtitur large nomine ſimulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, ſicut gloſſa exponit in titulo illius Pſal. Benedicam dominum in omni tempore. Simulationem vero Iehu non eſt neceſſe excuſari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro ſimulatione, ſed pro zelo, quo deſtruxit cultum Baal.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt quòd nullus poteſt ſe ſimulare eſſe malum: quia per opera bona nullus ſimulat ſe malum. Si autem opera mala faciat, malus eſt. Sed hæc ratio non cogit. Poteſt enim aliquis ſe ſimulare malum per opera quæ in ſe non ſunt mala, ſed habent in ſe quandam ſpeciem mali: & tamen ipſa ſimulatio eſt mala, tum ratione mendacij, tum ratione ſcandali. Et quamuis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia quam ſimulat. Et quia ipſa ſimulatio ſecundum ſe mala eſt, non ratione eius de quo eſt, ſiue ſit de bono, ſiue ſit de malo, peccatum eſt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut aliquis verbo mentitur quãdo ſignificat quòd non eſt, non autem quando tacet quod eſt: quod aliquando licet: ita etiam ſimulatio eſt quando aliquis per exteriora ſigna factorum vel rerum ſignificat aliquid quod non eſt: non autem ſi aliquis prætermittat ſignificare quod eſt. Vnde aliquis poteſt peccatum ſuum occultare abſque ſimulatione. Et ſecundum hoc intelligendum eſt quod Hieron. dicit ibidem, quòd ſecundum remedium poſt naufragium eſt peccatum abſcondere, ſcilicet ne exinde aliis ſcandalum generetur.

ARTICVLVS II.

4. diſt. 16. q. 4. art. 1. q. 1. per to. & q. 2. ad 1.

a ¶ *Vtrum hypocriſis ſit idem quod ſimulatio.*

AD SECVNDVM ſic proceditur Videtur quòd hypocriſis non ſit idem quod ſimulatio. Simulatio enim conſiſtit in quodam factorum mendacio. Sed hypocriſis poteſt etiam eſſe ſi aliquis oſtendat exterius quæ interius agit, ſecundum illud Matth. 6. Cum facis eleemoſynam noli tuba canere ante te, ſicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocriſis non eſt idem ſimulationi.

¶ Præterea, Gregor. dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & ſanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum eſt in hypocritarum numerum currere: quia aliud eſt infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi quitenent habitum ſanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, ſunt ſimulatores: quia exterior habitus ſanctitatis opera perfectionis ſignificat. Non ergo ſimulatio eſt idem quod hypocriſis.

¶ Præterea, Hypocriſis in ſola intentione conſiſtit. Dicit enim dominus de hypocritis Matt. 23. quòd omnia opera ſua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. moral. quòd nunquam quid agant, ſed quomodo de actione qualibet hominibus poſſint placere conſiderant. Sed ſimulatio non conſiſtit in ſola intentione, ſed in exteriori operatione. Vnde ſuper illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocãt iram Dei. dicit glo. quòd ſimulator aliud ſimulat, & aliud agit. Caſtitatem præfert, & laſciuiam ſequitur. Oſtendit paupertatẽ, & marſupium repler. Ergo hypocriſis non eſt idem quod ſimulatio.

¶ SED CONTRA eſt, quod Iſido. dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco ſermone, in Latino ſimulator interpretatur: qui cum intus malus ſit, bonum ſe palàm oſtendit. Hypocriſis enim falſum: criſis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

¶ Hypocriſis omnis ſimulatio eſt, non omnis autem ſimulatio hypocriſis, niſi ea, qua alterius perſonam quis ſimulat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Iſidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum eſt à ſpecie eorum, qui in ſpectaculis contecta facie incedunt, diſtinguentes vultum vario colore, vt ad perſonæ quam ſimulant, colorem peruenianr: modo in ſpecie viri, modo in ſpecie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in ſermone domini in monte, quòd ſicut hypocrita ſimulatores aliarum perſonarum agunt partes illius, quod non ſunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipſe eſt, ſed ſimulat eum: ſic in eccleſia, & in omni vita humana qui ſe vult videri quod non eſt, hypocrita eſt: ſimulat enim ſe iuſtum, non exhibet. Sic igitur dicendum eſt, quòd hypocriſis ſimulatio eſt: non autem omnis ſimulatio, ſed ſolum illa, qua quis ſimulat perſonam alterius: ſicut cum peccator ſimulat perſonam iuſti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter ſignificat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex ſuo genere ad Dei ſeruitium pertinentia, non quærit Deo placere, ſed hominibus, ſimulat rectam intẽtionem quam non habet. Vnde Gregor. dicit 31. Moral. quòd hypocritæ per cauſas Dei deſeruiunt intentioni ſeculi: quia per ipſa quoque quæ ſe agere ſancta oſtendunt, non conuerſionem quærunt hominum, ſed auras fauorum. Et ita ſimulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non ſimulant aliquod rectũ opus, quod non agunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd habitus ſanctitatis (puta religionis vel clericatus) ſignificat ſtatum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum ſanctitatis aſſumit, intendens ſe ad ſtatum perfectionis tranſferre, ſi per infirmitatem deficiat, non eſt ſimulator vel hypocrita: quia non tenetur manifeſtare ſuum peccatum, ſanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc ſanctitatis habitũ aſſumeret, vt ſe iuſtũ oſtentarer, eſſet hypocrita, & ſimulator.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in ſimulatione ſicut in mendacio duo ſunt. Vnum quidem ſicut ſignum, & aliud ſicut ſignatum. Mala ergo intentio in hypocriſi conſideratur ſicut ſignatum, quod non reſpondet ſigno. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque ſenſibilia conſiderantur in omni ſimulatione, & mendacio ſicut ſigna.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum hypocriſis opponatur virtuti veritatis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd hypocriſis non opponatur virtuti veritatis. In ſimulatione enim ſiue hypocriſi eſt ſignum, & ſignatum. Sed quantum ad vtrunque non videtur opponi alicui ſpeciali virtuti. Hypocrita enim ſimulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemoſynam, vt habetur Matt. 6. Ergo hypocriſis non opponitur ſpecialiter virtuti veritatis. 4. diſt. 16. q. 4. artic. 1. q. 1. ar. 1. & cor.

¶ Præterea, Omnis ſimulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & ſimplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt ſuprà habitum eſt. Ergo hypocriſis, quæ eſt ſimulatio, non opponitur veritati, ſed magis prudentiæ vel ſimplicitati.

¶ Præterea, Species moralium conſiderantur ex fine. Sed finis hypocriſis eſt acquiſitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde ſuper illud Iob 27. Quæ eſt ſpes hypocritæ ſi auaræ rapiat, &c. dicit gloſſ. Hypocrita, qui Latine dicitur ſimulator, auarus raptor eſt: qui dum inique agens deſiderat de ſanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria non directe opponatur veritati, videtur quòd nec ſimulatio ſiue hypocriſis.

¶ SED CONTRA eſt, quia omnis ſimulatio eſt mendacium quoddam, vt dictum eſt. Mendacium autem directe opponitur veritati: ergo & ſimulatio ſiue hypocriſis.

CONCLVSIO.

¶ Hypocriſis, cum ſimulatio ſit, qua ſimulat quis ſe habere perſonam, quam non habet, veritati per ſe aduerſatur, qua aliquis talem ſe exterius exhibet vita ac ſermone qualis eſt, quanquam per accidens multis aliis virtutibus contraria eſſe poſſit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 10. Metaph. Contrarietas eſt oppoſitio ſecundum formam: à qua ſcilicet res ſpeciem habet. Et ideo dicendum eſt, quòd ſimulatio ſiue hypocriſis poteſt opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe: alio modo, indirecte. Directa quidem oppoſitio eius ſiue eius contrarietas eſt attendenda ſecundum ipſam ſpeciem actus, qui accipitur ſecundum proprium obiectum. Vnde cum hypocriſis ſit quædam ſimulatio, qua quis ſimulat ſe habere perſonam, quam non habet, vt dictum eſt, conſequens eſt quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet ſe talem vita, & ſermone, qualis eſt: vt dicitur in 4. Ethic. Indirecta autem oppoſitio ſiue contrarietas, hypocriſis poteſt attendi ſecundum quodcunque accidens: puta, ſecundum aliquem finem remotum, vel ſecundum aliquod inſtrumentum actus, vel quodcunque aliud huiuſmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hypocrita ſimulans aliquam virtutem, aſſumit eam, vt finem: non quidem ſecundum exiſtentiam, quaſi volens eam habere, ſed ſecundum apparentiam, quaſi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, ſed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non aſſumit, quaſi per ſe intenta, ſed inſtrumentaliter, quaſi ſigna illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam

oppoſit

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem centesimamduodecimam Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstione 111. nota duo. Primò, quod iactantia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur etiam de assertatione veri supra optionem seu cognitionem aliorum, vt de Aristero dicitur: tamen secundum rem, proprie est nomen vitij ex suo genere (sic enim tantum proprie sumitur) non dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantum, est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, non est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem exigentem huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concluditur, quòd iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic de iactantia est in litera reliquit sermo. Secundò, quòd ex responsione ad secundum discas, & discernere, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia iuxta est: quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniam se habent, vt causa, & effectus, ideo vnum poni inuenitur pro alio.

4. dist. 16. q. 4. arti. 1. q. 3.

¶Super oppositionem ad illam virtutem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. & sicut etiam suprà de mendacio dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. Isa. 16. in glos. quod in comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Et super illud Iob 1. Sicut autem domino placuit, &c. glos. dicit quòd simulata equitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effectà est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ planguntur quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorum *Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

*aliàs peccatis

¶Præterea, Grego. dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis cum sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶Præterea, Intentio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Gregor. dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶Hypocrisis, quæ quis non curat sanctitatem, sed tantum sanctus apparere, peccatum mortale est, quæ vero aliquis intendit simulare sanctitatem quamuis sanctus non sit, potest & veniale & mortale esse secundum quod contingit contrariari, vel non contrariari charitati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis non curet sanctitatẽ habere, sed solum sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est quòd est peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est ex fine: qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cum simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic. quòd magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMADVODECIMA DE IACTANTIA, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primo autem circa iactantiam quæruntur duo. ¶Primò, cui virtuti opponatur. ¶Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio. sicut cum aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Hester primo quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

¶Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cum scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hiere. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde. sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius ego scio, ait dominus. iactantiam eius eo quod non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. moral. Gregor. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶Præterea, Iactantia ex diuitiis causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethi. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

¶Iactantia opponitur veritati per modum cuiusdam excessus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iactantia proprie importare videtur quòd homo verbis se extollat. illa enim quæ vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corinth. 12. Parco, ne quis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum, inde est quòd magis proprie dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius motiua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantiæ, sed, vt frequentius, eius causa. Et propter hoc Grego. iactantiam ponit inter superbiæ species.

Tendit

a ¶Super Quæstionem centesimamduodecimam Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem q. 111. collige primò quinque casus, in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus quando iactator de se profert id quod est contra charitatem Dei, vt de Rege Tyri dicitur. Secundus, quando profert id quod est contra charitatem proximi, vt Pharisæus fecit. Tertius, quando ex superbia vel inani gloria mortali: vt cum quis quasi non acceperit à Deo, se iactat. Quartus, quando ex cupiditate lucri cum damno proximi, iuxta vel extrà, vt cum quis iactat se doctorem aut medicum, & inde falsam doctrinam seminat, vel pecuniam exhaurit, aut corpora lædit. Quinius, cum quis vsque adeo delectatur iactantia, vt in ea finem ponat: puta, quia non curat de præceptis Dei. vt impleat appetitum suum in se iactando. Et hic casus communis est omnibus vanis, quæ de genere suo sunt venialia.

Annot. ¶Aduerte secundò, quòd quia iactantia proprie dicta, de qua est sermo, est species mendacij: ideo in primis duobus casibus in quibus iactantia secundum se est peccatum mortale interuenit mendacium perniciosum, vel directe contra Deum, vt in primo, dum dixit homo, Deus ego sum. Vel contra proximum, dum superbus dixit, Non sum sicut cæteri hominum, velut etiam hic Publicanus. In reliquis autem casibus mendacium iactantiæ fit perniciosum ex causa: ideo enim perniciose mentitur quis se medicum, quia propter damnum proximi, vel propter talem superbiam, & huiusmodi, vt patet.

Annot. ¶Circa præsentem articulum dubium occurrit quia diminuta videtur doctrina hæc de iactantia. Nam contingit quòd quis iactet se de malo perpetrato, & tunc confitat quòd non mentitur, & tamen peccat mortaliter iactando se. Et similiter contingit quòd aliquis absque mendacio iactet se medicum ex superbia mortali, & cupiditate nocendi, & tunc similiter iactatia est peccatum mortale. Et hæc in litera præetermittitur. In qua etiam pretermittitur, cum quis iactat se de malo quod non fecit. Quoniam iactantia opposita veritati per excessum plus dicit de bono, non de malo. Nam dicere plus de malo spectat ad ironiam, quæ dicit minus de bono. eiusdem namque rationis est dicere minus boni, & plus mali: quoniam minus bonum mali rationem habet.

Tendit enim iactator plerunque ad hoc quòd gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶Ad tertium dicendum, quòd opulẽtia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquantum de diuitiis aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo, per modum finis, quia vt dicitur in 4. Eth. aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quòd sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum iactantia sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia sit peccatum mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glos. iactantiam & superbiam prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Iactantia est mendaciũ quoddam. Non est autem mendaciũ officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia vt Philosophus dicit in 4. Eth. Iactator fingit de se maiora existẽtibus quandoq; nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet q̃ neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit perniciosum. Videtur ergo q̃ semper sit peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd iactantia oritur ex inani gloria, secundũ Greg. 11. moralium, sed inanis gloria non semper est peccatũ mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Greg. quòd valde est perfectorum, sic ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Iactanter quippiam de se proferre, contra gloriam Dei, & ad proximi contemptum, vel contumeliam peccatum est mortale, aliàs autem veniale, vel mortale secundum causam suam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia cõsiderari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam, & sic quãdoque est peccatum mortale, quãdoque veniale. Mortale quidẽ, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorum, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominũ, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque vero est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum neq; contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiã propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatũ mortale. Vnde & Philosophus dicit in 4. Eth. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quam qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd glo. illa loquitur de iactantia secũdum quòd procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendaciũ officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, vt gloriã vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorũ: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA DE IRONIA, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶Circa quam quæruntur duo.

¶Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouerb. 30. visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, Non sum Prophera. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro de Verbis Apostoli. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris.

CONCLVSIO.

¶Ironia, qua aliquis de se minora dicit mentiendo, vel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ea, quæ minora proferimus, vera tamen, maiora occultando.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate. ¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina præsentis articuli est sufficiens, nec aliquid prætermisit opportunũ. Nam quòd aliquis iactet se de perpetrato malo, non est actio ista iactantiæ vitij: sed inanis gloriæ, iuxta illud Psalmi, Quid gloriaris in malitia? Iactantia enim mendacium exigit: quoniam species non est separabilis à suo genere. Inanis autem gloria non requirit mendacium. Similiter quòd iactet se qui cum veritate medicum aut cõfessorem, & c. animo nocendi, aut ex superbia, & huiusmodi, non est actus istæ iactantiæ vitij, sed superbiæ, aut iniustitiæ, aut sacrilegij, aut luxuriæ, & huiusmodi, iuxta naturam vitij imperantis hanc manifestationem veri. Quando autem aliquis iactat se de malo quod non fecit, hic verè iactantiæ actus est, habens mendacium perniciosum, pro quanto seipsum infamat. Et quoniam talis iactator accipit malum sub ratione boni, & differt nihil bonum vel apparet bonum, vt dicitur in secundo Physicorum. Ideo non ad ironiam, quæ declinationem à bono, sed ad iactantiam quæ excessum in bono vero, vel apparenti dicit talis loquacio spectat. Nec prætermissa est ab Autore, sed comprehensa est in secundo casu, in quo iactator profert aliquid contra charitatem proximi. Scriptũ enim est, Diliges proximum tuum sicut seipsum, sub charitate proximi prætelligitur charitas sui ipsius.

Suprà q. 110. arti. 2. cor. & 3. dist. 39. arti. 2. ad 6.

a ¶Super Quæstionem centesimamdecimamtertiam.

IN quæstione 111. nihil in specie de sola ironia occurrit dicendũ. Sed vniuersaliter de oppositis veritatis virtuti quærendum an virtuti veritatis sint sufficienter assignata opposita vitia. Videtur enim quòd nã. Tum quia ad veracem spectat dicere verum, non solum circa conditiones personæ suæ, sed in quacunque materia. Iactantia autem, & ironia solum important excessum & defectum veritatis circa conditiones personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub veritate quæ non possunt posset per hæc vitia. Tum quia ad veracem spectat verificare dicta, ferendo promissa. vt in q. 80. habitum est. Sed obseruationi promissorum, neque mendacium, neque simulatio, neque iactantia, neque ironia opponitur: sed perfidia, cuius nulla fit in litera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia veritas per se primo respicit conditiones personæ dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dictis: Ideo veritati, & assignatum est vniuersaliter oppositum quod se extendit ad primò & secundariò respecta à veritate, scilicet mendacium cum verbo quàm facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primò materiam veritatis conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & Ironia.

¶ *Num fides coincidat cum veritate.*

Quæstio. ¶ Ad secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo prætermissa est fides. Si sic, quare non determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autem diuersæ sunt conformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet veritati opponitur directè mendacium, fidei autem directè opponitur infidelitas.

¶ In oppositum autem est autoritas litera præ superiris in quæst. 80.

¶ *Num fides propriâ habeat materiam.*

¶ Secundi vero dubij ratio est, quia fides est quæ

Quæstio. fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶ In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

¶ *Num fides sit ad omnes.*

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Atrei in

Quæstio. Actio poëta, Neque dedi, neque do infidelì fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissiones, vt patet ex Tullio in primo de officiis.

¶ In contrarium autem est, quia fides etiam hostì seruanda est, vt dicitur 23. q. 1. cap. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

¶ *Num fides habeat vim obligatiuam.*

¶ Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ.

Quæstio. Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si non fiat, incurritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit conuiuium societatis humanæ, quoniam nisi fideles sibi invicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc ponitur charitati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶ In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est quod fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili implet promissa. Iuxta Tullij definitionem in primo de officiis. Fides est dictorum conuentorumque constantia, & veritas. ¶ Secundò, vt ex debito morali promissa. ¶ Tertiò, vt ex debito implet promissa non determinando quale sit illud debitum, an morale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed continetur cum diuersis virtutibus. Seruando namque promissum qui reddit debitum creditori, iustitiæ actum exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si tertio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed commune nomen est ad omnem fidem, qua fiunt dicta. Secundo autem modo si sumatur est specialis virtus moralis nomen. Significat enim virtutem illam, qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit, vt dixit in his ad quæ non tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus namque iste humanus bonus moraliter est, specialem habens laudem ex hoc ipso quòd facit quod dixit, seruata debita materia, & circumstantijs, & ad alterum est, nec ex debito est ciuili. Vnde non potest cogi à iudice si non facit quod dixit, sed ex debito morali procedit, fine quo moris honestas non seruatur. Nam violando fidem non restat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialem virtutem adiunctam iustitiæ. Videtur autem virtus ista eadem esse virtuti veritatis ea ratione, quia eiusdem moris esse videtur, vt homo verum dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei vero dictum verificare. Vnde & Tullius fidem per veritatem definit, dicendo quòd est dictorum veritas. Cuius signum est, quòd veraces illos appellamus qui implent quod dicunt. Vocatur ergo virtus veritatis fides, pro quanto est principium verificandi dicta. Et propterea dictum est quòd fides reducitur ad veritatem. Actus autem proprius eius, vt sic, non est vere significare. Hic enim est actus proprius veritatis. Sed est verificare quod dictum est. Vnde patet quòd materia eius propria est materia promissionis. Ita quòd quicquid non potest esse materia promissionis, longe abest à materia fidei. Quo fit, vt quicquid est malum aut maioris boni impeditiuum est, sub fide cadere non possit. Propter quod 22. q. 4. dicitur. In malis promissis rescinde fidem. Et si diligenter considerauerimus, eosdem exigit comites, fides, quos iuramentum promissorio, videlicet iustitiam, iudicium, & veritatem. Oportet namque quòd faciendum est pro fide seruanda, esse iustum, hoc est non malum esse: discretum, hoc est rationabile. Et hinc excluduntur Indifferentia, & stultitia. In verificatione autem fides ipsa consistit. Et quoniam tam promissio quàm eius verificatio, voluntarius actus est, & principium quidem gratuitus, secundum ex morali procedens debito: ideo quicquid repugnat gratuitæ seu voluntariæ promissioni, tollit morale debitum fidei. Et propterea si quis vi metu, aut dolo, premi fecerum promissio gratuita non fuerit, quamuis fuerit voluntaria, loquendo de voluntario mixto, non tenetur verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit, vt gratuita fiant coactè. Nec honestari conuenit, vt ex iniquitate reportet quis cõmodum sibi vel suis: reportaret autem, si teneretur coactus vi, metu, aut dolo, implere promissum.

Loci Suprà ar. tic. 1. in dubio.

¶ Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Autore autem non omnino pretermissa est. Quoniam & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. artic. 1. ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundá vero dicitur, quòd cum consistat vni virtuti multa vitia opponi, secundum diuersos modos corrispendi actus illius virtutis, vt patet de caritate: oppositis vitra odium quod directè illi opponitur nullò inconueniens est, quòd veritati inquantum veritas est, directè & ad æquare opponatur mendacium: & eidem inquantum fides est, opponatur infidelitas: quæ & si non sit propriè mendacij species, sapit tamen nonnihil mendacij: dum infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutauit voluntatem. & aliud in operatione per hoc mentitur debitum.

¶ Ad secundam vero quæstionem dicitur, quòd fides habet propriam materiam, scilicet opus bonum alias non debitum, possibile fieri à promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promissio, nisi sit aliquius boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni. intelligo etiam vel omissionem bonam: vt cum quis promittit non ire venatum tali die ne impediat illius venationem. Et si aliàs tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadunt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides æquetur in materia non promissioni, sed promissioni spontaneæ, & secundum rectam rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem. &c.

¶ Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quòd fides, absolutè loquendo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruandum est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruanda est fides. Nam si cõpulis aut decepit, non meretur vt sibi fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89. art. 7. ad tertium. Et hoc vult Tullius. Et similiter si infidelis est in eodem negotio. Et sic verificatur dictum Actij, loquendo videlicet de infidelì. vt sic. Nam infidelis, vt sic, non minus quàm dolosus meretur non sibi seruari fidem: vt si mutua fuit quasi conuentio, altero non seruante fidem, absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tanquam ab Autore peolata suscipiendà non putet in libro 3. de officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶ Ad quartam demum dubitationem dicitur, quòd violare fidem proculdubio peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro cõscientiæ ad verificandum dictum. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, vt eius oppositum manifeste noceat tranquillitati humanæ societatis. Dicenteme autè oportet quòd est venale vel mortale peccatum. Mortale illud solùm est quod charitati contrariatur. Sicut autem de mendacio in litera distinctũ est, ita & de infidelitate distinguendũ est. Nam quædam

quædam est perniciosa, quædam non. Et perniciosa quidem mortale peccatum est, cetera verò venialia peccata non transcendunt. Est autem perniciosa, si cõtra dilectionẽ Dei aut proximi est: vt si quis promittat alicui lucererre primo mane inchoato bello, & non fecerit. Et similiter si quis promittit se tenere aliquod secretum, quod magni refert si reuelaretur. Si medicus promittat periclitanti infirmo subuenire, qui spe frustratus notabiliter lesus est. Et vniuersaliter ad conditionem rei promissæ spectare oportet, an sit vtilis seu necessaria proximo, ita quòd oppositum sit nocitum proximo, quoniam tunc contra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis violatæ, licet ratio peccati habeatur, quia est cõtra rationis naturalis rectitudinem. non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendamus. Violare namque promissionem non nisi fallere importat. Fallere autem proximũ ex genere suo non est mortale, vt patet de mentiente, qui ad hoc mititur vt fallat. Et conflat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materiæ perniciosæ. Sit autẽ duo secundũ Tullium casus, in quibus sine omni peccato fides rectè præstita non seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est similè ei, cui seruanda est, vt si quis promisisset alicui ensem, & interim efficeretur furiosus, non est ei seruanda fides. Secundus, cum seruare fidem factum est magis nocium mihi quàm tibi esset vtilis obseruatio. vt si quis promisisset se iturum adiuuatum in causa eius erat, & accidit proprij filij infirmitas exigens paternam euram, nõ tenetur tunc ad seruandam fidem. Autor autem sequens Senecam vnum vniuersalem ea sum posuit in q. 110. scilicet mutationem, dum dixit quòd omnia deberẽt esse immutata, si pacta seruanda sunt. Oportet ergo considerare Impedimenta superuenientia, & conferre cum re promissa, & collatione facta quod recta tunc ratio suadet, pensatis cõditionibus loco, personarum, temporum, & negotiorum, honestũ exequi.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd non quicquid est contra ius naturale, est peccatum mortale, vt patet de mendacio quod est secundum se peratum, vt dicitur in 4. Ethico. Plus enim requiritur ad peccatum mortale, scilicet quòd sit contra dilectionem Dei aut proximi. Vnde ex hoc quòd natura eius violatur, non aliud habetur, nisi quòd fidei violatio peccatum est.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd fides vt extendit se ad debitum ciuile, bene obligat ad mortale, quia eius oppositum tolleret, & ius & socialem vitam. Sed fides, vt concluditur infra simplex de bitì moralis, oportet quòd considereetur iuxta materiam subiectam, & distinguendo dicatur quòd, vt concernit ea quorum perfidia vergeret contra Deum aut proximum, obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis diuinæ & humanæ bonum. Vt vero concernit illa quorum perfidia parum aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum conuiuium humanæ societatis, quamuis aliqualiter impediat tranquillitatem illius. Est enim præterlale bonum potius quàm contra. Et hæc de toto tractatu de veritatis virtute, & illius oppositis dicta sufficiãt.

a ¶ Super Quæstionũ centesimadecimaquarta Articulum primum.

IN articulo primo quæst. 114. nota tria. Primum est quod virtus ista apud Græcos innominata est, vt dicitur in quarto Ethico. Sed quia similis videtur amicitiæ, ideo amicitia vocatur. Apud Latinos autem vocatur affabilitas, vt Autori placet. Et meritò, quia circa colloquia delectabilia principaliter versatur, vt dicitur in 4. Ethi. Affabilium autem est colloquì delectabiliter. Vel appellatur comitas, quasi quis ad omnes se comiter habet, suauem cum omnibus conuersationem habendo. *Annot.*

¶ Secundum est, quòd affabilitatis materia est conuersatio hominis cum aliis, non in quibuscunque, sed in his quæ serio fiunt, aut dicuntur. Et per hoc distinguitur ab eutrapelia seu verbanitate, quæ circa delectabilia versatur in his quæ ioco fiunt. *Annot.*

¶ Tertium est, quòd affabilitas duo exigit. Quorum vnum se habet vt finis, alterum vt medium ad finem. Nam finis eius est delectabilem se alijs exhibere in seriis. Medium autem est componere verba moribus suis in seriis, vt decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, considerata qualitate negotiorum & temporum. Ita quòd sicut iustitia in his quæ fiunt. Facit vt sine iniuria alicuius verba negotiãtur fiant, ita affabilitas efficit, vt in his, quæ dicuntur & fiunt, iocus non *Annot.*

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. de tali amico quòd non in amando vel inimicando recipit singula vt oportet. Sed si aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus immediate constituitur prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethi. Sed Ecclesia. 7. dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia. Vnde ad vitiosum pertinet maxime à delectatione sibi cauere: vt dicitur 2. Ethic. Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reuereretur, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo amicitia non est virtus.

¶ SED CONTRA præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccles. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶ Amicitia seu affabilitas est quædam specialis virtus, secundum quam inter se homines bene disponuntur simul conuiuentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, cũ virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet et se specialem rationem virtutis. Bonũ autem in ordine cõsistit, sicut suprà dictum est. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione tam in factis quàm in dictis, vt scilicet ad vnusquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quandam specialẽ virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia siue affabilitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus in lib. Ethi. de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc potest consequi quamcunque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, suprà de charitate dicta sunt. Aliam vero amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, inquantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccle. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem repræsentãt signa amicitiæ quæ quis exterius ostendit in verbis vel factis, etiam extraneis vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidẽ vt ipsi proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatẽ ambulas: sed vt contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccles. 7. Non desiplorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est vbi lætitia, non quidem vt ipsi alios lætificent, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundum illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, nõ refugiet virtuosus eos quibus cõuiuit cõtristare, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. Vnde

CONCLVSIO.

¶ Iactantia secundum se grauior est ironia, quamquà ex animi deteriori dispositione, contingit ironiam grauiorem esse iactantia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vnum mendacium est grauius altero, quandoque quidem ex materia, de qua est, sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum, sicut mendacium pernitiosum est grauius quàm officiosum vel iocosum. Ironia autẽ & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscunque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia vero ex hoc quod fugit: licet inordinate per elationem, aliis grauis esse. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd iactantia est grauius peccatum quàm ironia. Contingit tamen quandoque quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolose decipiendum, & tunc ironia est grauior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quod mendacij grauitas considerat ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia vero in spiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta, per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut dominus de quibusdam dicit Matt. 6. quòd exterminant facies suas vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Et hic, quòd & superabundantia & valde defectus iactantium est. Propter quod & de Aug. legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQUARTA, de Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem seu affabilitatem, quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum amicitia sit specialis virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethico. quòd amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit homini, cum quo conuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus serijs exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium decet. Et ni vulgariter gratiosi appellantur. Non ärcet tamen affabilitas homininem, quin quãdoque ingerat quis tristitiam illi cum quo conuersatur, quando scilicet oportet, vt dicitur in 4. Eth.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstio. no primo, quòd affabilitas non attendit, vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debitis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali rationeest, vt vnusquisque conuersetur cum altero prout socium, & vniuersaliter prout conuersantem hominem decet. Et quoniam cum tristi, aut non delectabili persona eligibilis non est conuersatio, ideo & vnicuique debetur quod cõuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo quòd hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recompensare, vt ad æqualitatẽ reducantur. vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super commensurabilitate actuum hominis ad alium in conuersando. Ex hoc nanque quòd actus mei sint secundũ rationem commensurabiles sociali vitæ, debeo ego componere eos, prout me decet, in ordine ad vitam socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana fallari potest, sed non bene. vt patet ex his, quæ in litera habes. & ex quæst. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia non est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num placere hominibus propter lucri sit peccatum.*

Quæstio. IN articulo 1. quæstio. 11. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, quòd peccatum & Apostolus dicit 2. ad Corint. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarẽ faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Secundũ Philosophum in 4. Ethicor. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt supra habitum est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ Præterea, Aequalia inæqualibus exhibere contra iustitiam est, vt supra habitum est. Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Amicitia, cùm sit ad alterum secundum aliquam debiti rationem, est pars iustitiæ, vt sicut principali adiuncta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hęc virtus est pars iustitiæ, inquantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia nõ habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione prouenium, inquantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Philosophi non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipse ibidem subdit, non similiter conuenit consuetos & extraneos curare, aut tristare. Sed in hoc attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQUINTA de Adulatione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est vitiis oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum adulatio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem nõ est malũ, secundum illud Prouerb. vlti. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, & vir eius laudauit eam. Similiter & vel le placere aliis non est malum, secundum illud primæ ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg. dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunque nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittitur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt supra habitum est. Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Ezechiel. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit gloss. id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Adulatio est peccatum, quo aliqui supra debitum virtutis modum alios verbis, vel factis in communi conuersatione delectare quærunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, amicitia prædicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit, tamẽ vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et siquidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundum Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circunstantiæ vel seruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat aliis debitis circunstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud, Laudatur peccator in desideriis animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud

Eccles. 17. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccles. 11. Non laudes virum, in specie sua: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus proter charitatem nutriendam, vt in ea homo specialiter * proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum secundum illud Psal. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

* Aliàs spiritualiter.

¶ Ad secundũ dicendum, q̃ etiam vituperare malum, si non adhibeatur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonũ.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

Mal. qu. 7. artic. 1. ad 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maxime nocet, secundum illud Psal. Quoniam laudatur peccator in desideriis animę suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominum peccator. Et ideo Hiero. dicit, quòd nihil est quod tam facilè corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertantur statim erubescentes. dicit glo. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quicũque verbis aliis nocet, nõ minus nocet sibi quàm aliis. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. Oleũ peccatoris nõ impinguet caput meum, dicit gl. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ Præterea, in Decretis scribitur dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

CONCLVSIO.

¶ *Cuipiam adulari vel eius extollendo delicta, vel animo adulandi, vel ruinæ alicuius occasionem præbendo, peccatum mortale est: aliàs vero adulari, vel delectandi causa, vel commodi alicuius consequendi, veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ, puta, cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur sicut potest petere ex his quæ suprà de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiue, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui Proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, de Litigio, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ. ¶ Secundò de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶ Præterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscẽtiis vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati: at illud, quo aliquis contradicit ad eum potius contristandum, quàm contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maxime aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoque vero contradictio oritur ratione personæ, quã aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quoscunque curantes: discoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri, Vnde nõ oportet quòd directe opponatur mansuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quod est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glos. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ litigiũ sit minus peccatum quàm cõtrariũ vitiũ, scilicet placiditas vel adulatio. Quãto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse dis non consenit homini ex debito. Et propterea non est mirum si facetiæ, iocundi, & huiusmodi absque turpitudine locant operas ministerij sui in excitando delectationem aliis in locis aut ludis. Sed in serijs ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo non est eadem ratio de vtrisque.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum secundum.*

Annot. IN articu. 2. eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli nouitie, quòd quia peccatum veniale non habet perfectẽ rationem peccati, quia non est contra sed præter legem Dei, ideo cum dicitur adulator laudando peccatum alienum, peccat mortaliter, intellige si laudat hominem de peccato mortali. Nã si de venialibus laudat, venialiter peccat, quoniam materia non est contraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed præter illam laudat qui veniale laudat. Quia veniale nõ est contra sed præter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, fouendo cum in peccato veniali, sed præter eam, vt patet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo 1. quæstionis 116. nota primùm differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius quæst. 38. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingerere inquietudinem animi. Et hæc est per se & essentialis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquiis, litigium vero est & in colloquiis & aliis actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium vero non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vsu, vel passione, quia est aliis in conuersando.

Annot. ¶ Nota secundò, quòd sicut contingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est cum loquacitate, non animo detrahendi, ita contingit esse aliquos litigiosos

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximum, opponere his quæ dicuntur, aut exhibere se gravem seu molestum aliis: vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui consueuerunt dare agrestes responsiones, qui nesciũt hilariter conuiuere & conuersari cum aliis, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sic formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquiis & ex conuersatione infert de facto tristitiam aliis. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Annot. ¶ Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, tutius est hominem, qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquiis & conuersatione sua magis decliner, vt potius excedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethi. videlicet quòd declinandum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamdecimamseptimam.*

Annot. ¶ Nota omnibus simul art. quæstio. 117. aduerte quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atque delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniam ex tali affectu vtitur pecunia tam ad se quàm ad alios quando oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cum tempus est vtendi, vt amori suo satisfaciat, & delectetur in vsu illius: & quando non est tempus vtendi custodiat, pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facile patent, scilicet quòd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est moderatus amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, fa-

videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populi meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶ Præterea, In adulatione videtur esse quædã dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifeste contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed magis verecũdatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 4. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 1. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

¶ *Litigium est per se & secundum suam speciem grauius vitium, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuicem grauiora esse contingit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quàm placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundũ hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occulte decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifeste impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifeste alicui nocere quàm per violentiam, quàm occulte. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecũdatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de liberalitate & vitiis oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum liberalitas sit virtus. ¶ Secundò, quę sit materia eius. ¶ Tertiò de actu ipsius. ¶ Quartò, vtrum magis ad eum dare quàm accipere pertineat. ¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum liberalitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quàm aliis prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinqnit. Ergo liberalitas non est virtus. 2. Cor. 8. lec. 1. Cor. 1. fin. Et 2. Ethi. lib. 8.

¶ Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicæ deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethi. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶ Præterea, Virtutes habent connexionem adinuicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in primo de offi. quòd in euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Liberalitas est virtus, qua bene vti possumus omnibus, quæ extra nos sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug., dicit in lib. de Lib. arb. bene vti his quibus male vti possumus, pertinet ad virtutẽ. Possumus autem bene & malè vti non solum his, quæ intra nos sunt, puta, potentiis & passionibus animæ, sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene vti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiũt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipue subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic aliis intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Amb. dicit in primo de officiis, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd liberalis non negliget propria, volẽs per hoc quibusdam sufficere. Et Amb. dicit in lib. de offi. quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte vt Helisęus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infrà dicetur. Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. illi, qui consumunt multas res in intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunque effundit quæ habet propter quęcunque alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de offi. Si adiuues eũ, qui possessiones aliorum eripere conatur, nõ probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciũt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Ethic. Secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorũ, sed in habitu. Et Amb. dicit in primo de offic. quòd affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum liberalitas sit circa pecunias.*

Infrà ar. 3. Et primo secunda q. 60. ar. 5. cor. Et mal. q. 13. art. 1. cor. fin. Et 4. Ethi. col. 1. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones, & non circa pecunias.

¶ Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcũque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Poli. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

CONCLVSIO.

¶ *Liberalitas circa pecuniarum largitiones versatur vt circa propriam materiam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 4. Eth. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiã nomen liberalitatis. Cum enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea vero quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significãtur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quò sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. de doct. Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia cõstituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.*

Infrà ar. 4. Et quæst. 5. artic. 23. ad primũ. Et 4. Ethi. col. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. on ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia nõ videtur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ Præterea, Vsus pecuniæ non solum consistit in hoc quòd pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de Beneficiis, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optime vtitur qui habet circa singula virtutem. Ergo diuitiis vtetur optime qui habet circa pecunias virtutem. iste autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarũ est actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Proprius liberalitatis actus est bonus pecuniarum vsus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictũ est. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiusmodi, eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est secundum quòd assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà dicetur.

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ ad virtuosum pertinet non solũ cõuenienter vti sua materia vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eam præparare & conseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipue, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neq; à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum Philosophum in 4. Ethi. Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate secũdum quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim & prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendũt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur q̃ dare nõ maximè pertineat ad liberalẽ.

¶ Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his, quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethi. Ergo ad liberalẽ nõ maximè ptinet dare.

¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. cum per hoc posset sibi præparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur quòd maximè non intendat ad dãdum.

¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in datione.

CONCLVSIO.

¶ *Ad liberalem maximè pertinet dare, cum hoc perfectius sit, quàm accipere, vel detinere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, cuius amatio eam secundum quod oportet, &c. & quod remota eius materia est pecunia, quæ est obiectum passionum, vtpote amata, desiderata, & delectans, & quòd proprius actus eiusdem est recte vti pecunia. Ex eo namque quòd amare facit pecuniam ad vsum, consequens est vt ad vtendum pecunia inclines hominem. Fit autem vti actio liberalitatis non per modũ imperantis, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medij hoc est monetis motis. Concupiscibilis siquidem subest superiori potestati, habituata liberalitate mota à voluntate, mouet apprehendo exteriora membra, puta manus ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum ministro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouentis prohibens, quoniam tollit passionem cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem ab actu vtendi pecunia. Et hic est modus cõmunis omnibus virtutibus circa passiones impedientes voluntatem à recto vsu exteriorũ membrorum vel rerũ, & est certus ac indubitatus. Et quòd liberalitas cõsistit in affectu magis quàm in effectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum, manifeste patet quòd per quantitatem talis effectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quantitatem, aut multitudinem eorum quæ dat. Cum contingat maximè liberalẽ posse minus dare. Et q̃ liberalis non est aliteri, quia ex eo quòd amat illum. Hoc enim misericordiæ, aut charitatis est, vt in litera dicitur. Sed ex eo quod rectè amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et propterea quãdo dat, nõ ideo dat, quia illum amet, sed quia decet ipsum dare illi, quod est ex morali debito dare. Cuius signum in litera affertur, quia dat notis & ignotis.

Infrà q. 119. art. 1. ad 3. Et 4. Eth. co. 3.

¶ In responsione ad primum certij articuli circa illud, Ad liberalitatẽ pertinet bene vti diuitiis inquantum huiusmodi, dubiũ occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethi. Ac per hoc neutra est circa diuitias inquantum huiusmodi. Diuitiæ enim vt sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ *Num ad liberalem spectet bene vti diuitiis inquantum huiusmodi.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum Autor dicit libe-

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tallorum esse circa diuitias, in quantum huiusmodi. Ly inquantum, verum specificatiue, & determinat conditionem qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio illa, est quòd diuitiæ sumantur sine aliqua additione, humana diuitiæ absolutè sumptæ, dicuntur obiectū concupiscibilis, Ideo talē conditionem significauit per notam significationis rationis propriæ ipsarum diuitiarum. Ita quòd sensus est, quòd liberalis est vel diuitiis, inquantum huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè, sine additione aliqua considerata. Magnificentiæ verò est vti eis cum additione arduitatis, iustitiæ autem cum additione debiti, vt in litera dicitur. Dicta autem condicio explicatur quadoque ex quantitate diuitiarum. Non q̃ quantitas variet rationē materiæ, sed per viā circunloquutionis explicatur differētia inter diuitias absolutæ, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatē quandam habent vt tendāt ad ardui rationem: mediocres autē non. Ac per hoc denotant diuitias absolutæ, quas Autor hic vocat diuitias liquidum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

¶ in responsione ad primum sexti art. aduerte, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sic afficiatur ad ea, quæ dat, vt est datio liberalitatis, sed ex eo quòd amat personas, quibus dat, quod pertinet ad charitatē, corrigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro, qu. 11. 12. quod licet in Deo est proprie liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali hoc quod est sine expectatione & debito, ac per hoc liberalitas creaturis imperfectioribus potest sustineri in Deo, ideo Autor non totaliter reprobat dictum alibi, sed dicit quòd magis spectat ad charitatem quàm liberalitatem diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficiant.

Super

Annot.

quàm vsui. Custodia vero pecuniæ, inquantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad aliquid distantius, tanto a maiori virtute procedit, sicut patet in his quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dado eam aliis, quam expendendo eam circa seipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phys. Et ideo liberalis maxime laudatur ex datione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ad prudentiam pertinet cuiodire pecuniam, ne furripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conseruare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conseruationē, quæ assimilatur quieti. Quod autem illi, qui susceperūt pecunias ab aliis acquisitas, liberalius expendunt, quasi existentes inopiæ inexperti, si propter solam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eius experentia procedens, impedit quandoque eos, qui acquisierunt pecuniam, ne eam cōsumāt liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amāt, tanquā propriū effectū, vt Philosophus dicit in 4. Ethico.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, ad liberalitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare, quod est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod conuenienter est dandum, & dare aliquid incōuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis, sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideo non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet vnde aliis daret, quibus dare conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principiū dationis, non pertinet ad liberalē, vt sit prōptus ad recipiendū, & multo minus ad petendū. Vnde versus,

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.

Ordinata autem ad dandū aliqua secundum conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicite procurat, vt eis liberaliter vtatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniam quis perfundat in alios, pertinet proprie ad virtutem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

Supra q. 58. ar. 12. ad primū, & q. 117. arti. 2. ad 3. & art. 3. ad 2. Et infra q. 157. arti. 3. cor. & 3. dis. 27. q. 2. ar. 4. & q. 2. cor. Et mal. q. 13. art. 1. cor. fin.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum, Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà habitum est. Sed liberalitas est præcipue circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶ Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipue conuenienter dare, vt dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt suprà dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit in primo de officiis, iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam liberalitas species iustitiæ minime sit, annectitur tamen ei, vt pars, & vt virtus principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamen quandā conuenientiam cum iustitia in duobus. Primo quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundū aliā rationē, vt dictum est. Et ideo liberalitas à quibusdā ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi nō attendat debitū legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc q̃ sit alteri obligatus: vnde minimū habet de ratione debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiā nō solū amicis, sed etiā ignotis dat quādo oportet. Vnde nō pertinet ad charitatē, sed magis ad iustitiā, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Secundum Aug. in 6. de Trini. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de officiis, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutē. Sed Boetius dicit in libro de consolat. Largitas maxime charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd inter virtuosos maxime liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in lib. de officiis, quòd iustitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ex consequenti, non tamen primo, & per se liberalitas est maxima virtutum, sed ipsis præeminent omnes, quæ circa nobilius obiectum sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinū præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonū corporis præeminet bono exteriorū rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatius pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundū hoc habet quandam excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primo, & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet; ideo dicendum est, liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secundum dicendū, quòd quelibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quandam

a ¶ *Super Quæstionū centesimædecimaoctaua. Articulum primum.*

¶ *Num excessus mensuræ diuitiarum, prout ad vitam hominis necessaria sunt, constituat auaritiam.*

Quæstio.

IN arti. 1. q. 118. dubium occurrit circa illud, mensura diuitiarum est prout sunt necessariæ ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita q̃ in excessu huius mensuræ cōsistit peccatū auaritiæ. Nam falsum videtur hoc esse, quia sequeretur quòd nemo possit licite cumulare sibi pecunias, vt mutet status, quē habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit absque remorsu conscientiæ & reprehensione aliqua. Et parere sequela, quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad conditionem status, consequēs est, vt si ad conditionem status abundanter sufficiunt mille, q̃ non possit iste cumulare quatuor vel decem millia sine excessu mensuræ requisitorum ad conditionem status: ac per hoc nō posset hac via mutare statum sine peccato. Et sic rusticum oporteret semper fore rusticum, & artificem semper artificē, & clue semper clueni, & nunquam posse emere sibi dominium aliquod. Quæ sunt manifeste absurda.

Infrà q. 118.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum appetitus cuiuslibet instrumēti in infinitum, manifeste dissonet à recta ratione, quæ dictat quòd quodcunque non alia ratione est bonum, nisi propter aliud mensurare appetatur, quantum scilicet opus est propter illum finem. Signū autem quòd appetitus debet esse mensuratus, est quòd exterior vsus illius instrumenti seu medij oportet q̃ sit commensuratus fini, ita quòd tam excessus quàm defectus ab omnibus vituperatur, vt patet in medicina respectu sanitatis, & in excessione lignorum, aut lapidum propter aliquod opus, puta quòd ponantur in angulo, aut sic in aqueria, &c. Hinc enim laudantur opifices quòd commensurata finibus opera efficiūt. Cōstat autem quòd pecunia, & quicquid pecuniæ loco possidetur in genere bonorum vtilium continetur. Sic quòd non nisi propter aliud expetitur, possidetur, & expenditur. Oportet ergo pecuniam & appeti, & amari, & haberi, mensurate, quatenus scilicet opus est ad finē. Finis autem proprius in vnoquoque propter quem diuitiæ sunt secundum rationem rectā, est propria vniuscuiusque vita secundum suam conditionem ita quòd in vita propria intelligatur etiam eorum vita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione vitæ intelligo non solum cibum & potum, sed quæcunque opportuna commoda & delectabilia, salua honestate. Vbera hinc autem finem non finis recta ratio appeti, aut haberi diuitias nisi propter alios: puta propter liberalitatis, misericordiæ, aut magnificentiæ opera, & si quid est huiusmodi, vbi etiam apparet mensura appetitus ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitum, & sic amare, aut velle habere, à recta ratione deuiat. Et propterea negotiatio propter solum lucrum, vtpote infinita, vituperatur à Philosopho in 1. Polit. Sunt igitur hic duo indubie vera. Primum est, quòd amor pecuniæ debet esse mensuratus hominī, quo ad se quidem secundum conditionem suam, quo ad alios vero iuxta opera virtutum. Secundum est, quòd appetitus in infinitum pecuniæ est illicitus, vtpote à recta ratione discordans. Dubium autem restat quid dicendum de appetitu mutare volentium statum ex cumulatione pecuniæ superflua præsenti eius conditioni. Et dicendum videtur, quòd conditio hominis est duplex, vna consequens speciem humanam, & altera consequens individua. Species quidem humana ex eo quòd præsentis felicitatis capax est, rationi consentaneum esse constituit, vt quilibet eo vtique seipsum subsique dicere conetur, vt felicitatis vitæ præsentis particeps esse possit. Et quia ad felicitatem præsentem diuitiæ, licet non magnæ, requiruntur organicæ, vt dicitur in 10. Ethi. Idcirco absque immoderato pecuniæ amore potest seipsum & suos reducere de operum seruilium mechanicorum que, necnon negotiationum necessitate, & moderatas diuitias acquirere, quatenus felicitatis præsentis, quæ secundum virtutis superiorem expectationem est, particeps esse possit secōdum suum modulum. Singulares autem personas multas ab intrinseco donatas cōspicimus quadā sapientia, aut à natura indita, aut exercitatione comparata seu aucta, ita quòd inter homines velut aliorum domini, nati vel facti sint, quāuis domini non sint. Et quia his naturali æquitati debetur regimen aliorum, idcirco si illi appetunt dominiū, si ad hoc cumulant pecunias, vt dominium temporale emant, vt cuiusque decet sapientiam, à rationis re sipe tramite non recedit. Et simile est iudicium de aliis virtutibus quibus homo idoneus redditur ad mutandum statum, puta cum quis ad fortitudinis actus præclaros, experientia teste, in bello conspicitur præparatus, vt propterea dignus sit præesse aliis. In omnibus enim huiusmodi mensuratur appetitus pecuniæ ex vita hominis secundū suam conditionem, vt patet. Et q̃ quis sufficientes diuitias pro naturali felicitate consequenda ex solo appetitu afcendēdi, & gloriæ, cumulat pecunias præterui suæ conditioni superfluas, proculdubio immoderato fertur amore, sicut illi qui solo amore lucri negotiantur. Vtriusque namque appetitus sine fine est, quoniam tam ascendere quàm lucrari absolute sumpta termino carent. Et sicut non sic contingit appetentibus lucrum propter opportunam vitam suæ familiæ, aut necessitatem patriæ, quia mensuratur eorum appetitus ex bono œconomico, aut politico, ita non sic accidit illis de quibus prædictum est, quòd cumulant pecuniā vt habeant superiorem statum consortum suæ virtutis. Mensuratur quippe horum appetitus afcendendi penes qualitatem suæ virtutis. Et propterea si postquam ascenderint ad gradum suæ virtutis consortum, pura contuitum, quiescent, & non cumulabunt iterum, vt ascendant ad regnum, vtpote excedent virtutem suam. Qui verò sola libidine ascendendi & gloriæ cumulant, cum aliquid nactū fuerint dominij, iterum cumulant, vt altiora conscendant. & sic in infinitum. Et per hæc patet solutio obiectorum. Verum autem id qui illicite cumulant, propter solam libidinem ascendendi, peccent mortaliter, in art. 4. ad secundum differtur.

Infrà art. 5. ad 2. & 1. q. 63. ar. 2. ad 2. & 2. dis. 21. in exmitarum, pe. lit. fin. Et mal. q. 8. ar. 1. ad 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum secundum.*

IN arti. 1. hoc solum notandum occurrit, quòd nomine pecuniæ, vt est materia auaritiæ, non intelligitur quicquid est pecunia comparabile, sed solummodo quicquid habet rationē boni vtilis. Ita q̃ est pecunia ex sua ratione habens rationē boni vtilis vt principale sui generis, scilicet boni vtilis, ponitur obiectum auaritiæ, ducens secum totum sum genus. Cum autem audis auari obiectum esse bonum vtile tantum, memento vt intelligas id quod per se est de genere bonorum vtilium, vt sunt agri, ouilia, armenta, & huiusmodi. Quoniam per accidens vtiā honor & vo

Annot.

Universidad de Deusto Biblioteca

luptas possint spectare ad vitia, scilicet ex intentione alicuius appetentis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiecta namque & materiæ vitiorum & vitiorum pones ea quæ, per se insunt, distinguuntur, & non pones ea quæ sunt per accidens.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum tertium & quartum.*

Annot. IN arti. 3 & 4, simul nota, quòd auaritia, vt opponitur liberalitati, nō est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amatur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòd tunc est peccatum mortale, quando præponitur amori Dei, quòd propter eam transgredi, quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex communibus tacite insinuat quòd ex propria auaritia ista non est peccatum mortale, sed ex cōmuni ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturalium, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si excedunt diuinum amorem. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitum, vt contingit negotiatoribus absolute, non est mortale peccatum ex suo genere.

¶ *Num habens de superfluo cogi possit ad dandum pauperibus.*

Quæstio. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, an habēs de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 1. in responsione ad 2. dicitur, quòd ex debito legali tenetur habēs de superfluo dare pauperibus. Constat autem quòd ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet superius, q. 80.

¶ In oppositum autē est, quia nulli cōpetit agere contra talē diuitē pro iure suo, quia nulli pauperi quæsitum est ius super superfluis diuitis, cum nō sit maior ratio de vno quàm de alio.

¶ Ad hujus euidentiam sciendum est quòd in litera dicitur non solum de habēte superfluū, sed etiam absolute de videntē pauperem in periculo necessitatis extremæ, quē ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremæ, non est difficile perspicere quòd interuenit legale debitum. Nā tempore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, sunt mea si patior extremā necessitatem. Et si possidēs non sponte vult mihi subuenire, posset iudex cogere. Et si hæc via deficit, possum occulte quasi per modum furti, sed in omnibus rebus quę immoderate cupiuntur intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum est spreto bono incōmutabili bonis commutabilibus inhærere, vt suprà habitum est. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶ Præterea, Secundum Isid. in lib. Etymolog. auarus dicitur quasi auidus æris id est pecunię. Vnde & in Græco auaritia philargyria nominatur, id est amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum est. Ergo auaritia cōsistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ Præterea. Super illud ad Ro. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit glo. Bona est lex quæ dum cōcupiscentiam prohibet, omne malū prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicitur Exod. 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malū. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata, vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones speciale peccatum est: vt vero est inordinatus amor habendi quæcunque, non est speciale peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum est. obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur inquantum in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verum quia verbum habendi secundum primariam impositionē ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur. (Sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamētis) per consequens etiam, & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcunque rem, sicut Grego. dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in autoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicēdum, quòd omnes res exteriores quæ veniunt in vsum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates & honores & alia huiusmodi quæ habent aliam rationem apperibilitatis. Et ideo illorum appetitus non proprie dicitur auaritia, secundum quod est vitium speciale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei. Potest enim intelligi quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum auaritia opponatur liberalitati.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia nō opponatur liberalitati, quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Chrys. dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati. Suprà qu. 107. art. 1. cor. & q. 118. art. 1. ad tertium.

¶ Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo trāscendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia dicēte opponitur iustitiæ & non liberalitati. Et mal. q. 13. art. 2. ad decimum.

¶ Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per Philosophum in 2. & quarto Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati. 4. Ethic. lec. 4. post 10. & lec. 5. fin.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia inquantum indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & conseruationem importat, iustitiæ aduersatur: inquantum vero immoderatia quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediate circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech 22. vbi dicitur, Princeps eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum est. Et sic accipitur auaritia 2. ad Cor. 9. Præparent repromissam benedictionem hāc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Chrys. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione & conseruatione pecuniarum, & emissione earum secundum quod exteriori affectione procedunt, non obseruādo rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quòd opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod nō habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatū mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiā homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale. Mal. qu. 13. art. 2.

¶ Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentū quod possides. Quo circa tot iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chryso. tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

SED

vel manifeste, quasi per viam rapinæ accipere quanetum mihi opus est quoniā non accipio aliena sed cōmunia negata & impossibilia aliter haberi, in extrema necessitate. Apparet ergo hic quòd quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quòd ex debito legali mihi debentur: & cogi potest à iudice, & in eius defectu, à meipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu cum quis habet de superfluo naturæ, & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Verum si inspexerimus, quòd dupliciter aliquis potest à iudice compelli. Vno modo, propter debitum alicui certę personæ, vt si furatus quis fuerit bona alicui, vel aliās ei debitor fuerit ratione depositi, vel mutui, &c. Alio modo ratione debiti non alicui singulari personæ, sed propter cōmune bonum: vt si quis homicidium commiserit, & nullus cōqueratur, potest iudex ex officio, propter commune bonum iustitiæ seruādum, punire hominem. Si hoc, inquam, inspexerimus, non apparebit difficile, quòd habens de superfluo, nec volens sponte impartiri indigentibus, potest à Principe cogi ad subuentionem indigētium. Ita quòd potest princeps ex officio, vt Iustitia in diuitiis seruetur, à nolente superfluum naturæ & personę dispēsare distribuere illud indigentibus tanquam auferendo dispēsationē diuitiarū cōmissam diuitiis ab ipso indigno. Nam inter sanctorum doctrinam, diuitiæ superfluæ non sunt diuitiis nisi vt dispēsatori cōcessæ à Deo, vt habeat meritū bonę dispensationis. Fundatur ergo legale debitum in hoc casu super ipsa diuitiarum iustitia, quæ cum in genere boni vtilis sint superfluitas non dispensata, sed retenta contra vtilitatęque vtilitatem occupatur. Nam & contra retinentem occupatur: quia sua est vt sibi prosit dispensatio. Et contra indigētium vtilitatem occupatur: quia quod in eorum vsum cedere deber, occupatur. Et vt Basilius dixit, ipsorū indigentiam est ex debito, licet non de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria non dispensando superflua. Quam iniuriā Princeps, qui custos iusti est, ex officio auferre potest, & debet, si constat euidenter. Psal. 75. on. 5. fin.

¶ Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, quòd licet nulli determinato pauperi sit acquisitū ius vt debeatur sibi id quod diues habet de superfluo: quia ex arbitrio diuitis pēdet dispensatio vt huic vel illi indigēti det: quia

¶ SED CONTRA est quod primæ ad Corinth. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit glos. quòd lignum, fœnum, & stipulam super ædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo, quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quod saluus erit sic quasi per ignem. ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, quæ iustitiæ aduersatur, peccatum mortale est, nisi imperfectio actus adsit: quæ vero liberalitati contrariatur, nisi charitati contrarietur, semper veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secundum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad auaritiam pertinet quòd aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas: quod pertinet ad rapinā vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt suprà habitum est. Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatū veniale, propter imperfectionē actus, sicut suprà dictum est, cum de furto agetur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundū hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo intantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt, scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt, scilicet homo, quamuis superfluē diuitias amet, non tamen præfert earum amorem amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum, & proximum, sic auaritia est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam proprie, quando excludit lumen charitatis præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum auaritia sit maximum peccatorum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia sit maximum peccatorū. Dicitur enim Eccles. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quàm amare pecuniā. Hic enim & animam suam venalem habet. Et Tullius dicit in primo de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maxime contrariatur charitati. Dicit enim August. in lib. 38. quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo auaritia est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Auaritia est peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in spiritumsanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit Philosophus in 4. Eth. quòd senectus & omnis impotentia auaros facit: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus: sed idololatria computatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶ SED CONTRA est, quòd adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum quanquam forte periculosius.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum quod est cōtra Deum est grauissimū, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infirmum inter humana bona. Est enim minus quàm bonū corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod excedit a bono diuino. Et secūdum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamē corruptio, vel priuatio boni formaliter se habet: in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquūtur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus suam animam habet venalem: quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit quoniam in vita sua proiecit, id est contempsit, intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt, scilicet velit pecuniæ subiici.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum, scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in spiritumsanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in spiritumsanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani: in quem, scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, quod auaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatria subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus: non tamen eodem modo, sed idololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subiicit se creaturæ exteriori immoderate eam concupiscendo ad vsum, non tamē ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum sextum, septimum, & octauum.*

Annota.

IN articulis reliquis, scilicet 6.7 & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartũ vltimũ attinet, tractãda occurrit, quo ad quatuor. Primò, quòd auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiẽdum videtur, vt singula enumerata in litera sint diuersarum specierũ, natura pares, & tenaces eiusdem videntur rationis differẽtes secundum magis, & minus: sed quia quædam eorum differũt species: vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicit quòd sunt species, sed quod magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedũt ad naturam specierũ, recipiendo prædicationem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethicor. Autor modo hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundò, q. litera videtur corrupta, cum dicit, vel quia lucratur multa cũ parco labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) non habetur hæc species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex multo. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimiam lucri cupiditatem ostẽdit. Vnde litera corrigẽda videtur ad textũ quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parum cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertiò, quòd primũ mẽbrũ turpis lucri, scilicet villa, & seruilis opera exercendo per illiberales operationes, licet nõ habeat exemplum in litera, non propterea est obscurũ: quia in prõptu exẽpla sunt auarorum. Qui ciues, diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrum: vt patet his qui sequuntur iumenta, Laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiant pecorũ aut agrorum, &c. Quartò, quòd cum in litera aleatores ponũtur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab autore, licet non ab Aristotele, intelligẽdum hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenentur ad restitutionem, de quibus supra dictũ est. nam aliàs aleatores non iniusti, sed aliquid sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quòd cupiunt lucra vnde non debent, scilicet ex amicorum bonis. Quoniam deberent cuperet vt illa conferuentur, non vt diminuantur.

a ¶ *Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia nõ sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videtur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in senibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secũdum illud Apostoli 1.ad Corinth.6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & Chryl. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitiis spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, cùm in spirituali diuitiarum perficiatur delectatione, ipsa quoque vitium spirituale necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata præcipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 1. Ethicor. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa vero dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quod considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout, scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quæ quærunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia pure carnalia) quæ quærunt delectationẽ pure corporalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chryl. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum auaritia sit vitium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit vitium capitale: Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Sicut supra dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Gregor. dicit 2. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succedẽtur: ergo auaritia magis oritur ab aliis vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in pecuniarum cupidine auaritia consistat, vitium capitale tam esse oportet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secũdum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, proprè eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Eth. quòd prodigus magis dicitur vanus quàm malus.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, vt dictũ est. Dum tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio sint auaritiæ filiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudẽtiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ, Obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

¶ Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ Præterea, Isid. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas: ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum ponit multa genera vitiorum pertinentiũ ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio passos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones: ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶ Præterea, Tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

CONC

CONCLVSIO.

¶ *Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contrà misericordiam obduratio, auaritiæ filiæ dicuntur ex ipsa secundum rationem finis procedentes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis. Quia vero auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinẽdo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia, scilicet cor eius misericordia nõ emollitur, vt de diuitiis suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secũdum quòd est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violẽtias: quandoq; autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd illa tria distinguũtur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septẽ prædicta. Nam mendacium, & falsum testimoniũ continentur sub fallacia. Falsum enim testimoniũ est quædã specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cùm sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quàm filiæ. potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dando: & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excidit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercẽdo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere: sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel nimis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMADECIMANONA de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrum prodigalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secũdũ quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo: ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitati, seu illiberalitati vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attẽditur oppositio vitiorũ adinuicem & ad virtutẽ, secũdum superabundãtiam & defectũ. Differũt autem auaritia & prodigalitas secũdũ superabũdantiã, & defectum diuersimode. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet eidem inesse opposita secũdum diuersa: ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retentio ordinantur, ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipue attenduntur secũdũ dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo, vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vndecunq; & qualitercunq; accipiat. Et sic non secũdum idem est prodigus & auarus.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd prodigalitas attẽditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abũdat in dando propter voluptates circa quas est intemperãtia: sed quãdoq; quidem ex eo quòd taliter disponitur vt diuitias nõ curet. Quãdoq; autem propter aliquid aliud. Vt frequẽtius tamẽ ad intẽperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendũt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Eth. dicit, quòd multi prodigiorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam decimamnonam.*

Annota.

IN q. 119. tria not. Primum est, quòd quæstio ista mota est in priori libro q. 84. art. 1. An cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in artic. 1. in responsione ad 1. discutiẽdũ. Secundũ est, q. prodigalitas clericorum non simplex est prodigalitas, sed habet annexã auaritiam oppositam iustitiæ: quoniam clericus accipit pecuniã à pauperibus, quã pecunia Ecclesiæ est pauperũ, & dat quamlo, cui, & ceo. non oportet. Tertiũ est, quòd peccata quæ ex malori sensu fiunt ab his qui vocantur simpliciter, vt contingit in multis actibus bonarum mulierum & hominum demorum, qui non pollent prudentia, tanto leuiora sunt quãto soli prudẽtiæ opponũtur, vt in responsione ad tertium articuli tertij dicitur. Et ratio est, quia ferunturin illis actibus secũdũ se bene dispositos, dum putant se non male facere. Et hæc de tota hac quæst. sufficiant.

¶ *Super*

Vt fr. à ar. 3. ad 2.

Vtrum prodigalitas sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed nõ est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Apostolus primæ ad Timoth. vlt. dicit, Diuitibus huius sæculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maxime faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarũ. Sed hoc maxime conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solicitiẽ esse in crastinũ. & Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate. Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ *Cũ virtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessariò peccatũ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secũdũ oppositionem superabundantiæ & defectus. Mediũ autem virtutis per vtrunq; horum corrumpitur. Et hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrũpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij vero dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam.*

Annota.

IN questione 120. notat primò, quòd quid est epicheia, seu æquitas, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt enim ex quinto Ethi. patet, æquitas est directio legis, vbi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quia consistit actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis: vniuersalis tamen, & defectiue in aliquibus dicitur, vbi deficit ad mon strandam propriam materiã æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit: hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum plenioremintellectum scire oportet, quod lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiuiquæ, scilicet à principio nihil differe fic, vel aliter statuere, vt quod homines fic, vel aliter vel statuunt, & huiusmodi. Quædam vero quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis mostrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale iur spectant, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, non esse adulterium perpetrandum, & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullum locũ habet æquitas. Quædam vero sunt, quæ vt in pluribus rectitudinẽ continent, in aliquo tamen casu à rectitudine declinarent si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectũ est, vt in pluribus. Quia tamen quãdoque, si redderẽtur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiui inueniri horum operum: in quibus lex naturalis depositorum deficit: & hoc directiuum vocatur virtus æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt quæ positiui iuris, oportet simile directiuum adesse. Quoniam leges de singularibus singulariter, vtpote ignotis, non dantur: sed oportet, quòd de singularibus vniuersaliter detur: puta, quòd quicunq; ascendit sine licentia muros ciuitatis decapitetur, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quòd iniquum esset eas seruare, vtpote si hostes subiti

Supra q. 197. ar. 2. cor. & q. 318. ar. 5. ad 3. & mal. q. 13. art. 2. ad 10. Et 4. Ethic. lec. 4. per to. & lect. 5. fin.

generali respectu cuiuscunq; boni. Et sic manifestum est, quòd prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinate, vel placere aliis, vel saltẽ satisfacere suæ voluntati in dando. Sed si quis recte consideret, Apostolus loquitur ibi ad litera de cupiditate diuitiarum. Nam supra præmiserat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et sic dicitur esse auaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex auaritia oriantur, sed quia nullum malum est quod non interdũ oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodige multa consumit intentione captandi fauorem aliquorum à quibus diuitias accipiat.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd Apostolus monet diuites vt facile tribuant, & communicẽt sua secundum quòd oportet: quod non faciunt prodigi: quia vt Philosophus dicit in 4. Ethic. dationes eorum non sunt bonæ, neq; boni gratia, neq; secundum quod oportet, sed quandoque dant multa illis quos oportet pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis inquantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandòque liberalis maiora dat quàm prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quòd illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omnium temporalium solicitudinem remoueant, non sunt prodigi, sed perfecti liberales.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibiipsi nocet. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd corruptio diuitiarum, per quas homo viuit, est quædam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibiipsi nocet, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua cõditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ, quandoque est cum aliqua laudabili conditione, vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas magis opponitur prudẽtiæ quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti: & imprudens homo diffipabit illud. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd insipientis est superabundanter dare, & non accipere. ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd prodigus multum videtur melior liberali.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigus, cum magis quàm auarus liberalitati obsit, & multi proficit, ac facilius à vitio sit sanabilis, erit prodigalitas minus peccatum auaritia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secundum se considerata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia auaritia magis differet à virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quàm accipere vel retinere: in quo superabundat auarus. Secundò, quia prodigus est multis vtilis quibus dat, auarus autẽ nulli, sed nec sibiipsi, vt dicitur in 4. Ethi. Tertiò, qa prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc quòd declinat ad ætate in senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc quòd peruenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consumit, & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinẽ quam habet ad ipsam. Sed auarus non de facili lãnatur ratione supradicta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attẽditur secundum hoc quòd est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit vnde viuere deberet. Peccat etiã in alteri, consumẽdo bona ex quibus aliis deberet prouidere. Et præcipue hoc apparet in clericis qui sunt dispẽsatores bonorum ecclesiæ, quæ sunt pauperũ: quos defraudãt, prodigè expendẽdo. Similiter etiã auarus peccat in alios, in quantũ deficit in dationibus. Peccat & in seipsum, inquantũ deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccles. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatem vt comedat ex eis. Sed tamen in hoc superabundat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam aliis nocet, quod tamen aliquibus prodest. Auarus autem nec aliis, nec sibi prodest: quia non audet vti etiam ad suam vtilitatem bonis suis.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd cum de vitiis cõmuniter loquimur, iudicamus de eis secũdum propriã rationẽ ipsorũ. Sicut circa prodigalitatẽ attẽdimus, q; superfluè consumit diuitias: circa auaritiam vero, q; superfluè eas retinet. Quòd autẽ quis propter intẽperantiã superfluè cõsumat: hoc iam nominat simul peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur 4. Ethic. Quòd autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: dum ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

¶ Ad tertium dicẽdum, q; omnia vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes à prudẽtia dirigũtur. Et ideo vitiũ ex hoc ipso quòd opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

QVAESTIO CENTESIMA VIGESIMA DE EPICHEIA, SEU ÆQUITATE, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de epicheia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrũ epicheia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum epicheia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q; epicheia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutẽ. Sed epicheia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iustum est secundum legem, & opponi videtur seueritati. ergo epicheia non est virtus.

¶ Præterea, August. dicit in libro de Vera religione, In istis temporalibus legibus quanquàm de his homines iudicent, cum eas instituunt: tamen cum fuerint institutæ, & firmatæ non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epicheia videtur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandam in aliquo casu. ergo epicheia magis est vitium quàm virtus.

Infra q. 80. ar. 2. ad 6. Et 3. dist. 37. ar. 4. qu. 1. fin. & 4. Ethic. lec. 19.

vereditur legem nõ habere vim obligatiuam respectu illius: & quòd si legislator adesset certus de hoc, non obligaret illum. Si tamẽ ille legem seruaret, nihil mali, nihil inordinati committeret, seruando illam, vt patet de domino Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legem in seipso. Et similiter beata virgo legem præsentationis in templo. Contrario autem deficit lex propter vniuersale, quando euenit casus in quo non esset ratio legis: sed iniquè ageretur, seruando legẽ, vt patet in lege de reddendis depositis, si redderẽtur poscenti ad impugnãdũ patriã. Et de lege non accẽdẽdi mœnia ciuitatis, si non accẽdẽdo permitteret ciuitatem capi & alijs huiusmodi. In quibus seruare legem esset à recto deuiare. Cũ igitur propter vniuersale lex deficit cõtrarie, tunc æquitas directio legis est, ne ad obliqua deducat. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad æquitatẽ ordinare actus illos, sed seruanda est lex ipsa: quoniã secundũ veritatẽ vim obligatiuã non perdit ex eo, q; ratio legis cessat propter vniuersale: sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operationibus cõtingit: quoniã scilicet nõ est quando; totaliter vniuersale quia aliquando deficiat.

¶ Probatur autẽ tripliciter materiã æquitatis nõ esse nisi actus, q obliqui essent si lex seruaret vniuersaliter. Primò, ostensiue, ex ratione ipsius virtutis quæ vocatur æquitas. Cum enim sit iustitia quædã, vt in litera, & in 5. Ethic. patet, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc vt virtuosus sit, consequens est vt ma teria eius, sicut & aliarũ specierũ iustitiæ, sit operatio illa quæ sine ipsius directione recta non esset. Videmus autẽ, quòd cõmutationes sine commutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, recte nõ fierent. Operationes igitur illæ, quæ obliquarent à recto, seruando legem vniuersalẽ, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc meritò vocata est à Philosophorum Principe directio legis. Nõ enim eget directione lex, nisi vbi à rectitudine cadit, vbi à recto abduceret.

¶ Secundò, probatur ducendo ad inconueniens. Nam si ad æquitatem spectaret dirigere ea in quib⁹ lex pure negatiue deficit propter vniuersale, sequeretur & quòd simplex fornicatio quando quo esset æqua, & quòd multa alia crimina quandoq; essent iusta & sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis nanque ratio in simplici fornicatione est bonum prolis, nõ generationis, sed educationis, institutionis, curæ, & huiusmodi. Propterquæ oportet coniugali copula iungi marem & fœminam in humanis: ne, scilicet proles fornicariè nata, priuetur tali bono, seu incurrat tale damnum, vt in 3. contra Gen. c. 122. Autor dicit. Huiusmodi autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vtraque pars carnalis copulæ sit sui iuris, & dilingens: & requisitorum omnẽ proli necessariam ordinent, &c. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis soluti cum soluta. Quod constat esse falsum: quoniam essent fornicarij, de quibus dicitur ad Gal. 5. quòd regnum Dei non possidebunt. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiam si ratio legis cessat in casu aliquo: quoniam modo ad obliqua non ducat in casu aliquo. Nam si ad obliqua in casu ducerer, æquitas tunc opus esset, ne lex deducat ad malum: quod est contra legis intentionem. Si vero ad obliqua non ducat, licet in casu cesset legis ratio, seruanda est lex quæ ex his quæ vt in pluribus inueniuntur, statuta est: sic vt nunquam ad obliqua declinet, vt inferius in q. 154. art. 3. de fornicatione Autor dicit.

¶ Tertiò, probatur autoritate. Nam in 3. sent. dist. 37. q. 1. art. 4. distinguit Autor inter casum in quo salua intentione legis possunt præcepta præteriri à casu in quo lex à legis intentione discedere: dicens, quòd in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: sed epicheia ad hoc perficit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ Articulum secundum.*

Quæstio.

¶ *Num iustitia prius de legali quàm de æquitate dicatur.*

IN art. 1. huius dist. q. dubium occurrit circa illud, Iustitia dicitur per prius de æquitate quàm de legali iustitia, & circa illius rationem. Nam legalis iustitia dirigitur secundum æquitatem. Videtur nanque vtrumq; falsum. Primũ quidẽ, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, vt dicitur in 5. Ethic. Adeo quòd neque hesperus neque lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ac per hoc prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundum vero, quia æquitas non est directio legis, seu legalis iustitiæ absolute, sed in pauciorib⁹ in quibus deficit propter vniuersale, vt in 5. Ethic. dicitur. Et hoc autem quòd æquitas in casu dirigit

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum epicheia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supradictis patet, duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epicheia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiẽ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. ergo videtur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ.

¶ Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus assignantur secundariæ virtutes, vt partes. Sed epicheia videtur esse principalior virtⁿ quàm iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & chaion quod est iustum. ergo epicheia non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Videtur q; epicheia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur epicheia. Sed secũdum Tullium modestia est pars temperantiæ. ergo epicheia non est pars iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd epicheia est quoddam iustum.

CONCLVSIO.

¶ *Epicheia est iustitiæ pars subiectiua, secundum quam legalis iustitia dirigit, & quasi quædam humanorum actuum superior regula est.*

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q; sicut suprà dictũ est, virtus aliqua triplicẽ habet partem, scilicet partẽ subiectiuã, partem integralem, & partẽ potentialem. Pars autem subiectiua est de qua essentialiter prædicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secũdum vnam rationẽ: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prædicatur secundum prius & posterius: sicut ens prædicatur de substantia, & accidente. Epicheia ergo est pars iustitiæ cõmuniter dictę, cũ quam iustitia quædam existens, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. Vnde patet, quòd epicheia est pars

¶ *Num legalis iustitia contra æquitatẽ dispẽsaret, vt ita obiuperet legi quoad verba tantum.*

Sa prima q. 80. ar. 6. ad 1. & 5. qu. 3. ad 2. Et 3. dist. 37. q. 1. ar. 4. q. 5. cũ 3. & 4. Ethic. lec. 5. & 6.

¶ In eodem artic. 2. in responsione ad primũ, occurrit illud dubiũ circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nam male sonat quòd iustitia legalis distincta contra æquitatẽ, obuiperet legi quantum ad verba legis tãtũ. Quoniã in 5. Ethic. expresse distinguit æquitas contra iustitiã legalẽ penes id quod est vt in pluribus, & id quod in casu accidit. Constat autem q; iustitia, vt in pluribus, non solum verba, sed intentionem attẽdit, vt patet in reddendo depositũ: quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit nanq; quis depositũ, vt bonũ, & iustũ seruet: quod est intentio legis.

Quæstio.

¶ *Num æquitas sit quasi superior regula humanorum actuum.*

¶ In eodẽ artic. dubium 3. occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula humanorum actuũ. Videtur quia regula humanorũ actuum, vt in pluribus, non est inferior regula cœlẽsti, vt in pauciorib⁹. Æquitas autẽ est regula in pauciorib⁹: iustitia legalis vt in pluribus. ergo. Et quia superior regula debet finem ex superiori causa. Æquitas autem & iustitia legalis non sic se habent quòd respiciãt duos fines, scilicet superiorem & inferiorẽ, sed respiciũt eundẽ finem, vt patet in lege, ne peregrini ascendant mœnia ciuitatis: & Accidente autem casu quo perderetur ciuitas, nisi peregrini ascenderent mœnia, finis æquitatis est etiam salus ciuitatis. Et similiter reddendi depositum finis est bonum vtile domini. In casu autem quo furiosus est, æquitas negat depositum ex eodem fine: quia, scilicet esset ei nocuium tunc habere gladium. Non est ergo æquitas superior regula humanorum actuum.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respondendo dicitur ad tertium, quòd quemadmodum in intellectu practico iudicatiuo respectu singularũ agibilium ponitur plures duæ virtutes, scilicet synesis & gnomi. Quarum prima secundum cõmunes regulas est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autem est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus præter cõmunes regulas. Ita in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustum secundum leges communes, & hæc vocatur iustitia legalis: altera inclinatiua ad iustũ extra communes leges, & hæc vocatur æquitas. Et quemadmodum illæ quæ ad iudicandum perficiunt sic se habent quòd iudicans præter communes regulas ad altiora respicit principia quàm iudicans secundum communes leges, vt superius in q. 15. artic. 4. Autor dixit: ita istæ quæ ad volendum perficiunt, proportionaliter se habent: sic quòd iustitia legalis inferiores fortiuntur fines, & æquitas superiores. Hinc enim apperibilium, principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd falsum assumitur, vt clare in loco allegato autor dicit.

¶ Ad secundum autẽ negatur minor. Et ad exẽplarem probationẽ dicitur, q; etiam in istis exemplis patet propositũ nostrũ. Nam in lege peregrinorũ finis proximus est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autem æquitatis in casu est salus ciuitatis. Constat autẽ quòd altior finis est salus ciuitatis quàm securitas à peregrinis: quia securitas ista ordinatur ad salutẽ ciuitatis vt ad finẽ. Et similiter in lege depositorũ finis proximus est vt cuiq; suum reddatur. Finis autẽ æquitatis negantis in casu est vt illud, scilicet in hoc illud suum non est illi vtile, sed nocliũ. Constat autẽ q; altior finis est dare alicui suum vtile, quàm suum. Quia ideo dantur alicui suũ, vt sit vtile. Datur

enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim sub ratione finali boni vtilis. Habet ergo æquitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomen regulæ ad partem cognoscitur quam spectare videtur. Est tamẽ vere superior, quia superiore inclinat finem.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd cum in lite ita distinguitur lex quantum ad verba tãtum, & quantum ad intentionem intelligitur distingui intentio extrinseca, contra verba cum sua intrinseca intentione: ita quòd verba & finis eorum intrinsecus sunt vnũ membrum, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis deposita, scilicet reddenda sunt deposita cũ suo intrinseco fine, scilicet vt suum domino reddatur, sunt vnum membrum: & finis vlterior, quia, scilicet est illi bonum vtile, est alterum membrum: & sic de aliis. Non excluditur ergo à verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶ Ad primũ dubiũ dicitur, quòd proculdubio & secundũ autorem, & secũdum Arist. in 5. Ethic. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethic. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autẽ illa in prima obiectione allata de iustitia legali nõ limitata, sed extensa ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partem, accipiẽda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, dupliciter soluitur. Primò, sustinendo quòd æquitas quo ad sua principia est directio legis absolutæ simpliciter, pro quanto principia æquitatis sunt fines extrinseci legũ, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquatur propter vniuersale, dato q̃ non sequatur; ergo dirigit legem simpliciter: sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd intendat ad altiorem finem, vt ex dictis habes: ac per hoc q̃ sit simpliciter nobilior.

8. dist. 43. q. 3. ar. 2. q. 1.

a ¶ Super Quæstionẽ centesimam vicesimam primam.

Annota.

IN quæstione centesimavigesimaprima, nihil dubitandum occurrit. nonnisi tamẽ declarãdum est, quòd cum pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt pater, & consequenter omnia spectantia ad Deum, vt patrem: actus vero sit habere se ad Deũ, vt patrem, colẽdo ac seruiendo eidẽ. & similiter habere se ad alios, & alia, vt filios & res patris: cõsequens est vt pietati dono magis respondeat iustitia. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum officiũ quæ reddere, & ad paterna recte se habere. Et similiter respondeat misericordia respectu paternorum in miseria cõstitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionem; ideo eædem beatitudines ad scientiam spectant magis quàm iustitiam. Et per hæc clarior est litera, quæ pro tota hac quæstione sufficiant.

¶ Super

subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigitur secundum epicheiam. Vnde epicheia est quasi superior regula humanorũ actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epicheia correspondet propriæ iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quãtum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quę potior est: sic epicheia est pars potior legalis iustitiæ. Si vero iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epicheia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. epicheia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad epicheiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem trãsfertur ad omnes moderationes.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAPRIMA de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum spiritussancti. ¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pietas nõ sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum est. ergo pietas non est donum.

¶ Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maxime moralibus, vt suprà habitum est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶ Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. 1. Moral. quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

¶ Pietas, secundum quam Deo, vt patri, cultum & debitum exhibemus officium ex spiritussancti instinctu, est donum spiritussancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, dona spiritussancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à spiritusancto. Inter cætera autem mouet nos spiritussanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Et quia ad pietatem proprie pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per intinctum spiritussancti, sit spiritussancti donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo vt patri.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secũdum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, non solum exhibet cultum & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti iubuenit in miseria constitutis. Et quamuis ille actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicij, habebit tamen locũ præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit secundum illud Sapient. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.

Supra q. 83. art. 9. ad 3. & q. 69. art. 3. ad 3. & 3. dist. 34. q. 1. art. 4. col. 5. & ar. 6. col. 5. & Mat. 5. Cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiã quinta beatitudo, videlicet beati misericordes: quia, vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientiæ quod adiungitur cõnumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus vt pater, sit pietatis doni proprium obiectũ, ei necessario correspondere oportet eam beatitudinem, quæ iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Augustin. fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet beati mites, attribuit pietati, & sic de aliis. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali cõuenientia, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASECUNDA de Præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis iustitiæ. Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶ Secundò, de primo præcepto decalogi. ¶ Tertiò, de secundo. ¶ Quartò, de tertio. ¶ Quintò, de quarto. ¶ Sexto, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.

Supra q. 56. art. 1. ad 1. & art. 2. & q. 140. art. 1. ad 3. & q. 98. 148. art. 2. ad 1. 12. q. 99. art. 5. ad 1. & q. 100. ar. 2. cor. & ar. 3. ad 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ præcepta decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intẽtio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnẽ virtutem, vt dicitur in 2. Ethic. vnde & 5. Ethic. dicitur, quòd lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis: ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶ Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet: ergo præcepta decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶ Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinẽtibus ad bonum commune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi: ergo videtur, quòd præcepta decalogi non pertineant proprie ad iustitiam.

¶ Præterea, Præcepta decalogi distinguũtur in duas tabulas secundum dilectionem Dei & proximi: quę pertinent ad virtutem charitatis. ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

CONCLVSIO.

¶ Omnia præcepta decalogi ad iustitiam pertinent.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissime autẽ ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum, manifeste apparet, quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodã, vt, scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum prout ordinãtur ad proximum: sicut, & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonũ commune oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem. & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediate sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

1. 2. dist. 28. ar. 1. q. 1. & 7. 3. dist. 37. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd primum præceptum decalogi incõuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum & viuemus? Sed præceptum pietatis quia honoratur pater, ponitur affirmatiue, cum dicitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit poni affirmatiue. Præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶ Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum est. Sed religio cum sit vna virtus habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertiò vero, Non adorabis ea neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de decẽ chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt suprà dictum est. Insufficienter ergo prohibetur ista idololatria.

¶ IN CONTRARIVM est scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt homini in diuina lege prius instituendo traderetur ex decalogi præceptis illud primum, quo falsorum deorum excluderetur cultus.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundũ ordinem generationis: qua, scilicet fit homo bonus. In ordine autẽ generationis duo sunt attẽdenda. Quorũ primũ est, quòd prima pars primo cõstituitur. Sicut in generatione animalis generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentũ. Et in bonitate animę prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectũ suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legẽ instituendus ad virtutem, primò oportuit quasi iacere quoddã fundamentũ religionis, per quã homo debite ordinatur in Deũ, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secũdò attendendum est in ordine generationis, quòd primò contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrũ, & postea proiicit semina, secundum illud Hiere. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primò homo erat instituendus vt impedimẽta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentũ religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundum illud Matth. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ. & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptũ affirmatiuũ, scilicet Memẽto vt diẽ sabbati sanctifices. Sed erãt præmittenda negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamẽ in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. dicit 4. c. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant ablq; institutione imaginũ. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cum dicitur, Non habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cum dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

Lucis sententia prædicti. 1. vero cognoscuntur ablq; inductione discursu quocunque cogitis termini. Non contrariantur ergo hæ superius dictis, quia de primis principiis legis, hæc

a ¶ Super Quæstionẽ centesimam vicesimam secundam Articulum primum.

¶ Num præcepta decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissima.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ dubium occurrit circa illud in principio corporis articuli. Præcepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissima. Videtur namque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitã. Nam in q. 100. art. 3. exclusa sunt à præceptis decalogi principia per se nota tã in moralibus, quàm in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quòd sint prima principia manifestissima?

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de principiis intrinsecis legis, & aliud de principiis extrinsecis quæ sunt veluti prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis claudũtur infra latitudinem eorum quæ indigent editione: quoniam sunt partes legis, quam constat oportere promulgari. Sunt tamen primo edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia vero extrinseca editione non egent, sed solo naturali lũe infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia cõmunia absolute, vt ote aute leges existentia. Et hæ sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel infuso: vt credere in Deum, diligere Deum, & huiusmodi. Illa vero non sunt per se nota, sed modica consideratione manifesta. Propter quod in litera dicitur, nõ quòd intellectus sed ratio naturalis statim eis assentiat quoniam cognitio horũ ad discursum non disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quòd inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam: quia principia legis sunt veluti principia propria, principia vero prima sunt communia: sed etiam quo ad modum notitiæ: quia illa notitia discursu naturali tantum, hoc est, nõ egente humano doctore, ista

hoc est contrarii in lege, & communibus respectu contrariorum in lege: & manifestissimis inter contenta in lege est hic sermo. Superiori autem de primis principiis moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est sermo.

Annotat. ¶ In eodem arti. primò nota quòd ratio debiti requisita ad præceptum aliter inuenitur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nam in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis vero ratio debiti fit à præcepto. Præcepta nanque illa affirmatiua ideo iubent aliquid quia debitum est illud fieri: puta, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibent quia debitum est, non fieri illud: puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positiuis vero præceptis patet quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit diuersimode tamẽ, vt constat scilicet, vel effectum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secundo & tertio, nota diligentissimè quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidem Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus: quia quiescebant ad repræsentandam diuinam quietem à creatione mundi. In noua vero lege exterior cultus est dicere vel audire missam. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phantasia dicentium quòd homo tenetur in die festo cõtritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod contritio est actus interior, præceptum autem decalogi est de cultu exteriori. Secundò, quia contritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festorum, est de alio religionis. Et confirmatur, quia si pro quia, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum virtutum, de quorum numero est contritio. A veritate ergo longe erant dicentes, sub præcepto teneri hominem in die festo ad doloẽdum de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerunt literæ huius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptum hominẽ ducere, vt in quæstio. 100. articu. 9. Autor dicit in lib. præcedenti.

¶ *Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quàm quicunq; alius qui aliàs licitum corporale facit opus.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, Magis cõtra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quàm q aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo q. sequeretur q circumstantia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo, quod nulla ratione gbatur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset cõtra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum effect species luxuriæ.

¶ Ad hoc dicitur, q. cum duo in hoc præcepto cõueniant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finem. Et finis extrinsecus, cultum videlicet interiorem cõstet non cadere sub præcepto, vt in litera dicitur, sed solũ exteriorem cultũ & cessationẽ à seruilibus operibus: consequẽs est vt id solũ cadat sub hoc præcepto ad literam, quod cõtrariatur directe exteriori cultui. Hoc autẽ est opus seruile. Clare autẽ liquet q. ficut sanctitati sacerdotis non cõtrariatur quodlibet peccatũ, sed solum illud quod contrarium est ei ad quod sanctificatus est, puta, si percutiat seipsum, aut abutatur sacerdotio, & huiusmodi: ita sanctitati tẽporis deputati ad exteriorem cultum non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantũ quod cultum illum adimit aut violatur. Non prohibetur ergo quodlibet peccatũ per hoc præceptum inquantũ præcipit diuinũ cultum, sed solũ illud irreligiositatis seu sacrilegij peccatum, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter est actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrariũ ei quod præcipitur, vt patet de præceptis tẽperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autẽ seruile ad literam non est peccatũ. Tum quia non proprie sed metaphorice seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphorice dicitur de faciente peccatũ. Nam nullus est seruus sui ipsius. Sed sicut iustitia metaphorice in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partiũ hominis, puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vbi inuenitur sensus proprius consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autẽ est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secundum propriam rationem sunt illa in quibus serui distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Quia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. sentẽt. distin. 37. arti. 5. expresse dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij autoritatem, quòd lex prohibet hominem in sabbato grauari peccatis: dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de

hac re scripsi quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur duplicitẽ. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quòd loquitur de hoc præcepto quoadum ad finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: quia scilicet magis impedit peccata vnus homo alteri seruit. Tertia autem est seruitus Dei. Et secundum hoc, opus seruile posset dici opus latriæ, quòd pertinet ad Dei seruitium. Si autem sic intelligatur opus seruile, non prohibetur in die sabbati: quia hoc esset contrarium fini obseruationis sabbati. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abstinet in die sabbati, vt vacet operibus ad Dei seruitutem pertinentibus. Et inde est quòd, sicut dicitur Iohan. 7. circumcisionem homo accipit in sabbato, vt non soluatur lex Moysi. Inde etiam est quòd sicut dicitur Matthæi 12. Sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, id est, corporaliter in sabbato operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiam sacerdotes in sabbato circunferentes arcam, non transgrediebantur præceptum de sabbati obseruatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati, puta, si quis doceat verbo vel scripto. Vnde Numeri 18. dicit glo. quòd fabri & huiusmodi artifices oriantur in die sabbati. Lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere suo non definit: nec tamen contaminatur sabbatum: sicut sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt. Sed alia opera seruilia, quæ dicuntur seruilia primo vel secundo modo, contrariantur obseruantiæ sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus licitum, quamuis sit corporale: ideo magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde August. dicit in libro de decem chordis, Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile, quàm si in theatro seditiosus existeret. Et melius fœminæ eorum die sabbati lanam facerẽt, quàm quòd tota die in neomeniis suis impudice saltarent. Non enim qui peccat venialiter in sabbato, contra hoc præceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, intantum seruilia dicuntur, inquantum proprie pertinent ad seruientes. Inquantum vero sunt communia seruis & liberis, seruilia non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessariis prouidere: non tantum sibi, sed etiam proximo præcipue quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent, secundum illud Prouerbio. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundario autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deut. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantẽ, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus corporale pertinens ad tale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Hæc enim duo communicant in hoc q. vtrunq; est contra finem præcepti huius, quia vtrunque impedit quietem mẽtis in Deo. Et ideo vtrunque est contra hoc præceptum quò ad finem, nõ quia prohibitũ, sed econtra: ideo prohibitũ, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cõtrariatur quiẽti mentis in Deo, quàm actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quò ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extrema comparationis: quoniam hic comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparantur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis festi in opere seruili, vt argumentum assumit. Contingit nanque peccatum commissum in festo esse grauius puta blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse leuius ex suo genere puta, furtum. Transgressio nanque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia computatur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violator affectus est. Leuitici 24.

¶ In eodem artic. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primo opera corporalia ad cultum Dei pertinentia, exemplo gestantium arcam domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitium cuiuscunque spiritualis actus, exemplo doctoris verbo vel scri-

Amoet.

dum hoc procedunt illæ expositiones de quibus suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium quod frequentius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. archisynagogus indignans quòd sabbato curasset. Lex (inquit) in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt suprà habitum est. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconueniens est ergo quòd prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbati non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbatis operantes, & Helias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: consequens est quòd in sabbato itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circumferrent arcam domini: vt legitur Iosue 6. intelligunturque eam sabbato circuntulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum & ducit ad aquare? ergo inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, Præcepta decalogi sunt etiã in noua lege obseruãda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptũ, nec quantum ad diem sabbati, nec quantũ ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶ SED CONTRA est scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenient fuit, postquàm primo & secundo legis præcepto homo à contrarijs religionis amotus fuerat, tertio adhuc institueretur præcepto, de sabbati custodia, per quod in vera religione fundaretur in exteriori cultu Dei exhibendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, vt suprà dictum est, consequens fuit vt tertiũ præceptũ poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda id est deputanda ad vacãdum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

pro. Tertiò, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Heliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbato. Quintò, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuantium in sabbato ouem quæ cecidit. Sextò, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimò, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quadoque dispensantis, Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed communes liberis & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

conseruandam salutem proprij corporis non violat sabbatum. Non enim est contra obseruantiam sabbati quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, vt legitur primi Machabæorum 2. Similiter nec etiam Helias fugiens à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Iohannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit dominus Matthæi 11. Quis erit ex vobis homo

Annota, ¶ Et quoniam ambiguitates circa obseruationes seu violationes festorũ communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt.

Ante omnia autem scire oportet quòd vltra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet. extrà, de feriis. inuenimus Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. omnes, & in cap. conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitũ, iudicium mortis vel pœnæ, & iuramentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et iudicialis strepitus intantum quiescere iubetur, vt annulletur tam processus habitus quàm sententia pronunciata in festo, etiam de consensu partium; nisi necessitas vrgeat, aut pietas suadeat. Cum igitur præceptum de obseruatione festorũ, quàtum ad temporis & operũ determinationem, sit non de iure diuino; quia sic erat cæremoniale, & cessauit sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine; posset enim Ecclesia aliter tempus festiuũ decernere; puta, q vsq; ad meridiem tantũ esset festum; & similiter quantum ad opera tam positiua, puta mutare præceptum de auditione Missæ, quàm negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nũc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamẽ multis videtur q oporteret festũ esse solũ manet; & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ alijs diebus non fiũt, nec fierent si liceret laborare: quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia, & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

¶ *Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, vel expedierit.*

Quæstio. ¶ Verũ quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quàm non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcunq; oportuerit vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorũ apposita quibusdam non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantum enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. omnes. enumeratis illis quatuor scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vltimo. Tum quia dato quòd exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem fuit quæ genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio vero est apposita ad opera minus prohibita, scilicet non seruilia: vt sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripserunt.

¶ Ad hoc dubium, quia duas partes habet, secundum duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sigillatim dicendum est. Et primo, quòd si necessitas vrgeat (vt textus dicit) nullum est opus siue seruile, siue non seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cum necessario exercenda imminent, iam non sunt seruilia. sed cõmunia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorũ conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionem facere. De pietate vero studente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ quæ vocatur pietas, per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo pietas nomine vitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, interdum vt etiam Deum plum appellet. Tertio modo vtuntur philosophi, si sumatur ergo pietas pro religione, vt glosa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si vero sumatur pro misericordia, vt etiam glosa ibidem accipit, & bene: sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandum iudicialia opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo: nisi adsit simul necessitas, aut vitatio damni imminentis. Et ratio est, quia præceptũ de festorũ obseruatione est de actu religionis, vt vacemus Deo. Nec debet impedimentũ præstari cultui diuino ex occupatione seruili circa proximos extra articulũ necessitatis. Quod autẽ dicit ibi glo. quòd in opeibus misericordiæ non est discretio dierum, intelligendũ est cũ grano salis,

hoc est, in illis operibus quæ de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt vestire nudum, pascere esurientem, potum dare sitienti, visitare infirmum, & cætera quæ opera misericordiæ appellantur. Et non intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniam hæc per accidens sunt opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod non est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autem pietas sumatur ppric tertio modo, tunc dicendum est quòd à nullo prohibito opere pietas excusa in festo. Quoniã nec propter consanguineos aut patriæ benuolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur falsum esse quòd liceat, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut viæ, propter pietatem publicæ vtilitatis sicut non licet propter pietatem consanguineorũ hæc eadem facere, cum eadem virtus pietatis sit ad consanguineos & patriam: & sicut non licet agros serere, metere, arare &c. propter patriam, extra necessitatis articulum. Et decepti videntur, dicentes oppositum ex pietatis vocabulo: & quia non considerarunt quòd religionis opera non sunt prætermittenda propter pietatem quæ est ad proximos extra necessitatis articulum in seruilibus operibus. Concludendum est ergo quòd ad literam Decretales illæ intelligendæ sunt vt sonant, scilicet in casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter veritatem subsistentem quo ad casum necessitatis vrgentis extendi. Vnde non oportet ad obiecta aliter respondere.

¶ Redendo igitur ad discussionem septem casuum ex litera collectorum in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitiũ, dubiũ occurrit, an licitum sit in festo quodlibet seruile opus ad Dei seruitium facere. Videtur enim q sicnum quia non videtur maior ratio de vno quàm de alio seruili opere: ac per hoc aut omnia licita sunt ad Dei seruitiũ, aut nullũ licitum erit, tũ quia quodcunq; opus non malũ morsitter, ex hoc quod fit ad Dei seruitiũ, fit eiũ actus religionis: ac per hoc consonat fini huius præcepti, qui est, omissis aliis, vacare operibus ad Dei seruitium pertinentibus, vt in litera dicitur. In oppositum ãte est, qa si sic esset, liceret ecclesiarũquantũcunq; diuitũ agros, colere, terras fodere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur q corporalia opera ad Dei seruitium pertinentia sunt triplicis ordinis. Quædam sunt consistentia in ipso cultu diuino: vt olim erat gestare arcam domini, & modo est gestare sanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, & deferre crucem, & huiusmodi. Et hæc sunt omnino licita & amplectenda, quia sunt pars diuini cultus. Quædam vero sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secantur genera. Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, vt olim erat præparatio vitis marum, exercitando, latando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad Missam, vesperas. Et hæc quoque proculdubio sunt omnino licita & sancta. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. q sacerdotes in templo sabbatum violãt, & sine crimine sunt. Quædam vero sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri, vt ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro missis celebrandis. Et hæc sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Ex causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicatus est diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius diei. Hæc autem opera ad diuinum cultum illius diei præsupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tempore, hoc est ante festum fieri, & nõ in die festo. Esset autem rationabilis causa faciendi hæc in festo, si festum aliquod euenirent. Verbi gratia, in sabbato sancto. Tunc enim cum non decuerit prius ornare templum propter ludum passionis domini, rationi consonat, vt sine crimine parens pro paschali solennitate. Similiter si continuatis festis templa ad concursum Immũda reddira sunt, mũdanda sunt, ne immũditia inter solennitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria opera ex causa rationabili licita sint, & sine culpa licita: si simplici tamen corde fiant in festo, venialiter tamen peccatum est: quia sunt infra ea quæ per se ordinantur ad diuinum cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quædam vero sunt per accidens ordinata ad diuinum cultũ: quia scilicet ex hoc solo spectant ad diuinũ cultũ, quia ob Dei seruitiũ fiunt. Cũ ex suo genere nõ ordinẽtur ad cultum diuinum, vt arare, metere, fabricare, fodere, & huiusmodi. Et hæc non nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta, si Ecclesia est paupercula, ita vt non possit prouidere sibi de huiusmodi necessariis. Neque hoc auderemus dicere, nisi quia multi hoc sentiunt, & de facto quandoque fit absque reprehensione: & nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate seruitio diuino, & Ecclesiam non reprehendis. Quare autem extra necessitatis articulũ illicita sint hæc opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per se spectantia ad Dei seruitutem, sicut spectant reliqua omnia tam primi quàm secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quæ est optima legum interpres: qua vix & forte non nisi alicubi sine scandalo tolerãtur huiusmodi labores fieri in obsequium pauperculatum Ecclesiarum.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd alia est ratio de his quæ sunt in primo & in secundo ordine, & alia de his quæ sunt in tertio quia illa per se pertinent ad Dei seruitutẽ, cũ sint aut pars cultus diuini, aut præparationes ad illum: ista vero extranea ac per accidens ordinantur ad Dei seruitium.

¶ Ad secundam vero dicitur, quòd ad hoc præceptum spectat occupari in operibus quæ per se spectant ad Dei seruitutem, non autem in operibus extraneis quæ per accidens ordinantur ad Dei seruitium, qualia sunt opera tertij ordinis.

¶ *Num actus aliquis spiritualis exercitij sit contra obseruantiam sabbati.*

Quæstio. ¶ In secundo casu de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrunt dubia. Alterum

qui habet vnam ouem & si ceciderit sabbato in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?

10 ¶ Ad quartum dicendum, quòd obseruantia diei dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbati, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatẽ dispensatur in noua quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

Alterum de ipsa vnius sabbati regula, videlicet nullus spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanque de veritate illius regulæ. Nam si spiritualis dicitur à Spiritusancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur quòd docere philosophiam non esset licitũ in festo, quod falsum est. Si vero spirituale sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quòd omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quòd licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cum actus iste sit scientiæ vsus.

¶ *Num scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.*

Quæstio. ¶ Dubitatur quoque de Actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitum quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶ Ad primum horum dicitur q spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solum liciti sunt, sed quasi præcepti sunt in festis: vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram Scripturam, ministrare sacramenta, visitare ecclesias & clericos more religioso absq; strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in artic. q. 100. superius habes, vbi de actibus spiritualibus quæstio vertitur. Actus vero spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare q in proposito dicuntur spirituales non solum à principio, sed etiam à termino. Ita q illi dicitur spirituales qui per se terminantur ad spiritualia. Ita q si actio à spirituali principio prouenit per corporale ministerium, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, q per se ordinetur ad spiritualẽ passionem inferendam, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferendã disciplinã, quæ est spirituale opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualem mentis, & Dei gloriam: & sic de aliis. Actiones vero quæ ad corporalem inferẽdam passionem per se ordinantur, nõ computantur inter spirituales, quamuis à spirituali sint principio, vt patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: vt fabrilis ad gladium, vasa, domos, & cætera constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundam autem dicitur, q sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autem nosse & persuaderi esse spiritualia. Et ex his patet q in festo licitum est eiusdem ad consilia conuenire, quoniam consiliari spirituale opus est vndique: quoniam ex prudentia oritur, & terminat consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat q sit electio ad tempora alia officia, aut negotia: quoniam hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Aduerte tamen in hac regula: q Intelligenda est quantum est ex genere operis. Quod properea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet vsus spiritualis potestatis prælatorum ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex suprà allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est proculdubio licitus in festo. Et hinc fit quòd prælati possunt potestate sua in festis vti, nisi in prohibitis quæ dicta sunt, & infrà discutientur sigillatim.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q scribere de genere suo non est actus seruilis, sed communis liberis & seruis. Vnde & Reges prælatõque omnes non dedecet scribere. Quin potius turpem Principem putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoq; est quasi species quædam locutionis, & tunc est opus liberum: ita q locutio quasi diuiditur in locutionem successiuam, & locutionem permanẽtem. Illa sit labilis, & lingua, & instrumentis naturalibus tantum: ista sit scriptura. Quandoq; autem non egrediuntur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicũ quoddam opus existens: vt pingere, & statuam facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas, scribere per se, vel per alium docendo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exit.

¶ In tertio casu & duobus sequentibus aduerte diligenter & perspiceaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quòd operum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hæc sunt propria seruis, vt opera mechanica: quædam ex suo genere libera: & hæc sunt propria liberis, vt opera artium liberalium: quædam vero ex suo genere communia seruis & liberis, vt scribere & itinerare. Cum autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & cõmunia remanserint licita in festo, intantum litera videtur licentia cõmunium, q non solũ communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu indunt rationem cõmunium, licita sint: vt pote exuta tunicam seruilitatis, & vestita formam communium. Induunt autem rationẽ communium (vt in litera dicitur) cum sunt necessaria ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad euitãdum imminens damnum exteriorum rerum tam suarum q̃ proximi. Et propterea tertius, quartus, & quinius casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum q̃ chirurgicorum, phlebotomantium, tondentiũ capita, & vniuersaliter seruitorũ omnium necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longe fugit, & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum auditionis Missæ licite omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando vtrumq; fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso q necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis ac per hoc sine alia dispensatione licita, vt pote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licite laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminens damnũ exterorum rerum: & sicut imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum du. a vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo, licite ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia vitatur licite damnum rerum sub diuo damnifi. Adeum, auferẽdo indeas quæ eum quæ ees sint. Sic licite subleuantur bestiæ à casu & huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non decet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui illa cõmittat, licite in festo omittit Missam. Hinc ad vitandum cõmune damnum reipublicæ, & multorum priuatorum, licet in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absq; dilatatione dierum requirunt, ita q̃ si oportet ut discrimen inter diem & diem, non

Inuenientur autem istæ vilies ac necessariæ reipublicæ & priuatis multis huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes lateres, calcem, saponem, & quilquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus nauta: quoniam damnosa esset ars & impossibilis sepe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, vt infra tot horas sit in loco distanti, &c. Quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset locum ire, cum tamẽ hoc sepe oportet fieri. Nec rationi videtur conformari spectat ad cursores diuitere sufficientiam necessitatis causæ pro qua ministrat. Sic vniuersaliter alij artifices non quærunt ad quid vis hunc gladium, hæc arma, hanc lanam, &c. Similiter non inuenientur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exclusgenere ad coctionem vel quia damnosa esset ars, vel impossibile esset, vbi plusquam sex dies exigunturi, cum septimus quisq; dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad vitandum imminens damnum cepti itineris, aut perdendæ iteratio itineris inchoando. In his siquidem omnibus & similibus, ratio vitandi damnum imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem cõmunium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶ In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primò sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est mercari, vbi prouiberur contractus emptionis & vendictionis, & vniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt nanque species vendictionis, quoniam vius rerum vendituir vel emitur. Et quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 16. vbi dicitur, dum transiisset, sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo tempore fuit prohibitum.

¶ *Num liceat festis diebus iudicem informare pro lite absoluenda.*

¶ Secundum autem prohibitorum est litigare. Vbi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadẽ videtur ratio q prohibeatur informatio, & q prohibeatur litigatio: cũ ipsa informatio, & partes & iudicẽ valde differant à diuinis. In opponium autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus.

Quæstio. *aliàs reuo.

¶ Sed ad hoc dicendum est, q̃ licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spiritualẽ, & nullũ inuenitur prohibitum quin potius continue hoc fit in dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequẽti proponẽdia est causa in Rota: & licet illa opera dilatanda à diuinis, quia tamen ex suo genere non sunt seruilia, & ex positiua lege non sunt prohibita, restat vt sint licita. Prohibẽtur ergo homines litigare quo ad iudiciales actus in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertium autem prohibitorum est iudicare ad mortem vel ad pœnam, & vniuersaliter procedere, & sententiam ferre, sub qua inhibitione non intelligo prohibitas sententias excommunicationis, quas prælati tacitum, habendo ne aliquid fiat quoniam hoc non est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniam ius excipit à processu & iudicio causas necessitatis vel pietatis, rationabiliter videtur q̃ cum immanitas sceleris notorij exigit capitum subito suspendi, aut decollari, absque processu & sententia, vt sæpe contingit publicis latronibus, licite possint in die festo morte affici, vt confuetudo videtur seruare de facto dum multi in memoribus suspendunture & huiusmodi. Quarum prohibitorum est iurare, nisi pro pace vel alia necessitate quod intelligo solum de iuramento iudiciali. Alioqui sub præcepto esdeet non iurare in festo, si canon ille præceptum continet: & sic quilibet indiscrete, non tamen falso, iurans in festo, peccaret mortaliter: quod constat esse falsum. Sed time obiicitur, quia ex quo licet & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primò, quòd tempore quo conditus est ille Canon in concilio, compendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodum Greg. nonus in c. Conquestus. prohibuit. Secundo dicitur, q̃ quia aliquæ restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta præstanda in festis (vt Autor exponit superius in quæstio. 89. artic. vlti.) pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, non temporalibus. Potest & tertio dici iuxta istam Autoris distinctionem, quòd lex exprimere voluit in speciẽ, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandam spiritualitatem, cum sit actus religionis, videri siquidem poterat, q̃ consonus esset fini dierum festorum: & idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶ His igitur expeditis ad sextum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt, hodie licite exercentur, vt coquere cibos, itinerare longo itinere: quod in veteri lege non fiebat: quia quasi seruilitet fit longum iter, emere & vendere in nundinis, quas prælati Ecclesiarum conuocatas esse, non reprehendunt: carnes vendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducere que equos ac operarios pro die sequenti, ius dicere rusticis vbi est consuetum, vendere autoritate publica pignora in subhastatione, in locis vbi emptores alijs diebus non comparent, & sic fieri consuetum cum equis aut mulis continuare vecturam, præsertim ad partes remotas. Inchoare vero absolutionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inuenias se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera multorum agentium mulos cum lecto & huiusmodi necessariis ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet & eadem ratione licita sunt quæ iter humani est. Vendere quoque & emere calceos & similia, aliquibus licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac vendere asinos & equos, quia sic consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Hæ enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc à prælatis scita, cum sint omnibus notoria licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate euangelica, quæ non tenemur stricto iuri veteris legis de observatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere vsque ad tot noctis horas iuxta patriæ consuetudinem, vacando tamen per vigintiquatuor horas: quia festa quo ad principium & finem inchoant secũdum consuetudinem regionum, vt extrà. de fer. in cap. quoniam dicitur. Nec obstat si dicatur quòd vna ars non facit consuetudinem: tum quia concurrit populus qui tonderur ad hanc consuetudinem: tum quia scientia prælatorum absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consuetudo tole-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorum Romæ. Similiter non obstat quòd capitulū exprimat extensionem temporis, & non restrictionem: quoniam cap. illud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quòd finis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, & quòd iuxta solennitatem maiorem prior præuenit & subsequens retardatio abstinentiæ ab operibus fit. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non distantiis, neque officiis post horam vesperorum extendantur, ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi missam pueri, vbi consuetum est quòd non exeant: ita quòd nos ipsi, nec mater peccet propter hoc. Et similiter quæ consuetum est vno mense domum non exire, propter viri mortem. Et omnium pene & nunc dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de lege positiua, quod constat per contrarium consuetudinem abrogari præsertim ab omnibus & non reprehendentibus: nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quòd ita sit. Venari autem solati causa vt dominus faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi: & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere & similia, si modico temporis spatio fierent cum debitis circumstantiis, licitum esset, cum non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præcepto. Iam enim dictum est 9. aliud est de quo datur præceptum, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa dicimus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur illicita, vt patet de victoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi pretia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis, vt iuxta dicere rusticis: aut ratione quasi necessitatis, vt ars laniorum in æstate, quando carnes eorum perentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quòd licant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶In septimo casu de indulgentia Ecclesiæ, vnum in iure indulsū inuenio, scilicet pisationem halecū, vt patet in eodem, extrà, de feriis. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensati intelligantur: puta, piscatio mnorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verum si beneficio huius indulgentiæ vtuntur aliqui in simili casu, minores sint suffere adiunctum onus, vt scilicet Ecclesiis circumpositis & Christi pauperibus honestum de lucro portionem faciant. Quotiens quoque repentinus aliquis casus occurit, aut necessitas aliqua, ita quòd clarum non sit an licet laborare in illo festo, ad Episcopi, & ipso deficiente, ad sacerdotem cuius est maior autoritas, recurrendo: etiam si ille minus perspicaciter licentiam concedendo errauit, excusatur à culpa: quoniam vt in litera dicitur, in nouo lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiqua: ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortalium actum, casu occurrit: ideo tacitus in litera quia communis est, videlicet quòd modicum pro nihilo reputatur: ac propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quòd domini aliqui in festis diebus rasuram barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die relenationem huiusmodi habere, &c. Aiunt enim perinde esse ac si saluari mundarique faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam pauciissimo tempore hoc fit.

¶Num in festo licita fiant illicita ex hoc quod propter mercedem fiunt.

Quæstio. ¶Dubium vnum non dissimulandum restat: an opera in festo licita, reddātur illicita ex hoc quòd fiunt mercenarie seu propter lucrum. Apparet enim rationes contrariæ. Nam quòd reddantur illicita probatur ex hoc quòd quæcunque opera fiunt mercenarie, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter alium, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt à seruo, quòd liber sui causa est, vt dicitur in proœmio Metaphysicorum: sed seruus est alterius. Opera autem seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione litteræ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia, licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunt tunc in communia dominis & seruis: ergo econtra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia. Et quia quæcunque ratione necessitatis aut imminentis damni fiunt mercenarie, ex hoc ipso q̃ fiunt mercenarie, transeunt in seruilia: ideo consequens est vt omnia huiusmodi quæ mercenarie in festo fiunt, illicite fiant. In oppositum autem est quia nemo cogitur gratis operari suas impendere ei qui potest mercedem reddere. Constat autem quòd necessariis in festo seruitiis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogeremur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeretur, quòd inuenirentur aliquam aut raro seruitores pro huiusmodi: quoniā omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & rarè est virtutis alteno studere bono.

¶Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd si quis seruiat seu operetur in festo, principaliter propter mercedem seu lucrum, illicite agit. Si autem principaliter faciat vt seruiat homini patiendi necessitatem seu periculum, secundario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur in dicta de operibus liberis quæ fiunt mercenarie, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictam distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem alius ordinemo aliter dicendum videtur, præmittendo duo. Primò, quòd liberi operis non est illic opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cum lucri spes maxime inuenitur, & quasi per se primò in negotiatione, quoniam negotiatio directe ordinatur ad lucrū: consequens esse quòd negotiatio esset opus seruile, quod cōstat esse falsum: quia negotiari est liberorū, qui soli sunt domini pecuniarum

a ¶Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: ergo videtur quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cum de aliis non detur.

¶Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt suprà dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶Præterea, parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶Præterea, Contingit quandoque quod hi qui honorant parentes cito moriantur: & econtrario qui parentes non honorant, diu & rerum, & non seruorum qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia fit opus seruile, sed alia ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quòd non bene dicunt dicentes quòd studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶Secundò, quòd merces non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primò, quia opera seruilia inueniuntur sine mercede, vt patet in his, qui operantur seruilia opera propter seipsos: vt puta faciunt calceos, vacant texturæ, &c. propter proprium vsum. Et eo enim quòd hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quòd seruilitas operis non penes mercedē attenditur. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundò, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenarie. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, domino operatur. Operari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibipsi necessariam aut vilem. Repugnans ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenarie: quia seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi ac per hoc ille non propter se, ille propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem cum seruile opus sit quod proprium est seruorum, ad quod seruos deputatos habemus. Tertiò, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur seruili, quod ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta arat agrum alterius, suie vestem alterius, &c. Veruntamen si resoluatur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quòd non est seruile. Ex duobus siquidem constat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quòd non est seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruile: quia vinculum seruile est per dominum, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad alium opus seruile nisi ex vinculo seruili, sicut ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium nunquam intertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in pulsandis organis in Ecclesia: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt patet Romæ, Parisiis, Paduæ: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum & cogui locant operatores suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas informando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nautæ similiter. Et breuiter manifeste absque tergiuersatione aliqua liquet quòd operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus eadem intentione (vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruitiorum testantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua aliis diebus illa operantur, scilicet propter mercedem. Et cum hæc, vtpote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quòd scilicet opera quæ licite possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem, seu mercenarie, sicut aliis diebus fiunt mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi festo quòd in his operibus quæ licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis, Alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis egentis minutione. In doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solennizare & diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces; ita quòd hi qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque Iohannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus, sed viueret vt nobilis dominus. Ista est communis dispositio & intentio operandum tam in festo quàm extra. Et vt ex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum interuenit. Ex eo namque quòd opus facio concessum in die festo, non pecco. Ex eo vero quòd ad opus illud me applico, vt subueniam meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio: Quoniam non minus abstrahor à diuinis, faciendo illudmet opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetum est præcepto festi, quia non propterea opus illud afficitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timetur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quòd opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quòd fiunt mercenarie vel propter lucrum, tanquam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mechanica ad quæ seruos deputatos habemus (vt Autor docuit.) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quàm quòd opera mercenaria habent aliquid de seruili: quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit vel sp fit ex seruili vinculo, vel quòd sit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus transit in commune & licitum in festo, & propterea quando iam exiuit à seruilitate, & transit in commune aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quòd fit propter alium aut mercenarie: quoniam neutrum horum nec vtrunque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶Super

viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit, post præcepta, quibus in Deū ordinamur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo immediate post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad homines pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quàm alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quam ad patriam vel ad alios consanguineos; nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶Ad tertium dicendū, q̃ parentibus, inquantū huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio & quicquid aliud parentibus debetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes non solū quātum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio mereturur secundū quandā congruentiam vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinē autē meretur aliquis beneficiū perdere. Beneficiū autē vitæ corporalis post Deum a parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autē non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala nō cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationē, vt dictū est: ideo quandoq; secundū occultam rationem diuinorū iudiciorum, qui maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius vita priuantur: alij vero qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

3.dist.37. q.1.a.2. *a ¶Vtrum alia sex præcepta decalogi conuenienter tradantur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem q̃ aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quòd ei debitum reddat: secundum illud ad Rom. 1. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex his quæ suprà determinata sunt: ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum q̃ est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Cōcupiscentia sapientiæ perducit ad regnū perpetuum: alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quæ militat in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶Præterea, Homicidium est grauius peccatū quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuū concupiscentiæ homicidij. ergo inconuenienter ponitur quædam præcepta prohibitiua cōcupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Præter præcepta, quibus homines religionis, & pietatis operibus in Deum & parentes instituti fuerunt, superadds necessarium fuit alia præcepta, quibus secundum iustitiam erga cæteros ordinaretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quib̄ homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam proprie dictam aliquis debitū reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinētia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartū præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratiōe debetur, necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam proprie dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cōmuniter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumenti. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tanqua communia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuerimode exhibētur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶Ad secundum dicendum, q̃ omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personā proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ vero inferuntur in personam coniunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohibe: i simul cu furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensitalitatis. Sed prohibetur directe consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶Ad quartum dicedum, q̃ homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda cōcupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMATERTIA, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post iustitiam considerādum est de fortitudine. Et primò, de ipsa virtute fortitudinis. ¶Secūdò, de partib̄ eius. ¶Tertiò, de dono ei correspōdēte. ¶Quartò, de præceptis ad ipsam pertinētibus.

¶Circa fortitudinem autem considerandā sunt tria. ¶Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶Tertiò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, vtrum fortitudo sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶Quartò, vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶Quintò, vtrum sit solum in rebus bellicis. ¶Sextò, vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶Septimò, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶Octauo, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶Nono, vtrum fortitudo maxime consistat in repentinis. ¶Decimò, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶Duodecimò, cō de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

a ¶Super Quæstionem centesimaquinquagesimatertiæ Articulum primum.

Annot. IN quæstio. 123. incipit. pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia, nouus S. Thomas, impugnator doctor Parisiensis, qui ex proposito duos libros edidit per modum quæstionū, alterum de fortitudine, alterum de temperantia: conatusque, vt auditor, quantum potest dictæ Autoris impugnare, propter quod doctrinā obiecta eius referre, & cum diui Thomæ auxilio soluere, solidam eius doctrinam elatificando.

¶Nom

Infrà art. 3.4. & 5. cor. & q. 124. ar. 2. cō. Et 3. dist. 3. qē. 3. art. 3. q. 1. cor. & opus. 42. lib. 4. ca. 17. & Psal. 17. 3. Ethic. lec. 18. fi.

a ¶Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur; hæc ergo fortitudo non est virtus.

¶Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio. ¶*Num fortitudo sit virtus, quæ tollit impedimenta impedientia rationem.*

¶In primo igitur art. huius quæst. dubium occurrit ex dicto doctore (qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & invidia corrigendo meminimus) circa rationem redditam in corpore art. ad ostendendũ q̃ fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis, sicutis quidem concedit. Sed prima sua quæst. sex mediis. Primo sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo nõ est præcise virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operib⁹ humanis, antecedens probatur indubitãs sic, rectitudo ista, scilicet pugnandum est contra hostẽ oppugnantem ciuitatem, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendum est ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia, de iustitia vero non oportet probare quòd sit positiua rectitudinis, quia in litera Autor fatetur: & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c. Secundò, Omnis causa cui conuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatiõe quàm à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi: ergo. Tertiò, rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tã si sint ad alterum quàm si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quæ sunt ad alterum: ergo. aliæ virtutes ponunt rectitudinem in his, quæ sunt ad se. Quartò, autoritate Arist. in 1. Rhet. diffiniendo virtutem dicendo quòd est potentia benefactiua, quinto, stare æquali periculo & æquali actu in contenendo periculum, adhuc vnus potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sexto, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, alter sublato impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinem.

¶Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti lib. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis quæ sunt ad se: ita quòd non egeat in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd recte velit bonum alterius, & prouenta iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voluntate. Fortitudo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationem, vt patet ex 3. Ethic. in principio cap. de Temperantia. ex hac nanq; radice pullulat q̃ voluntas quantum est ex parte sua est recte electiua, tam in his quæ sunt temperantiæ, quàm in his quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinẽ poneret in operibus humanis quæ sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta recte electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectã eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorũ mortis: quia passiones immoderatæ mouent voluntatẽ ad male eligendũ: tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat q̃ participari nequit in susceptiuo impedito per immoderatias passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte & facilitter moderandum timorẽ, & audaciam instantibus periculis mortis belliæ. tertium autẽ officium, scilicet directe rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntatis rectè eligentis & vestis omnibus viribus humanis. Secũdariò autẽ & inquantum pendent huiusmodi opera & earum rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ est actus à fortitudine emanans, ita q̃ virtus fortitudinis in recte perficiatur, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate: non eliciendo illam, sed impedimenta illius tollẽdo. Est deinde causa per modũ habitus elicitiui, scilicet in appetitu sensitiuo participatæ electionis moderatæ & timendi & audendi in periculis. Est demũ ex vtroque officio diuersimode causa rectitudinis ponẽdæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶Ad primum ergo argumentũ dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina. Prima est q̃ ly ponere rectitudinẽ, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directe causando illam vel tollendo impedimenta illius: & rursus principaliter, vel secundario, 2. distinct. est q̃ ly in operibus humanis, potest dupliciter intelligi. Primò, pro omnib⁹ operibus humanis partis appetitiuæ & executiuæ necessariis ad opus illius virtutis. Secundò, pro quibusdam tantum passionibus. Iuxta hæc distinctiones dicitur primo quod cum in litera Autor ponit differẽtiam inter officiũ iustitiæ, & aliorũ moralis, scilicet fortitudinis & tẽperantiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinẽ, directe causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita q̃ sola iustitia inter morales virtutes est directe effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suæ virtutis: quia ipsa sola est elicitiua rectæ electionis, & medi in operibus humanis. Hæc si quidem duo ponuntur in distinctione virtutis moralis in 1. Ethic. dum dicitur q̃ virtus est habitus electiuus in medietate consistens. Fortitudo autem & temperẽtia, non sunt directe causatiuæ electionis rectæ, quia sunt in appetitu inferiori: sed causatiuæ illius alio modo, scilicet tollendo impedimenta illius. Et hic est verus & planus literæ sensus. Contra quem si argumenta tendant, facile ordinate soluuntur. Et primi si quidem antecedens distingue: quia si intelligit deponere rectitudinẽ quouis modo, verum est, & nihil contra Autorẽ dicit, quia fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directe modificans. Si autẽ intelligit deponere rectitudinẽ, & de operibus omnibus humanis concurrentibus falsum est. Et ad probationẽ inductiuã, cũ dicitur ponere rationis rectitudinẽ in hoc opere, pugnandũ est cõtra hostẽ ciuitatẽ oppugnãtem, nõ pertinet ad iustitiã, &c. Respõdetur q̃ rectitudo ista spectat nõ ad vnã, sed ad plures morales virtutes: quãtum pro quanto pugna est actus ad alterũ, hoc est, ad hostem cõtra quẽ fit, rectificanda est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quanto vero homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem. Sed non illo modo, vt scilicet directe causæ rectitudinẽ illam in omnibus actibus cõcurrentibus sed vt in aliquo causet rectitudinem, tollẽdo impedimẽta: puta in electione, & in aliquo directe, puta in passionibus. Et in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si instetur, Ponere directe huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ad aliquam virtutẽ: ergo, respõdendũ est per interemptionẽ, quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in proprũ operantis bonũ (hic est solum calis sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directe causatiua illius, sed solũ ablatiua impedimentorũ eius, & rectificatiua inferioris appetit⁹. Fallunt autẽ argũentes in hoc q̃ putãt actũ qui rectificatur sua virtute, vno tantũ modo, scilicet directe, rectificari: cum tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, vt monstratum est. Ita q̃ si recte perspiciatur, nõ negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine & temperãtia: sed dicitur q̃ nõ vno sed diuersis modis diuersi actus ad id concurrentes à fortitudine rectificantur. Quia electio quæ est in volũtate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine, tollẽdo impedimẽta. Passiones autem quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directe, causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificat fortitudo, directe tamen. Quo ad principale vero eorũdem rectificatiũ, quod est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo, tollendo impedimẽta. Et sic fortitudo omnia cõcurrentia rectificat, sed non omnia directe, quia non omnibus viribus humanis. Nõdũ autẽ & inquantum pendent huiusmodi opera & earum rectitudo

naturalem voluntatis in rationis bonum proprium suppositi. Ex hoc enim quòd habitus imitatur naturam dum inclinat per modum naturæ, & consuetudo dicitur altera natura, euidenter patet q̃ inclinatio naturæ præeminet omni habitui.

¶Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis. Quædam ordinata immediate ad proprium operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædã immediate ordinata ad actionem superioris causæ, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarũ, vera est maior, q̃ causa habens operari & tollere impedimenta magis secundũ operari, quàm secundum tollere impedimẽta, iudicanda est. In secũdo autem causarum genere non est vera. Et in propẽsu ratio diuersitatis est, quia in istis causis præcipuum est quo respiciũt causam superiorem. In illis vero principale est respicere propriam operationem. Et propterea in istis causis principalius & immediatius cõsideratur ablatio impedimentorum superioris causæ, quàm facere operationem propriam quam mediate superioris causæ actione causant. hæc ad maiorem. Ad minorẽ vero dicitur, verum esse quòd virtus habet vtrumq; scilicet operari & tollere impedimenta, sed non vno modo quælibet virtus habet duo habet, qũ quædam virtutes sunt ex lor causæ superioris ordinis: & hæc primo operantur & secũdariò tollunt impedimenta, vt iustitia facit. Quædã sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinãtur ad operationem superioris, & mediante illa ad operationem propriam, vt fortitudo & tẽperantia. Quo ad primo ordinatur quælibet moralis virtus ad rectam electionem. quæ est actus voluntatis. Virtus enim est habitus electiuus 2. Ethic. Et hæc primo tollunt impedimenta rectæ electionis. Ac per hoc participando electionem rectam moderate operantur, passiones rectificando, & consequenter exteriora opera.

¶Ad tertium iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & tẽperantia ponunt rectitudinẽ in operibus humanis quæ sunt ad se, sed non directe, nec vno & eodem modo in omnibus operib⁹ eius, vt iam bis declaratum est.

¶Ad quartum concedũtur quòd virtus & fortitudo est habitus benefactiuus, sed non vno, sed multis modis rectificãt diuersos actus concurrentes ad finũ beneficium.

¶Ad quintum gratis concedũtur, quod fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & nonnisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶Et per hoc etiam patet responsio ad sextum. Non enim docemus quòd sublatis impedimentis, voluntas non per habitũ iustitiæ, sed per naturalem inclinationem tam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi fuerit rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentũ litteræ quòd virtus non vno modo dicitur, & quòd fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimẽta rectitudinis rationis: quoniam hoc est præcipuũ & immediatũ suum officium, & in hoc suo officio cõtinetur reliquũ quod sibi cõdenit, scilicet moderari passiones quoniã ipsa est in appetitu sensitiuo nõ absolute, sed vt subest voluntatis: per hoc est firmatiua appetitus vt mouetur à voluntate & per hoc est moderatrix timoris & audaciæ vt eligibiles quodãmodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nunquam enim moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta auferret. Et per hoc ipsum quod impedimenta recẽ electionis auferit electionis rectæ participatiuam habitũ constituit, vnde reliqua recta sequuntur.

¶*Num temperantia tollat impedimenta, quæ prouenient à delectabili.*

Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quod est principium agendi, vt patet in 3. Metaph. Et ideo quia hæc acceptio est communior, nomen virtutis secundum quod importat vltimum talis potentiæ, est cõmune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quàm habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶Ad secundum dicendum, q̃ od Ambrosius accipit fortitudinem large, secundum quòd importat animi firmitatẽ respectu quorũcunque impugnantium. Et tamen etiam secundum q̃ est specialis virtus habens determinatam materiam, coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quod sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

¶Ad tertium dicendum, q̃ obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

a ¶*Virtus fortitudo sit circa timores & audacias.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 6. Mora. Iustorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contra ire, delectationem præsentis vitæ extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor. q̃ ad fortitudinẽ pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborũ. Sed hoc nõ videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶Præterea, Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quam circa spẽm.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. q̃ fortitudo est circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

¶*Virtus fortitudinis circa timores & audacias versatur, timorum, est cohibitiua, & audaciarum moderatiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentum quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum est: nec tamen est contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶*Virtus fortitudo sit virtus specialis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quòd sapientia sobrietatem & prudẽtiam docet, iustitiam & virtutem: & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

¶Præterea, Ambro. dicit in 1. primo de Offic. Non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem efficminet. & idem postea subdit de aliis vitiis, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶SED CONTRA est quòd 12. Moral. Greg. connumerat eam aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶*Fortitudo, vt quædam animi firmitas, est virtus generalis, vel potius virtutis cuiuslibet conditio est, vt vero in grauibus & magnis periculis animum firmat, specialis, & determinata virtus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd absolute importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd fortitudo est confidentia periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, vtpote materiam determinatam habens.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd secundum Philosophum in primo de Cælo, nomen virtutis refertur ad vltimum potẽtiæ, priuationes annectuntur maiori: ideo eadem ratione non recte ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandũ tanquam propter finem.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd tẽ, or illa bona simpliciter considerantur. Primò absolute, & sic non excludunt bellũ. Alio modo vt sunt adminicula virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio modo propter electionem nõ quidem finis debiti, sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quod temporale præstituatur vt finis quod constat esse illicitum, quia deber respici vt ad finem, virtutem scilicet seu veram felicitatem quæ est secundum virtutem.

Annota. Infrà art. 6. cor. & q. 126. ar. 1. c. & q. 157. ar. 1. cor. & q. 141. ar. 1. cor. & ad 1. Et 1. q. 21. art. 1. ad 2. & q. 95. ar. 1. c. 3. ad 2. Et 3. distin. 33. art. 1. Et virt. q. 1. art. 4. cor. fi. & ar. 5. co.

Quæstio. ¶In eodem artic. dubium ex eodem Martino occurrit circa illud quod in litera dicitur, q̃ temperantia tollit impedimẽta à delectabili pronente. Contra inquit, perfectũ ratio pertinet ad temperantiam, & tollit impedimẽta prouenientia à contristabili vt patet in 7. Ethic.) ergo temperantia male dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶Ad hoc dicitur primo quod cum temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt inferius patebit, quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo meritò & vere dictum est, quòd tollit impedimẽta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat veritati huius litteræ, si etiam secundario impedimẽta à tristabili tollat. Secundo, dicitur quod perfectantia nõ est virtus sed imperfectum quid in genere virtutis, vt infirmi patebit. Aliquis quæ est ea, & aliud de temperantia iudicium, quia illius prima materia est tristitia, illi⁹ vero principalis materia est delectatio.

¶In eodem primo artic. in responsione ad secundum dubium occurrit circa hoc quòd cõtra vere fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actũ⁹ exercentur. ¶Ad hoc dicitur quòd cum finis virtutis nõ sit aliquid inferius ipsa virtute, cũ nihil sit propter vilius se tanquã finem, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus conseqõs est quòd finis fortitudinis nõ recte ponatur quodcunque temporale bonum: puta honor, voluptas aut lucro & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortissime se habeant, non sunt tamen vere fortes, sed fortibus similes: & quia vitare mala opposita, puta vituperiũ, tristitiã, & dãna, oriuntur ex amore bonorũ, quorum priuationes annectuntur malis: ideo eadem ratione non recte ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandũ tanquam propter finem.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd tẽ, or illa bona simpliciter considerantur. Primò absolute, & sic non excludunt bellũ. Alio modo vt sunt adminicula virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio modo propter electionem nõ quidem finis debiti, sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quod temporale præstituatur vt finis quod constat esse illicitum, quia deber respici vt ad finem, virtutem scilicet seu veram felicitatem quæ est secundum virtutem.

4 ¶*Super Quæstionem centesimam vicesimam tertia. Articulum tertium.*

IN artic. 3. eiusdem quæst. omisso secundo, dubium ex eodẽ Martino occurrit circa solutionẽ litteræ, videlicet. Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorũ & audaciarũ moderatiua. Ipse enim q. 4. dicit se cõtra dictum 5. Thomæ arguere ex mediis, primo sic. Fortitudo est cohibitiua virtutis scilicet

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua, probatur antecedens dupliciter. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia insint, aut non continuentur, aut ne exeant in affectum. Secundo ex dictis S. Thom. quia scilicet fortitudinis est remouere impedimenta, &c. constat ergo q; vtraque passio impedit, ergo vtraq; est cohibenda. Secundo, omnis virtus est cohibitiua vitij sibi oppositi. sed tam timor q; audacia opponitur fortitudini ergo. Tertio fortitudo inclinat ne actus fiat sic audacia, sicut ne fiat timor: ergo nõ plus est cohibitiua timoris q; audaciæ. Quarto, moderari audaciam non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet &c. & non aliter: & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est etiã moderatiua timoris. Quinto, ad hoc, quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit, & subtrahere quod superabundat, & similiter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque. Sexto, secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderanda audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primò est, q; ista verba, scilicet cohibere & moderari, quibus Autor vsus est, nõ sunt vt disparata aut cõposita intelligẽda, vt iste bonus homo voluit intelligere. Expressè namq; in hac tadẽ quæstione Autor vtitur repressionis vocabulo, respectu audaciæ vt patet in art. 6. in corpore: & moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in artic. 4. ad 2. Vnde manifestum cuilibet esse potest q; secundũ suam doctrinã fortitudo est repressiua audaciæ. Constat q; eũ reprimere in idem redit quod cohibere, & q; est moderatiua timoris. Non est ergo contra Autoris doctrinã intellectam, q; fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec q; fortitudo est moderatiua vtriusque. Ac per hoc totus labor arguendi in oppositum contra S. Tho. vanus fuit. Secundò dicendu o est q; Autor proprie loquẽdo, optime diuersis illis vocabulis vsus est ad insinuandum quòd fortitudo maiorem habet contenientiam cum audacia, quàm animositatem quandam sonat, quàm cum timore, quæ retrocessum quendã importat: qui fortitudo in animi virilitate consistit, vt ciuis nomen sonat. Tertiò dicendum est q; si arguens intendit arguere contra illam comparatiuam, Fortitudo magis est cohibitiua timoris ad q; audaciæ, facile respondetur, dicendo q; nunquã hæc cõclusio confutatur ex assumptis, vt patet sigillatim. Nã ex hoc q; fortitudo est cohibitiua vtriusque, & opponitur vtrique, vt medium extremis, & excludit vtrunque, & moderatur vtrunq; & quòd ex transitu ex quocunq; extremorũ ad medũ oportet addere & subtrahere, & inclinatus ad vnum extremũ debeat quasi transire in aliud, non sequitur quòd æqualiter ambo distent à medio, aut quòd æqualiter opponatur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrũ & album, & tamen non æqualiter opponitur vtriq; extremo, nec æqualiter distat ab vtroq; licet vtrunque excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quàm timori, licet neuter ei conueniat; & magis distat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor q̃ audacia. Et propterea oportet q; fortitudo magis sit cohibitiua timoris q̃ audaciæ, vt patet magis contrarij. Nec hæc ego probatione, qm & experientia testis est, q; timor non solũ aufert actus fortis, sed similes fortibus, qui facit fugere. Audacia autem facit actus similes fortibus, dum facit aggredi. Et in 2. Ethic. consultur acquisituro virtutes, vt in extremum similius virtuti declinet. Constat nanque q; similius virilitati animi est audere q̃ timere. Liquet ergo q; hæc Martini argumenta vana sunt vndique.

¶ *Num timor & audacia sint circa idem obiectum.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex eodem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primò quo ad id quod ibi dicitur, q; timor & audacia sint circa idem obiectum, scilicet malũ. Dicit enim q; hoc non videtur sibi verũ: quia licet sit idem obiectum realiter vtriusque, est tamen aliud formaliter: tum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est aufibile. In eius signum Arist. 3. Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile & aufibile: tum quia aufibile contrarium est timendo, vt dicit Arist. in 2. Rhetor. tum quia aufibile secundum q; huiusmodi importat rationem boni, timendum vero rationem mali. Secundò quo ad ipsam rationem, quòd non satisfiat argumento, quia aufibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantum per spem circa aufibile, fertur in ipsum inconsulte, & contra rationis iudicium.

¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedẽti lib. de timore & audacia tractata. Breuitẽque sciendum est q; obiectũ timoris & audaciæ est vnũ & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationem formalem mali: ita q; vtriusq; obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis periculum & manifeste patet in 3. Eth. vbi expressè vult Ari. circa idem versari timidũ & audacem, sed ille deficiendo, iste exuperando: sed differentia est ex parte cognitionis seu apparẽtiæ. Cum ẽn appetitus obiectum sic bonum vel malum apprehensum, nõ est differentia inter malũ quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit, ex parte mali. Quoniã non solũ vnũ & idem malũ est obiectum vtriusque, sed etiã eiusdem quantitatis, pura æquale periculum mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc: quòd respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope, fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse maius periculum quod timidus fugit, q̃ illud quod audax superat, aut fortis subit, vt patet: & est semper fermo de timendo & aufibili humano. Quod dico propter terribilia humanã virtutem excedentia, circa quæ vt Arist. dicit in 3. Ethic. non est fortitudo: quia fortem dicimus vt hominẽ, sed differentia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno vt prope existens, & vt magnæ potentiæ ad valde contristandum & nocendum: & sic habet rationẽ timendi: & ab alio appechenditur, vt longe existens, & vt mirabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem aufibilis. probatur autem ita esse ex eo quod experimur: quia talia sunt quæ vt timenda occurrunt, & similiter, ad quæ audemus. & ex doctrina Arist. 3. Ethic. Vbi primùm diffinit timenda per hæc duo, scilicet per excellentiam potentiæ nociuæ, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium esse timidum aufibili, & bene: quia contrarias habet conditiones, scilicet subiectionẽ potentiæ & longe esse: quas cõditiones nõ esse in re, sed in apprehensione cõstat. Differt quoque obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehensionis, per accidens tamen: quia scilicet periculum apprehenditur non solum vt superabile & longe: sed apprehenditur conuentum sibi bonum victoriæ superando illud malum: & ad tale bonũ non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc nãque quòd sperat quis bonum, audet aggredi malum periculi bellici mortis, quantũcunq; ex parte rei sit maximum & propinquum & propter hoc Arist. posuit spem ibidem saluarium esse audaciam, non realiter nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obiiciuntur, dicitur quòd obiectũ timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quàm formaliter est idem: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formalitẽ ex parte rei, ideo optime dixit Autor quòd timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto vtraq; est respectu mali. Sed bene sic opponuntur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat litteræ, vt pote impertinẽs proposito: propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit aufibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

¶ Ad tertiam autem dicitur, q; falsum est, quòd aufibile inquitum huiusmodi habeat rationẽ boni: quoniam non habet rationem boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causantis audaciam.

¶ Ad id vero quòd contra satisfactionem responsionis arguitur, dicitur q; manifeste falsum est q; aufibile abducat sicut terribile, si ficut notat æqualitatem, vt patet ex 3. Ethi. & experiẽtia testatur. Longe enim magis abducit terribile quàm aufibile: quin potius aufibile confert quodãmodo ad bonũ fortitudinis, vtpote propinquius. Falsum quoque similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audacia: quia audacia abducit immediate à fortitudinis bono, vtpote extremũ virtũ circa idem exurgens. Spes autem abducit ab eodem mediante audacia: quia causando audaciam facit hominẽ præcipitem in aggressu. Et propterea patet quòd responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optime argumento.

¶ In eodem artic. aduerte quòd fortitudo est circa timores & audacias tanquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinem. Ita quòd timere & audere circa pericula, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis elicti ab ipsa fortitudine existente subiectiue in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc autoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expressè hoc dicit in capitulo illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba. Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifeste Arist. dicit & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quòd loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis: vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: quoniam sicut prudentiæ actus est præcipere recte, quoniã ipsum præceptum est propria ipsius materia, quam in proprio subiecto rectificat: & similiter institiæ actus est velle reddere ius suum vnicuique, quoniam hulusmodi velle est propria materia quam in proprio subiecto rectificat: & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua est, respondet illi vt propria materia rectificata ab ea: ita oportet vt fortitudo quæ est subiectiue in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non quælibet cunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos: ita quòd timere quæ, & quando, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus elicti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione oppositum conatur probare, tenendo quòd fortitudo nõ est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia interioris sui actus: & primum dictũ suum non probat, & monstratum est esse falsum: secundum etiam absolute loquendo, est falsum, licet possit ad aliquã bonum sensum reduci: ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantũ militant contra superiorem doctrinã. Primò ergo probat sic, Omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tãquam circa partiale obiectum circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quòd timor & audacia sunt impedimenta sui actus: ergo. Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum inclinat ad remouendum impedimenta. Secũdo, Quicquid est obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo, Probatur maior, quia aliàs non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolitiæ formaliter vel æquiualenter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Adhuius rei amplioriem euidentiam sciendũ est, q; tollere impedimenta actus non vno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia, q; combustiuũ ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentum effectiue: & tale impedimẽtum habet se vt obiectũ partiale, excludendum tamen. Quando vero prudentia præcipit, quando oportet, & quod oportet, &c. præcipiendo aufert actualiter ab actu præcipiendi cõditiones oppositæ quæ excludunt: sint obiecta actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt eliciræ velut conditiones actus elicitiũ. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas cõditiones: sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinẽ ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere contraria impedimenta, non est habere impedimẽta pro obiecto actus, sed pro cõrariis seu priuationibus ipsius actus recti. Et quoniã fortitudinis actus non primo modo, sed secũdo, tollit impedimenta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia vt opponũt fortitudini, tollũtur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt contraria, seu priuationes eius. Hoc autẽ fit manifestũ ex eo quod actui fortitudinis nõ cõrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercũque, sed solum, si deordinationes rationis vestiantur. tam enim dictum est quòd fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidũ & audacem quia cõrarias extremũ habent cõditiones in ipsis actibus. Ille timet, nõ quæ, aut quãdo, aut propter quod oportet: & simili modo audet audet. Fortis autem & timet & audet: quã lo, vbi, quæ, sicut, & propter quã oportet. Exercẽdo ergo fortitudinis actus, fortis tollit timorem & audaciam non tollendo ipsos actus, sed tollẽdo eorum conditiones non aliter quàm ponẽdo primaria intentione suas cõditiones, & ex consequẽti expellendo contrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum cum suis conditionibus, scilicet quãdo oportet, &c. ponit formaliter: ideo contrarias conditiones tollit formaliter: & sic patet quòd falsa est maior primæ obiectionis, scilicet omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tanquã circa partiale obiectum circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Quoniam stat quòd sit circa impeditiuum, tanquam circa contrarium seu priuationem formaliter illius recti actus. Probatio autem maioris nihil concludit in oppositum. Quoniam concesso assumpto, scilicet fortitudo quantum inclinatur in proprium actum tantum ad tollendum impedimentum inclinatur: non sequitur quòd tollat impedimenta tali modo, scilicet, vt obiecta partialia, quoniam stat quòd tollatur per suum actum alio modo, scilicet formaliter.

¶ Ad secũdam quoq; dicitur quòd maior est falsa, vt manifeste patet de ipso actu fortitudinis. Constat nanque quòd ille cognitus est per prudentiam, ac per hoc illius obiectum & tamen non est obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo quicquid est obiectum prudentiæ regulantis fortitudinem, est obiectum fortitudinis, stat quòd sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel conditio actus, & si quid est huiusmodi. Probatio autem maioris, scilicet quia aliàs non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate quæ natus est actus voluntatis esse cõformis rationi, quæ est conformitas rectitudinis: quinimo per hoc est rationi cõformis, quòd exercet vt actum id quod est cognitum, ac præceptum à prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ concedatur obiectum: quia voluntas est valde diformis naturæ à natura intellectus, vt patet. Sed hoc est impertinẽs proposito. Ad tertiam autem obiectionem negatur sequela: quia esse volitum vel nolitum cõtingit dupliciter, scilicet vt obiectum & vt actus. Cum enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere est volitum seu nolitum, vt obiectum. Sed ly vult aut non vult, est volitum vt actus, vtrunq; enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos voliti seu noliti, quia volitum seu nolitum, vt obiectum, est volitum illo actu voluntatis quo dicitur volitum aut nolitum: ita quòd est illius obiectum. Vt in exemplo dato, scribere est obiectum actus voluntatis quo vult aut non vult scribere. Volitum autem seu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quam seipso est volitum aut nolitum quoniam seipso formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus voluntarius volitus non vt obiectum, sed vt actus, est volitus formaliter vel æquiualẽter: & non est obiectum actus alicuius quo sit volitus: ideo non valet sequela, impedimenta sunt nolita per actum fortitudinis formaliter vel æquiualenter: ergo sunt obiecta actus, quæ dicuntur nolitæ quoniam stat quòd sint nolita vt actus. Et vere sic est, quòd sunt æquiualenter nolita per actum fortitudinis: vt priuationes seu contraria ipsius actus. Eodem siquidem modo quo actus fortitudinis est volitus vt actus, eodem modo contraria seu priuationes illius sunt nolita vt actus. Et hoc enim ipso quòd fortis timet & audet, quando, quæ & sicut oportet, elicit formaliter ab appetitu suo, quòd est æquiualẽter nolle, non quã lo,

non quæ, non sicut, oportet. Non sunt ergo à fortitudine ista impedimenta nolita vt obiecta actus fortitudinis, sed vt formaliter contraria seu priuatiua actus fortitudinis. Et scito quòd principium errandi in hoc est, quia creditur quòd solus actus voluntatis, pura elicitio, & actus exteriores vt exponens se periculo mortis bellicæ, quando, vbi, &c. sint actus fortitudinis: cum secundum veritatem peripateticam, fortitudo sit habitus, cuius in appetitu sensitiuo, & actus eius sit participata electione timere & audere in periculis mortis bellicæ, quando, vbi, quæ, sicut, &c. oportet. vt enim dictum est, sit appetitus sensitiuus non eliciens actus proprio motu appetere præter, & contra bonum rationis, non esset necessaria virtũ fortitudinis, sed sola voluntas naturaliter inclinata in proprium ipsius bonum rationis inuitra prudẽtiæ sufficeret ad opera fortitudinis: & propterea nunc exigit fortitudo, vt habilitet appetitum, vt participet est liberatis, ad firmiter promptẽque actus timendi atque audendi exercendos, quando, sicut, in quibus, & propter quod oportet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto, dubium occurrit circa conclusionẽ iunctam inuolutam titulus dubij est, an fortitudo sit solum circa pericula mortis. Conclusio autem est, fortitudo est circa pericula mortis: vbi patet quòd deficit & quæsito: quia quæsium est an circa hoc solũ sit & nihil respõdetur quo ad ly solum. & augetur dubium: quia ex articulo isto non habetur responsio ad hoc, quoniam & dicitur, quòd fortitudo se extendit ad alia pericula: & dicitur quòd est fortis simpliciter nisi respectu maximorum malorum, quæ dicit esse pericula mortis: & non dicit quòd ista sola sunt maxima mala. Non caret hoquidem quæstionis scrupulo, an solum mortis pericula sint maxima mala, quoniam cruciatus & tormenta peiora sunt quàm pericula mortis: quoniam appetibilius est mori in bello quàm cruciatus & tormenta sustinere. Constat autem ex 3. Ethic. quòd nemo est tolerantior malorum viro forti: Pertinet ergo ad fortitudinem sustinere non sola pericula mortis.

Infrà q̃. 124. arti. 2. con. Et q. 141. art. 8. cor. Et 2. dist. 44. q̃. 2. arti. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. q. 3. arti. 3. q. 1. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cruciatus & tormenta aut sunt ducentia ad mortẽ, quamuis non tam respect & hæc sunt maxima pericula, nec sunt extra pericula mortis: aut non ducunt ad mortem, vt verbera non multũ grauia, abscissio manus, cuilsio oculi, & huiusmodi: & talia non sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis pericula maxima mala ex suo genere sunt, quãuis inter illa sit latitudo: quia quædam sunt maiora mala quibusdam. & fortitudo est circa maxima mala: ideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis. Circa alia autem est fortitudo secundum quid: & hæc conclusio habetur ex litera articuli, & propterea satisfacit quæsito etiam quo ad ly solum: & per hoc patet solutio omnium.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum quintum.*

¶ *Num fortitudo sit circa pericula mortis in bello particulari.*

Quæstio. IN artic. 5. dubium occurrit ex Martino qõ. 5. circa illud dictum literæ, scilicet, Fortitudo est etiam circa pericula mortis in bello particularium: scilicet, quis vt deserat virtutẽ impugnatur vsq; ad mortem. Vult siquidem Martinus hoc esse falsum. Affẽrtque contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, Fortitudo est tantum circa illa mortis pericula in quibus est cõtrapugnatio secundum vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ sustinentur propter virtutem seruandam sine exteriori defensione. Maior probatur, inquit, per rationem Arist. in 3. Ethic. dicentis, Similiter autem & virilitter agunt in quibus est fortitudo, & bonum mori. Deinde probatur ratione. In illis solis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia in adibus illis in quibus pro iustitia aut fide seruanda sine contrapugnatione subimus pericula mortis, audere semper est laudabile, quia audere ibi fit tãtum per actũ quo malumus subire mortẽ quàm relinquere virtutẽ: timere autẽ seu fugere semper est inhonestũ: quia timere fit per actum contrarium audaciæ rectæ. In illis vero in quibus est cõtrapugnatio, cadit actus audendi honestè scilicet in contrapugnatione assumenda, &c. Et præterea in executione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus potest etiã stante imperio executionis ad cõtrapugnandũ peccare peccatis oppositis fortitudini, per audaciam aggrediendo, vel expectãdo locum vtilius esse cedere his qui longe proculdubio numero, & robore, & armis, validiores sunt quã

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt certa sit eorum victoria si expectentur ergo, &c. Tertiò, In subeundis periculis mortis contingentibus aliter quàm in bello contrapugnatiuo dirigunturhomines sufficienter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Consequentia patet, & antecedens probatur longo processu, distinguendo secundum Arist. (vt ipse dicit) virtutes in ipsam simplicè, & in eius gradus: ex quorũ primus est continentiæ & perseuerantiæ, secundus temperatiæ, tertius heroicus, sublimitatis quòd ad virtutē liberalitatis simpliciter spectat tribuere & donare, prout oportet, & in quē oportet, absolute. Ad liberalitatem vero vt continentem, spectat donare & expendere superādo blandritias, vel quæcunq; oblectamenta in oppositū. Et similiter ad liberalitatē vt perseuerātem, pertinet donare & expendere superando quæcunque tristitiam ad hoc abducentia. Ad liberalitatē vero vt temperātiam seu temperātem, spectat donare & expendere, domitis illatristitiis, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demũ heroicam, spectat donare & expendere, etiam si periculum mortis imminet, iniubente aliquo sub pœna mortis & cruciatuum ne expendat, aut donet. Quoniam permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit. Quibus prælibatis dicit quòd persistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine cōtrapugnatione vero dicta, fugere & tolerare mortē potius quàm à virtute recedere, spectat ad illam virtutem, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatem, &c. sub gradu tamē heroicō. Et adeo sic esse dicit, vt etiam subire pericula mortis sine cōtrapugnatione in morte illam, propter actū fortitudinis, puta fugiēdo commeritur militi mortē si in bello defendat patriam: miles pugnando quidem fortis fit, sed subeundo periculum mortis propter ea cōminatæ, fortis heroice fit. Deinde allato exemplo Iuridani de muliere conlugata tentata de adulterio quadrupliciter, scilicet primo per blanditias & lasciuias, secūdo per terrores verberū & mortis, tertio per pretium, quarto per falsas suasiones, probare nititur qui huiusmodi mulier in castitate, non obstāte periculo mortis, persistit per tēperantiā heroicam, & non fortitudinē: quod est probare intentū, scilicet quòd per alias virtutes sufficiēter dirigūtur homines in subeūdis periculis mortis propter virtutem sine cōtrapugnatione. Arguit cōtra sic. Contingit aliquādo quòd mulier illa pudica vincat huiusmodi timorē mortis: & nō per fortitudinē, nec per iustitiam ergo per tēperantiā. Probatur secūda pars ab iam priori quia possibile est quòd quē sic impugnatur, nunquā se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectātis præcipue ad pudicitiā: ac per hoc nec iustitiā nec fortitudinē habeat: & cōsequenter defendēdo se, nō nisi per tēperātiæ virtutē se defendit. Secūdo, quia dato etiā quòd talis mulier cum tēperātia habeat iustitiā & fortitudinē, non tamē sic se defendet per illas virtutes, quòd actus elicitus, quo mauult subire mortē quā adulterari, sit actus fortitudinis, & non actus tēperantiæ: imò tēperātia hujus mulieris est generatiua fortitudinis ita quòd tēperantia, mediāte actu suo elicito, est productiua actus fortitudinis formaliter. Nam inter cōminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice vluam: deinde, malo cruciatum quàm impudicitiam; & deinde cruciatum sustinendō non refugit. Ecce quomodo temperantia parit fortitudinē. ¶ Ad huius difficultatis euidentiā, quoniā iste homo dicit sic se habere fortitudinē quā inter virtutes ponit Arist. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostēdendū est appositū. Deinde declarāda amplius natura fortitudinis est quo ad propositū. Et deinde satisfaciet argumētis Arist. 3. Ethi tractās in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò vult q; sit circa mortēnō omnē, sed cā quę est in optimis, & ex hoc infert, Ergo in his quæ sunt in bello. Deinde, abactilationē: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimonū ab honoribus qui exhibētur his qui se ālis exponūt. Deinde extendēs fortitudinē, dicit quòd principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonū mortē & quæcunq; repētina existēta inferēt mortē. Et tandēm addit de fortibus, q; viriliter agunt in quibus est fortitudo & bonū mori. Hæc Ari. Ex quibus manifestē liquet primò q; ratio formaliter quare circa bellicam mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentū, subsumēdo, Sed subire mortē propter fidem vel iustitiā constātēr tolerādo sine cōtrapugnatione virili exteriorū, quādo oportet, &c, consistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo, virtus posita ab Arist. Minor probatur, & q; periculū sit maximū, quia est de morte, & q; sit optimū, quia propter optimū, scilicet bonū animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Cōcordant quoq; & his honores principibus & ciuitatibus, quoniā tales maximē honorātur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidē sustinuit cruciatum, tantopere cōmendatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officiis, de fortitudine. Liquet secundo q; fortis principaliter dicitur qui circa bonā mortē, & quæcunq; repētina existētia inferunt mortē, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiā ita rim intentum, subsumēdo, Sed qui propter virtutē absq; contrapugnatione exteriorū virium quādo oportet, &c. constātēr sustinet mortem, est circa bonā mortē & repētina inferentia mortē impauidus. Ergo talis est vere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et quòd sit impauidus circa bonam mortē patet: quia optima est humanismodi mors propter virtutē conferendā. Et quòd sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniā hæc sunt magis repētina inferentia mortē, quàm ea quæ sunt in bello communi, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem sæpe omnino repente aduenunt, vt patet in gestis martyrū ex improuiso apprehensorum, &c. & in casibus infinitis accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob destruēdam virtutem aliquam in aliquo, vt patet de iudicibus, de militibus, & de infidelibus. Liquet tertio quòd fortes in quibus est fortitudo & bonum mori, viriliter agunt quando oportet, & propter quid oportet, & sicut oportet, & non aliter. Sic enim proculdubio intendit Arist. Ex hoc capite habetur intentum, subsumendo, quòd in impugnatione particulari nomo impauidus quādo & sicut oportet, agit viriliter secūdum quòd oportet, scilicet actibus interioribus & exterioribus opportunis, puta fidei cōfessione, & vlterius non fugiendo neq; declinando mortem, sed prompte corpus exhibēdo ad cruciatum & mortem. Imò quandoque quasi aggrediendo, vt de beato Vincentio legitur, quòd morat carnificum arguēdo ad pœnam properabat. Hoc enim est viriliter agere in his, in quibus est fortitudo & bonū mori. Probatur aliter cōtrapugnationem exteriorum virium non esse conditionem periculorū mortis circa quæ est fortitudo: & probatur sic. Contrapugnatio minuit periculū. Ergo non est conditio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedens patet: quia ex hoc ipso quòd oportet contrapugnationē incurrere minus est periculū quàm si à contrapugnatione abstraheres periculum, consequentia probatur: quia fortitudo est solū circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solum circa maxima, sequitur vt non exigat contrapugnationem quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virium multotiens minuit rationem optimi in periculo & morte: ergo non est conditio requisita ad pericula mortis in quibus est fortitudo. Consequentia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethicor. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt non contrapugnetur viribus exterioribus: sed sola fidei prædicatione & confessione, offerendo corpus morti & cruciatibus. Et constat quòd melius est sic mori, meliora quoq; sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secūdum sciendū est primò, in hoc differre fortitudinē à iustitia, quòd iustitia est rectificatiua operationū quæ sunt ad alterā, vt sic. Fortitudo autē operationū quæ sunt ad seipsum operantē. Et quia exterior contrapugnatio est actio ad alterū contra quem pugnatur, ideo vt prius dictū fuit rectificare cōtrapugnationem exteriorē, non spectat ad fortitudinem, nisi inquātum spectat ad rectam dispositionē hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quòd fortitudinis opus proprium, est solūmodo rectificare, diuersimode tamen, electionē, & timorē, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorū, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo recte dispositus in seipso secundū virtutē sit. Rectificare siquidem contrapugnationē, & exteros exteriores actus quatenus ad alterū sunt, iustitiæ est, vt prædictum est. Sciendum est secūdo in hoc differre materiam fortitudinis, circa quam est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinē, vel tempestatem maris, vt in litera optime dicitur, quia forti imminent pericula directe propter aliquod bonū conseruandū, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacem, fidem, castitatem, &c. Ægritudinis autē & maris pericula non imminent directe propter bonī impugnationē: etiam si propter pias & sanctas causas naufragā. Quod ex eo patet, quòd cōmunia sunt omnibus in mari: tunc existētibus ex quacunq; causa. Ex hoc siquidem habes quòd in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, &c. & hoc ex parte materiæ circa quam & pugnam ipsam inter impugnantem & impugnatum: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod enim exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriā materiam, scilicet pericula mortis optima sunt nanq; optima propter bonum de quo est pugna. Quòd vero exigatur pugna aliqua, patet, quia aliter fortis non persisteret in boni proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, quòd quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectam dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorum virium contra mortem, sed quandoq; recta ratio exigit quòd pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta loquutione, absque contrapugnatione per vires corporeas: vt patet cum est directe pugna de fide iuxta doctrinam domini, Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad cōtrapugnationem virium exteriorum. Et sortes fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnam interiorem, & prædicationem, ac cōfessionem fidei, & morum. Non ergo exigit fortitudo quòd sit actu vel proposito contrapugnatiua secundum exteriores vires, sed quòd agat viriliter quando oportet, & quæ oportet, &c. Ac per hoc cōcludendo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virium, & à non cōtrapugnatione earundem: quoniā quandoq; recta ratio dictat in talibus periculis esse cōtrapugnandum secūdum exteriores vires: vel cum de potētia aut dominio tēporali, cum fidelibus autem infidelibus pugna est: quandoque autem non, vt cum de fide aut moribus directe pugna est. & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tendit, melius acquiritur in talibus, sanctis martyribus, prædicatione, & confessione fidei, ac exēplari vitæ, & sustinendo etiam mortem, quàm cōtrapugnando militibus &c. Nec oportet hæc probare, quoniam experientia testatur sic sanctos vicisse tyrannos & mundum totum inimicum eisdem, & conantem exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secundū exteriores vires, licet quandoq; hic fit fortitudinis actus, vt declaratum est. Hæc de secundo.

¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, quòd primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis. In quibus est dicta contrapugnatio. Prima vero probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contrapugnando secūdum vires exteriores. Sciat enim quòd agant viriliter pugnando pro bono de quo est pugna, & non per exterioris militiæ exercitium, sed per actus virtuosos quibus bonum illud defendunt & augent. Secunda vero probatio, scilicet & timor & audacia sint solum vbi est dicta cōtrapugnatio, falsissima est. & ad eius probationem dicitur quòd quāuis non sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorem & audaciam simul, vt ipsum etiam argumentum oportet fateri, dicētem quòd fugere quandoq; est actus fortitudinis: tunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugæ: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis vtranque passionem habere locum sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustineri potest. Nam quòd sic possit esse audacia nimia, patet in his qui temere se ingerunt his periculis: quòd etiā timor nimius, patet in his qui propter timorē mortis perdunt castitatem, aut fidem. Et consequenter quòd in his sit mediocras laudabilis, scilicet timere & audere moderate secundum quòd oportet, & quando, & sicut oportet: patet in his qui vincunt tyrānos seu impugnatores, conseruando virtutem. Moderātur siquidem tunc hi & audaciam, ne insilias temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Moderantur & timorem ne superetur à tot malis. Vnde audere secundum rectam rationem semper est laudabilis tam hic quàm in communi bello. Et similiter timere secundum rectam rationem vtrobique est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahendo à recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatum commune bellum cōtingit peccare contra fortitudinem per audaciam, vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare: vt patet. Vnde nihil penitus valent cōtra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶ Ad tertium negatur antecedēs, scilicet quòd in subeundis periculis aliter quàm in bello contrapugnatiuo sufficienter prouideretur per alias virtutes. Hoc enim falsissimum est. & est cōfusio virtuum. Et cum dicitur quòd ad liberalitatem seu temperantiam secūdum gradum heroicum spectat subire periculum mortis propter seipsam conseruandam, dicitur quòd aliud est iudicium de principio elicitiuo talis actus in habente virtutem fortitudinis & vrente illa: & aliud in non habente, aut non vrente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis & vtitur illo, hoc est, si resistit & sustinet eo modo quo fortes resistunt & sustinent, tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis, quæ contra iustitiam aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitiuæ. Et quia fortis (vt infrà patebit) operatur tanquam propter proprium & proximum finem, vt fortiter se habeat: ideo nec imperatiue temperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiæ: quia scilicet temperantia seu iustitia est finis materiæ circa quam fortis versatur. Et siquidem finis periculorum mortis propter quem mortis pericula reddūtur bona seu optima. Vnde videtur quòd temperātia siue iustitia non imperet fortitudini in tali casu, fed potius materiam fortitudini præbeat, proprie loquendo: ita quòd iudex seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (vt infra latius patebit.) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vilitate consequenta ad finem proprium finem. Ita quòd cum dicitur quòd fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiā, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia rarissime inuenīri videtur fortis in veritate operās eo modo quo fortes debent operari, ideo frequēter talis actus iudicis aut mulieris volentium potius subire mortis pericula quàm iustitiam, aut pudicitiam deserere, est actus temperantiæ seu iustitiæ imperatiuæ tantum elicitiue enim semper est fortitudinis, aut principiorum fortitudinis. Patet autem imperium ex hoc quòd in subeundo huiusmodi mortis pericula, magis est temperata vt morcheur, magis est mœchus quàm fur. Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitū, aut habentes, & pro time eo non vtentes eo modo quo fortes vtuntur. Scilicet propter quod proxime oportet: quando malunt pericula mortis subire quàm virtutem quamcunque, quæ impugnatur, deserere. Vnde de talium tali actu loquendo dicitur quòd talis actus scilicet malle mortem subire quàm temperantiam (verbi gratia) deserere, spectat elicitiue ad fortitudinē, imperatiue autem ad temperantiam. Et in prompta ratio est, quoniam sicut vitium imperat actum vitij alterius, vt cum quis propter intemperantiam, puta lasciuias amatas in bello existens timet & fugit (tunc enim temperantia imperat actum timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitiue ex sua natura, & est actus intemperantiæ imperatiuæ: quia fuga ordinatur ad finem intemperantiæ) ita virtus imperat alterius virtutis actum, ac per hoc si de iustitia pugna est, puta cum iudex impugnatur ad mortem vsque si facit iustitiā, tunc iustitia imperando fortitudinis actum, facit in dicem audacem & intimidum vt operetur, &c. Et sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuæ: quia ad finem iustitiæ subire mortem ordinatur. Semper enim respicienS finem propter quem actus exercentur. Et tunc imperat actus qui ordinantur ad finē illum. Notanter autem dico tunc, quia licet simpliciter & absolute imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & non econtra: si spectetur ad ordinem virtuum ex parte earum, si tamen ex parte operantis ordo considerētur virtutum, contingit secundum rationem, nunc in tali necessitatis articulo virtutem inferiorem imperare alicui superiori, vt temperantiam actui fortitudinis. Quoniā & hoc recta ratio habet, vt in articulo necessitatis cōstituta temperantiæ: quia scilicet vehementer impugnat, ferulat pro time actus fortitudinis in ordine ad cōmunem vtilitatē quę finem superiorē scilicet rationis boni vnum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex sui genere est actus fortitudinis & non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. Et rursus imperiū hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati.

¶ Ad primum autem argumentum in oppositum subsidium applicādo ad exemplum mulieris tentate de adulterio, dicitur primò quòd impossibile est mulierē habere tēperantiæ virtutem in esse cōpleto & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes: cor. 2.

alij sunt qui bene ea vtuntur, & multa peiora mala per eam prohibētur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionētur: quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethi. Sed difficilius est aggredi quā sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶ Præterea, Maioris potēriæ esse videtur quòd aliquid possit in aliud agere, quā quòd ipsum ab alio nō immutetur. Sed aggredi est in aliud agere. sustinere autem est immobile perseuerare. Cum ergo fortitudo perfectione potentiæ nominet, videtur quòd magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶ Præterea, Magis dicitur ab vno contrariorum aliud contrarium quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur contrarie mouetur timenti, quia insequitur. Ergo videtur quòd cum fortitudo retrahat maxime animum à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quàm sustinere.

quoniam virtutes sunt connexæ. Sed quia præsent negotium non egent transitu ad istam aliam quæstionem; dicitur secundò quòd dato quòd nullam habeat virtutem, habet tamen actus qui attribuuntur virtutibus, & ita habet actum temperatum volendo seruare castitatem: & iustum, volendo seruare fidem marito. Et per actus cuiusmodi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc euenire.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd falsum est temperantiam actu suo elicitiuo producere fortitudinem, cum actus elicitus temperantiæ sit in concupiscibili, & sit actus immanens non excedens elicitiue proprium subiectum, fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendum erat de producere imperatiue & elicitiue, & dicendum quòd temperantiæ actus in casu posito, & imperatiue coadiuuat ad productionem fortitudinis à recta electione in irascibili participata frequēti exercitio producendæ. Et si vtraque virtus inest secundum exercitum proprium, tēperantia non imperat (vt dictum est) actum fortitudinis. Sed solum materiā dat fortitudini ex hoc ipso quòd reddit tale periculum mortis optimum, ac per hoc materia circa quam fortis fortiter se habeat sustinendo: ita quòd actus ille quo mulier temperata & fortis mauult pericula mortis sustinere quàm pudicitiam amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter temperantiam & non est actus temperantiæ nec elicitiue, nec imperatiue proprie loquendo, nisi forte ex parte materiæ circa quam est fortitudo: quasi imperare dicatur quia exercitat fortitudinem constituendo materiam circa quam versari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnant. Quatenus autem virtutem quamlibet graduat modo supradicto, & dicit hoc esse tradita ab Arist. in septimo Ethicor. alterius negotij est.

¶ In eodem artic. 4. not. quòd cum Arist. in 1. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secū lario bene quoque se habere circa quæcunq; alia mortis pericula, quia impauidus existit. Autor huiuse secundarium actum extendit & traxit ipsum ad maiorem approximationē ad principalem, ostendens in eo quandoque inuenīri rationem boni ex intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum possibile in fectionis, ac per hoc periculum mortis per ægritudinem, vel naufragū, & sic periculum mortis in tempestatibus vel itinerari in locis vbi non sunt latronum metuitur. Impauidum siquidem esse in huiusmodi periculis quacunque occasione incutiat se in his homo, spectat siquidem secundario ad fortem, vt in 3. dicit Ethic. Sed impauidum esse in iisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directe & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non ideo imminent vt virtutem destruant, sed tantumdem imminent si quacunque ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directe optima est pericula, quæ scilicet directe tendunt contra optima, hoc est virtutes.

¶ In eodem quinto articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd pax reipublicæ pro qua fit bellum, est actus virtutis aut secundum virtutem: cum sit secundum August. 19. de Ciuitate Dei, ordinata concordia. Et propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut neo amicitia vera, nisi secundum virtutem.

Supra eq. tic. 3. ter. & infra arti. 8. ad. & ar. 10. ad tertiū. & ar. 11. ad primū & q. 124. articul. 2. ad tertiū. & q. 141. artic. & Et 3. dist. 33. q. 1. articul. 3. ad sextum. & qd. 3. artic. 3. q. 1. con. Et vit. q. 1. arti. 12. cor. ro. 2.

Annota.

Annota.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ materia Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, aduerte quòd tres illæ rationes assignatæ in responsione ad primum, quare sustinere est difficilius quàm aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi vnius & eiusdem aliter se habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet vt patiens, ac per hoc se habet ad periculum, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculum, vt ad fortitudinis constat agens, vt sic fortius esse patiente, aliter non agerat in illud. Aggrediens vero econtra se habet vt agens superatrens: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoque patet, quòd sustinere ex propria ratione, morā quandam importat: quoniam importat immobiliter persistere: quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autē mora in moralibus dicuritas quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec moralitēr

Universidad de Deusto
Biblioteca

moralister nec naturaliter morā, aut diuturnitatem importat, quāuis tempus consequatur, quo aggressio fit, sicut cætera verba. Hoc enim commune est omnibus.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionem (vt infra dicitur) multiplicem. Prima est, firmiter velle bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ circa quā est fortitudo, vt infra patebit. Et hęc actio est causa omnium sequentium quando inuenitur tale velle, distinctum à velle proprij fortitudinis bonum. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatiua timoris & audaciæ. Quarta, quę ex omnibus antedictis oritur, est imperij, electionis, & vti respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa eadem vtitur corpore ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. ita quòd firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ cōsistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num perfecta operatio sit finis habitus secundum præstitutionem.*

Quæstio. IN articu. septimo eiusdem quęstionis aduertendum est, quòd conclusio literæ acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur liquidē, & dicitur quòd finis habitus est duplex: vnus connaturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera verificatur. Alter præstitutus ab operante: & hic est quem dicunt quòd ex præstitutione operantis, per operationem habitus cōsequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam cōsequimur, puta pax patriæ. Distant autem hi à veritate & Autore, in duobus. Primò in hoc quòd ex propetis non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt extrinseca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundò in ista negatiua, scilicet quòd perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale bonum impugnari: vt si Tyrānus aliquis, ad hoc solum, vt eos quos verè fortes & impauidos intelligit esse, tormentis vārijs mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat nanque quòd illi, sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtique dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia inferunt mortem. Et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 7. dubio 3. Probat ergo quinque mediis inrentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus. Primò sic. Actus & habitus habent eundem finem præstitutum: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundò. Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius alterius quod consequi intendit per actum illum: ergo. Tertiò. Si non esset necesse præstituere aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duobus principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circunstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quòd actus haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur quòd volenti non fit iniuria. Quarcò, Quæcunque ita se habent quòd postremum ordine natum est haberi per primum, & primum non poneretur si postremum fine eo haberetur, tunc postremum est verus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ, vt postremum, & actus fortitudinis, vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actum fortitudinis, & non oporteret fortitudinē exercēri si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi posset. Esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Malor probatur: quia esse tale est gratia cuius aliquid fit. Quinto. Nullus actus bonus & laudabilis quo lædiur proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione: quia lædere proximū non est ex se bonum sed tantum gratia alicuius alterius, à se sed per actum fortitudinis lædiur proximus: quia vulneratur, spoliatur, occidiuur: ergo præter actū ipsum necesse est esse aliū finem proprium ex præstitutione.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd in sustinendo tristia maxime aliqui fortes dicuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Sustinere, id est immobiliter in periculis sistere principalior est actus fortitudinis, quām aggredi pericula.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, & Philosophus dicit in tertio Ethicor. fortitudo est magis circa timores reprimendos quàm circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorē reprimere, quàm audaciam moderari: eo quòd ipsum periculū, quod est obiectum audaciæ, & timori, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmētum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secūdum quòd moderatur audacias: sed sustinere sequitur repressionem timoris: & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sustinere est difficilius quàm aggredi, triplici ratione. Primò quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente. Qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quàm cum debiliori. Secundò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminentia. Ille autem qui aggreditur habet ea vt futura. Difficilius autē est non moueri à præsentibus quàm à futuris. Tertiò, quia sustinere importat diuturnitatem temporis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem quàm subito motu mouēri ad aliquod arduum. vnde Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd quidam sunt præuolantes ante pericula, in ipsis autē discedunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissime inhærentis bono. Ex quo sequitur quòd nō cedat pasioni corporali iam imminenti. Virtus autem magis attenditur circa animam quàm circa corpus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui sustinet, non timet præsente iam causa timoris: quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

10 a ¶ *Vtrum fortis operetur propter bonum proprij habitus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis nō operetur propter bonum proprij habitus. Finis enim in rebus agendis & si sit prior intentione, est tamen posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Nō ergo potest esse quod fortis agat propter bonum proprij habitus.

20 ¶ Præterea, Aug. dicit 11. de Tri. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent. scilicet dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciūt, etiam ipsas amare vtique desistimus: quando illam propter quam solam ista amamus, non amamus sed fortitudo est quædam virtus: ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinē, sed ad beatitudinem referendus.

30 ¶ Præterea, August. dicit in libro de Moribus Ecclesię, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facile perferens. Deus autem non est proprie habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse his quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

¶ *Fortis operatur propter bonum sui habitus, vt scilicet in actu similitudinem sui habitus exprimat, vt per proximum finem, quanquam propter beatitudinem & Dei amorem fortes vt propter vltimum finem operentur.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd duplex est finis, scilicet proximus & vltimus.

Finis autem proximus vniuscuiusque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suę artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur si sic intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponūtur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, vt dictum est. Alia vero duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus nō impedita, vt dicitur in decimo Ethicor. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modū naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Ad Gala. 5. super illud. Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat do-

Extra bellum propter repellendam iniustam patriæ vexationem. Salus patriæ est dilectio proprius finis propter quē pericula mortis in bello sunt optima, & mors ipsa ibidem reddit bona. Quod enim ista finis se tenear ex parte materiæ, circa quam est fortitudo, & ratione & autoritate patet. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima, & optima tanquam circa propriam materiam versatur. Sed pericula, sicut non sunt maxima, nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonum virtutis quod impugnatur. Redduntur ergo pericula optima ex tali finetas per hoc pericula maxima fiunt materia fortitudinis, ex hoc quòd sunt optima ex tali fine. Et potes formare rationē sic, Pericula maxima ac optima sunt materia fortitudinis: ergo id quo sunt optima spectat ad materiam fortitudinis. Sed non sunt optima bonitate intrinseca ea denominate, sed ex ordine ad optimum finem scilicet bonū virtutis de quo est pugna, vt patet ergo bonum de quo est pugna, finis est materiæ circa quam est fortitudo. Quod autem illud idem bonum non sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc, quòd finis proprius vnius virtutis communis esset multis virtutibus. Verbi gratia, Esse temperatum est proprius finis temperantiæ, & secundum hoc esset etiam proprius finis fortitudinis quod est impossibile. Implicat nanq; dicere finem proprium vnius virtutis esse finem proprij plurium virtutum eiusdem ordinis. Autoritate vero. Nā in tertio Ethicor. Arist. inuestigando materiam fortitudinis clare colligit, quòd non circa omnia pericula mortis, sed circa optima est. Et constat quòd nō huiusmodi sunt pericula bona honitate in eis: ergo propter ordinem ad bonum, propter quod non effectiue, nec exemplariter, vt patet, sed finaliter sunt optima. Et post non immediate, sed cum determinat de actu formato ipsius fortitudinis, probat quòd fortis boni gratia operatur: vbi tanquam meminit alicuius boni in specialis, nisi fortitudinis, aperte ostendens, quòd proprius finis fortis & virtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quæ est forma, vel quasi forma operationis substratæ fortitudini actuali. Substernitur enim ly tinere, audere, sustinere, aggredi, &c. actuali fortitudini, quæ secūdum conuenientiam ad habitum fortitudinis, apponitur huiusmodi actibus dum sustinet vel aggreditur, &c. quando oportet, quid oportet, sicut oportet.

¶ His prælibatis non est difficile inuieri veritatem quæstionis istius, quæ consistit in hoc quòd finis proprius fortis, & habitus fortitudinis tam præstitutus quàm connaturalis, est actualis fortitudoium à communibus inchoando: quia vnumquodque est proprer suum operationem, vt dicitur in secundo exii. Proprium autem opus fortis, vt sic, & habitus fortitudinis, non est operatio secundum suam substātiam, puta sustinere: sed secundum suam formam. Ac per hoc est fortitudo actualis, quæ significat formam in tali operatione, sicut simitas significat curuitatem in naso: tum quia sicut finis proprius iustitiæ est iustitia in actu exercito, eo modo quo fit à iustis: & similiter finis temperantiæ proprius, temperare se habere in actu exercito, eo modo quo temperati se habent: & finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito, eo modo quo liberales se exercēt, & sic de aliis: ita finis proprius fortitudinis & fortis, vt sic, est fortiter operari, eo modo quo fortes operantur. Et omnium est vna communis ratio, quia habitus sunt propter propriās perfectiones actuales, quas apponunt operationibus in actu exercito. Sunt enim habitus velut potentiæ quædam mediæ inter potentiam & actum. Et propterea sunt instituti propter actuales perfectiones tanquam omnino actus. Tum quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta maximo & optimo periculo, puta iusto bello, præstinet sibi, inquantum fortis, non alium finem nisi fortiter agere actu interiori & exteriori. Et hoc secundum rectissimam fit rationem: quia fortitudo ipsa actualis est bonum forti, & est finis suæ operationis, puta sustinere, aggredi. Hæc enim omnia operatur vt fortiter agat, & huius boni gratia agit fortis. Et potes hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem tanquam sufficiēs, & proprium motiuum intentionis suæ ad hoc vt sustineat, aggrediatur &c. ergo non oportet alium finem proprium quærere, sicut nec in aliis virtutibus. Et ex his habes triplicem modum fortitudinis actualis. Primus & perfectissimus in suo genere est, cum quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, vt fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula. Hic enim ad finem proprium fortitudinis se habet, eo modo quo se habent fortes. Secundus est minus perfectus, quum quis non ex habitu fortitudinis, quia carcs illo, sed ex intentione circa optima ac maxima pericula, ad eundem finem, hoc est fortiter se habere, actualiter tēdit. Hic enim deficit à primo in hoc quòd non operatur fortiter, eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac facilliter. Tertius imperfectissimus, cum quis non propter fortitudinem se habet, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parū habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus qui fortis: sicut mœchatus, vt furetur, magis fur quàm mœchus est. Et ex his clare patet quòd cum fortis, vt sic, agat scienter & ex electione &c. proprio fine præstituto habet illudinem bonum, quod est sibi finis connaturalis. Et quòd sicut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius præstitutus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsumet præstitutus est: ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel præstitutoseu autē est loqui de fine remoto.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd iste homo deceptus est in hoc quòd non discreuit inter operationem quam assimilit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secundum conuenientiam habitus operationi opponitur: quorum vtrumque importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et comparauit pro vno & eodem vtrumque, cum tamen valde distent quorum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Vnde proprie loquendo debemus dicere, non quòd operatio fortitudinis est eius finis, sed quòd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶ Sigillatim autē respondendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rectē subsumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundū rectam rationem quoniam, vt fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula, quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exerceret in fortitudine vera, falsissimum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis perculi vel occidi, ideo non fit iniuste si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putāt quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licite se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eiusdem quo stat quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quòd vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædiur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est lædiens proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, saluata materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id vero quod contra expositionem Autoris afferri dicitur, respondetur quòd male intellectus est Autor. Nam Autor per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis virtusque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optime per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem; quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optime concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertia Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduerte quòd Autor intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera & mortem, sic se habet, quòd ad actum suum perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo namque quòd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdeo

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per lendo vitam necessariam ad virtutem, delectant. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequitum intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quòd apprehendit fortia se propter virtutem, & ratione mortis quantum magis diligit vnum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter se habere, quàm manere in malis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia sui dolore corporali, de qua loquitur à fortiori, & vt dicitur in tertio Ethic. videtur euanescere. Fundamentum autē eius, scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbetur, nec euanescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primum, quo ad omnes, quòd nulla cormēta vincunt, aut deiciunt fortē ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quo ad beatam virginem: quòd tristitia quā habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, cum fuerit vere fortis. Et etiā si mortē sustinuisset non euanuisset, nec absorptū fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc: sustinuit videtur quòd passa fuerit spasinū, quo vsus rationis impeditur sed absorbetur per tristitiam sicut contra in coitu per delectationē absorberi quoq; dicit Aristoteles.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum nonum.

¶ Num fortitudo sit circa repentina quātum ad electionem.

Quæstio. IN articulo nono eiusdem quæstionis dubiū occurrit: an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra Sanctū Thomam dicit se tenere partem affirmatiuam. Allegādo verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerandā: vnum quidem quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo nō est circa repentina. Contrà inquit: quinque mediis probatur forte circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere folliū superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut non intellexit S. Tho. cum tamen in promptu esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest quòd non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurrētibus non sit electio sustinendi & aggrediendi vt oportet, &c. Et attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directe Autori in hoc articulo volenti quòd in repētinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum sit matum. Precipuum autem in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquam etiam somniauit Autor oppositum, quod iste homo imponit eidem. Alio ergo modo potest intelligi quòd circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Autor: non intendit solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repentina.

virtutis, nisi forte propter abundantem Dei gratiam, quæ fortius eleuat animā ad diuina in quibus delectatur, quàm à corporalibus pœnis afficiatur. sicut beatus Tiburtius cum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit, quòd videbatur sibi super roseos ambulare. Facit tamen virtus fortitudinis vt ratio non absorbeatur à corporalibus doloribus. Tristitiam autem animalem superat delectatio virtutis, inquantum homo præfert bonum virtutis corporali vitæ & quibuscunque ad eam pertinētibus. Et ideo Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd à forti non requiritur, vt delectetur quasi delectationem sentiens, sed sufficit quòd non tristetur.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quòd vehementia actus vel passionis vnius potentiæ impedit aliam potentiam in suo actu. Et ideo per dolorem sensus impeditur mens fortis ne in propria operatione delectationem sentiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opera virtutum sunt delectabilia præcipuè propter finem. Possunt autē ex sui natura esse tristia. Et præcipue hoc contingit in fortitudine. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd non in omnibus virtutib⁹ operari delectabiliter existit, præter inquantum finem attingit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tristitia animalis vincitur in forti à delectatione virtutis. Sed quia dolor corporalis est sensibilior, & apprehensio sensitiua magis est homini in manifesto, inde est quòd à magnitudine corporalis doloris euanescit delectatio spiritualis, quæ est de fine virtutis.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo nō maxime consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis quod ex inopinato prouenit. Sed Tullius dicit in sua rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborū perpessio. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

¶ Præterea, Ambros. dicit in primo de Officiis, Fortis viri est nō dissimulare cum aliquid immineat. Sed prætēdere, & tanquam de speculā quadam mentis obuiare cognitione prouida rebus futuris, ne forte dicat postea, ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire. Sed vbi est aliquod repentinum ibi non potest prouideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd fortis est bonę spei. Sed spes expectat aliquid in futurum quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd fortitudo maxime est circa quæcunque, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, duo dicit quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius, & sic fortitudo non est circa repentina: quod nihil aliud est quàm dicere quòd fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et illatus probat, subdens, Eligit enim fortis præmeditari pericula, &c. Et ergo doctrina Autoris quod esse repentinum non est conditio electa à fortitudine fortis eligit potius oppositā conditionē, scilicet præmeditari. Si tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit proculdubio nō ex ebrietate, aut passione, sed electione & recta ratione. Ex quibus patet quòd in proximo erat planus sensus, & verus, & intentum quare, &c.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo quo ad id quod in ipsa electione est, non est circa repentina, quamuis repentina magni fortitudinis habitum in anima firmatum patefaciunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem, quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina: eligit enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, vt eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit in quadam Homel. Iacula quæ prouidentur minus feriunt. Et nos mala mundi facilius ferimus si contra ea clypeo præcientiæ præmunimur. Aliud vero considerandum est in operatione fortitudinis: quantum ad manifestationem virtuosi habitus: & sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secundum Philosophum in tertio Ethicorum, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quòd aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quòd sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare: qua etiam præparatione fortis vtitur cum tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum fortis vtatur ira in suo actu.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis non vtatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere, quasi instrumentum suę actionis, illud quo non potest vti pro suo arbitrio. Sed homo non potest vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet possit eam assumere cum velit, & deponere cū velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit vt homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

¶ Præterea, Ille, qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad prouidendum tantū, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid iniustius est, quā hanc ab iracundia petere præsidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo non debet irā assumere.

¶ Præterea, Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiā propter tristitiam, vel concupiscentiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd feræ

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum decimum.

¶ Num ad actum sustinendi fortitudo iram assumat.

Quæstio. IN articu. decimo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in quæst. 6. dubio primo impugnante hanc responsionem quo ad tria. Primū est quòd fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc dupliciter arguit. Primò, Ira maxime facit hominem insensibilem inter vulnera & lētitiā: ergo maxime facit hominem perdurare in tolerantia passionum, quod est sustinere. Secundò, Ad iram moderatam pertinet fugere quādo insistendum est: ergo ad eandem pertinet quandoque sustinere, vt tantum cōmodius insistat.

¶ Num ad aggrediendum tristitia adiuuet per accidens.

¶ Secundum est, Tristitia non coadiuuat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secundum propriam rationem sucumbit nociuo. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, Si hoc est per accidens coadiuuare aggressum, scilicet quòd aliquis se exponat periculo, vt tristitiam effugiat, sequeretur quòd ira etiam non adiuuare ad aggrediendum nisi per accidēs, inquantum scilicet aliquis periculo se exponit vt de aduersario vlciscatur. Secundò, Quia tristitia rerum pertinentium ad bellū, puta desolationis patriæ, filij occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat non per accidens ad aggrediendum. Tertiò, tristitia moderata non est deliciosa nec absorbens, sed afficiens tantum: ergo non sucumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: quasi aliuuat fortitudinis exequutionem.

¶ Num concupiscentia adiuuet per accidens ad aggressum.

¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, exemplis positis. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertiò, quia homines concupiscentia fiunt pugnatores. Quartò, quia propter concupiscentiam sic vt ablatio rei concupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita

concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc quòd concupiscentia tendit in delectabile, & impeditur, sequitur quòd secundario tendat ad remotionem huius impedimenti. Sextò, & est autoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethicor. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista per accidens solum adiuuantia aggressum, licet non ita directe & immediate, sicut ira.

¶ Ad horum omniū euidentiam præmittendum est quid significat assumere iram, vel aliam passionem ad actum aliquē. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hoc nanq; modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentū contra primū dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominē pro tunc insensibilem vulnerū, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerū est instrumentum fortitudinis ad sustinēdum. Alioquin ebrietas esset instrumentū fortitudinis. Ad hoc enim quòd aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendū, oportet quòd directe cooperetur ad sustinendū: quòd nō facit ira. Reddere autem hominē minus sentientem vulnera, non est proprius effectus iræ, sed est communis effectus omnis vehemētis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autem iræ & aliis, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis, non reddit hominem insensibilem sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominem à cæteris, & totaliter trahit ad vindicandum, & non moderata. Et propterea vndique argumentū hoc ruit. Ad secūdum quoque negatur sequela: quoniam ira est instrumentum fortitudinis ad opportunam aggressionem, & non ad opportunam tolerantiam. Neque oportet quòd id, quod est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdem instrumentum ad alium actum tam disparate quàm si subordinetur primo, vt patet in artibus vtentibus diuersis instrumentis, & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem: & ad subordinata, pura sectionem, complanationem, figurationem, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet ira adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, quòd fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius econtra aggreditur, vt fuget tristitiam. Vnde tristitia non se habet ad aggrediendi actum vt instrumentum, sed vt præexistens malum, propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniam ira est instrumentaliter cooperatiua ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellum non vtē instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed vt mala fuganda & exterminanda conferunt: quod constat non nisi per accidens concurre, quia scilicet operans est sic affectus, & ideo quòd sit instrumentum ad aggediendum. Ad tertium dicitur quòd cum passiones animæ consistant quasi in constrictione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadam contractione, vnde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quàm in timentibus, directe tristitia contrariatur motui vitali qui in quadam diffusione consistit, vt patet in præcedenti libro, consequens est, vt tristitia ex propria ratione succumbere habeat nociuo, ex hoc ipso quòd ex propria ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam & immoderatam. Sed differentia est, quia moderata nō retrahit plus quàm oportet, &c. Immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quàm oportet.

¶ Ad argumenta contra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quoddam inforti præexistens malum propulsandum, ita concupiscentia se habet vt quoddam bonum in eodem præexistens ad adiuuandum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediendum sed potius quasi econtra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiam. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quòd concupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæstio autem est, de passione directe adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam fugare impedimenta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quòd sit ipsamet ablatiua omnium impedimentorum, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumentis ad vnum totalem & perfectum effectum peruenientes: & in alio aufert vnum impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet ex concupiscentia fiunt pugnatores: ergo ipse est directe instrumentū aggrediendi: quoniam vt iam patet, aliunde potest prouenire esse pugnatorem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumentum soluit seipsum: quoniā ex hoc ipso quòd concupiscentiam adiuuat, quia excitat iram, sequitur quòd per accidēs adiuuat, scilicet per iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Ex hoc nanque quòd tristitia & concupiscentia incitāt, non sequitur, ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum: quod esset probandum.

¶ Num sola ratio actum sustinendi fortitudini præstet.

Quæstio. ¶ In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illud. Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facinquia si fieret, sequeretur q. fortitudo nunquam esset circa timorem, vt ēdo illo ad suum actum: quoniā ad actum aggrediendi vtitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secundum hanc literam: ergo nunquam assumit timorem ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actum. Fortis nanq; tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationem vtriusque: quoniam vtitur vtraque passione pro instrumento adiuuatræ directe ad actum aggrediendi, vt dictum est. Alio modo, vt eligens moderamen tantum passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non quòd propter actum illum vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impedimentum præstet actui exercendo: vt patet: cum fortis ad sustinēdi actum moderatur timorem. Præsentibus nanque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, nō excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinendo, & causare diuersionem à sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illum ad actum cunctandi: cum scilicet forte eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium esse, vt de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & eum moderatum confert, vt patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante inuasione ira q. audacia directe inuadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actū sustinendi, vt sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi, moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariò autem audaciæ ne forte præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtitur, vt instrumento ad actum sustinendi, sed tollit vtriusque impedimentum, quod prouenire posset interiori electioni, & exteriori exequutioni in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm optime dixerit Autor quòd fortitudo est virtus inquantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum, oportet fortitudinem concurrere, vt tollentem impedimenta: tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quòd cum dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc facitnec intellectualiter, quòd semper quando aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & vbi oportet, &c.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstione centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum vndecimum.*

¶ *Num virtutes Cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad virtutes attinet.*

Quæstio. IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, supra quatuor hæc dicta impugnata ab eo in quæst. 1. Primum est contra illud, Virtutes Cardinales dicuntur quæ præcipue sibi vendicant id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd essent tátum tres virtutes Cardinales. Probatur sequela quia tria tantum sunt quæ pertinet communiter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethic. scilicet quòd scients ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hæ tria sic sunt cõmunia omnibus virtutib⁹, quòd nõ magis insunt vni quã alteri, nisi forte vna virtus videtur Cardinalis ex altera: ergo nulla virtus vendicat Cardinalis ex hoc quòd præcipue sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

Infrà qõ. 141. ar. 7. Et 1. 2. q. 61. arti. 2. & 3. & q. 66. art. 2. & 4. cor. Et 3. dist. 33. qõ. 2. artic. 1. q. 3. & 4. Et vir. q. 1. arti. 12. ad vigesimũ quintum et vigesimum sextum. & qõ. 5. artic. 2.

¶ *Num fortitudo sit virtus Cardinalis quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.*

Quæstio. ¶ Secundum est cõtra illud. Fortitudo ideo est Cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatẽ æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo nõ est virtus Cardinalis, quia æque laudabile sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur. Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperatiuum, mortis subeundæ potius quàm deserendę virtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cum huiusmodi firmitate stat quòd vita humana non voluatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem, ergo non est ex huiusmodi firmitate Cardinalis.

¶ *Num fortitudo sit virtus Cardinalis.*

Quæstio. ¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo proprie dicta: quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate de qua tractat Aristot. 3. Ethic. est virtus Cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primò, argumento quòd in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus Cardinalis est circa ea in quibus versatur vita humana sed pericula bellica sunt rara ergo. Secundò, non est verisimile quòd veri sancti & perfecti, in morali honestate careant aliquo vno toto genere virtuum Cardinalium. Sed innumeri tales carnerunt fortitudine proprie accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cum multi nec vrbes incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertiò, humilitas est vnum de maximis fundamentis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus Cardinalis, vel pars eiusdem non est Cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem proprie, & magnanimitatem, est virtus Cardinalis: cui iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quarto, Omnes autores qui virtutem in quatuor Cardinales diuisunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non proprie sed communiter sumpta, est virtus Cardinalis. Assumptum patet ex Ambrof. Gregor. Seneca, Tullio.

¶ *Num sustinere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.*

Quæstio. ¶ Quartum est contra responsionem ad tertium, vbi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad cui tentam horum recolendum est, quod in priori lib. q. 61. docuit Autor, quòd licet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur Cardinales, possunt dupliciter accipi. Primò, vt quælibet earum importat rectitudinem vitae conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuti videntur autores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiæ: & quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, vt quælibet earum dicit habitum circa illam materiam: in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia, vt rectitudinem debiti & æqualis servet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum potius in pericula incidere quàm delectabili carere. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethicor. quòd inter fortitudines quæ sunt ex passione, naturalissima esse videtur quæ est per iram, & accipiens electionẽ, & cuius gratia (scilicet debitum finem) fortitudo fuit.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum fortitudo sit virtus Cardinalis.*

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo nõ sit virtus Cardinalis. Ira enim, vt dictum est, maximam affinitatem habet ad fortitudinem: sed ira non ponitur passio principalis, nec etiam audacia quæ ad fortitudinem pertinet: ergo nec fortitudo debet poni virtus Cardinalis.

¶ Præterea, Virtus ordinatur ad bonum: sed fortitudo nõ directe ordinatur ad bonum sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula & labores, vt Tullius dicit: ergo fortitudo non est virtus Cardinalis.

¶ Præterea, Virtus Cardinalis est circa ea in quibus præcipue versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ raro occurrunt in vita humana: ergo fortitudo non debet poni virtus Cardinalis, siue principalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 22. Moral. & Ambrof. super Lucam, & Augustin. in libro, de moribus Ecclesiæ, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes Cardinales, siue principales.

CONCLVSIO.

¶ *Fortitudo est annumeranda inter virtutes Cardinales, cum sibi potissime firmitatis ratio conueniat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes Cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipue sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethicor. Laudem autem firmitatis potissime sibi vẽdicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligens: sed grauius impellit dolor corporis quàm voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis fugiat dolorem quàm affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias à maximis voluptatibus exterreri dolorũ metu. Et inter dolores animi, & pericula maxime timentur ea quæ ducunt ad mortẽ: ergo quæ firmiter stat fortis. vnde fortitudo est virtus Cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod conseruari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pericula mortis raro immineat, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt: dum scilicet homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiã quam sequitur & etiam propter alia bona quæ facit.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num virtutes cardinales excedant cæteras.*

Quæstio. IN art. 12. eiusdem qõ. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet. Et post has cæteræ virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsumet Autor inferius tractando de humilitate præponit ipsam fortitudini & temperãtiæ. Quomodo ergo cardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas harum? Ad hoc dubiũ dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolute, sed de his quæ sunt circa aliquam particularem materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia discutere hoc supponit tractatum humilitatis: ideo illò vsque reseruetur hoc dubium soluendum, vbi excellentiam virtutum apud Autorem ex omnibus suis dictis graduale sine discretio conabimur, iam cunctis virtutibus excellentibus discussis.

¶ *Num solum propter iustitiam homo se periculis mortis exponat.*

Quæstio. ¶ In eodẽ articulo duodecimo dubium etiã ad hominem & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidem dicitur quod homo personam suã periculis mortis non exponit, nisi propter iustitiam conseruandam. Hoc enim aduersatur supradictis, scilicet q̃ fortis agit propter bonum proprij habitus, vt proximum & proprium finem. Et per hoc non est verum quòd agit solum propter iustitiam conseruandam. ¶ Præterea, Cum hic dicitur, nisi propter iustitiam conseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur quia homo tenetur subire periculũ mortis propter alias virtutes, puta temperantiam, fidem, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quia homo licite subit mortis periculum, non propter commune bonum: sed proprium bonum tantummodo vt si homo impugnetur de ipsa virtute fortitudinis in seipso, & non sit pars alicuius reip. sed solitarius, talis fortiter agit, sustinendo solũ propter proprium bonum proprij habitus, & non propter iustitiam quãcunque seruandam, nisi iustitia metaphorice sumatur quod est à proposito alienum. ¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non est sermo de fine fortitudinis ex vi actus, sed de fine eiusdem ex parte materiæ vita quòd ly propter iustitiam, denotat finem ex parte materiæ quoniam nisi pericula mortis sine propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supradictis, scilicet quòd fortis operatur propter bonum proprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quòd ista sit intentio literæ insinuatur ex eo quòd subditur, Et ideo laus fortitudinis dependet quodãmodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quòd secundum aliquid dependet, scilicet secundum materiam. ¶ Ad secundum dicitur, quòd hic proculdubio est sermo de iustitia communiter, vt etiandit in se legalem, seu de ipsa legali: & quòd semper pericula circa quæ versatur fortis, sunt bona propter iustitiam legalem: quia homo est naturaliter animal politicum, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum reddens pericula bona, vt circa ea fortis versetur, ordinatur ad bonum commune, vt pars ad totum: & sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis circa quæ est fortitudo. Ad id autem quod de solitario homine obiicitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus istis politicis sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd verificetur secundum id quod est vt in pluribus. Constat autem quòd vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiam in casu fortis solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen aptitudine quia bonum proprium alius virtutis quòd impugnatur in solitario per mortis inuitationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonum. est tamẽ ordinabile ad illud & hic spectat ad iustitiam legalem.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.*

ADDVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambro. in primo de offi. Est fortitudo velut cæteris excelsior.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonũ: sed fortitudo est circa difficillima: ergo est maxima virtutum.

¶ Præterea. Dignior est persona hominis quã res eius: sed fortitudo est circa personam hominis quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de offi. In iustitia virtutis splendor est maximus ex qua viri boni nominãtur. ¶ Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. Necesse est maximas esse virtutes quæ maxime aliis vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quàm fortitudo, ergo est maior virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia inter virtutes cardinales potior est, quam sequitur iustitia, deinceps fortitudo postquam est temperantia virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 6. de Tri. in his quæ non mole magna sunt idem est esse maius quod melius. Vnde tanto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dio. 4. ca. de diui. no. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes sunt conseruatiuæ huius boni, inquantum scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc quòd hominem faciat recedere à bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maxime inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiue. Et hoc etiam potius est eo quod dicitur conseruatiue secundum remotionem impedimenti. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has cæteræ virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ambr. fortitudinem aliis virtutibus præfert secundum quandam generalem vtilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est: Vnde ipse ibidem præmittit. Nunc de fortitudine tractemus qui velut excelsior cæteris diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio virtutis magis consistit in bono quam in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quàm secundum rationem difficilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam conseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambr. dicit in primo de offic. quòd fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eò promptior vt inferiorem opprimat.

¶ Quarto concedimus.

¶ Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdam particularibus beneficiis: sed fortitudo habet vtilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiæ ordinẽ. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quòd iusti & fortes maxime amantur, quia vtiles sunt in bello & in pace.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA, de Martyrio in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de martyrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, vtrum martyrium sit actus virtutis. ¶ Secundo, cuius virtutis sit actus. ¶ Tertiò, de perfectione huius actus. ¶ Quarto, de pœna martyrij. ¶ Quinto de causa.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyrium quandoque non est voluntarium, vt patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matt. quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam efferebantur: ergo martyrium non est actus virtutis.

¶ Præterea, Nullum illicitum est actus virtutis: sed occidere seipsum est illicitum, vt suprà habitum est: per quod tamen martyrium consummatur. Dicit enim Aug. in primo de Ciuit. Dei, quòd quędam sanctæ fœminæ tempore persecutionis, vt insectatores suæ pudicitiæ deuitarent, se in fluuium deiecerunt, eóque modo defunctæ sunt: earúmque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur: non ergo martyrium est actus virtutis.

Annot. Annot. Annot.

sensum ex his literæ verbis assumentem. Autor nanque Christi meritum in innocentibus, & non solum præmium gloriæ: nec ex speciali priuilegio dicit hoc competere innocentibus. Et constat quòd eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christianorum filij. Nam Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum occurrit contra Autoris solutionem, directe arguens, dicendo quòd cum hac solutione adhuc stat vis rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum & non martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primò, quòd non occiderunt ex intentione, quia licet actum committerent vnde sequebatur mors earum, non tamen intendebant per hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quòd ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum, quod aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostendunt ex veritate alienæ: quoniam sola Auto. Martinus in eadem qõ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris solutio satisfacit argumento, tendens ad hoc quòd ex speciali diuino instinctu meliores illæ se occiderent, ita quòd martyres seipsos facerent diuina autoritate. Excusationes siquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque perniciosæ sunt, tam ex parte voluntatis quàm ex parte intellectus. Si quidem ex parte ignorantiæ erat: quia ignorantia iuris naturalis contra præcepta priora præceptis decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quam non occidere quod est præceptum decalogi sicut amor sui minor prior & naturalior est quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, imò fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde & cætera ad mortem, & non intendere mori: & similiter proiicere se in ignem, aut flumina, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsque adeo desipiat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui non propter mori se suspendit, sed vt pœnitentiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de cæteris se interficientibus, quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum voluntarium quo mortem causant, sciendo quòd actus ille infert mortem, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidem cauere debeas dicente quòd in casu in quo Christianus à tyranno constitutus coram Idolo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam vt casus sit mortalis, & habeat statutum à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare Idolum, nec potest declinare à stando ante Idolum, nisi præcipitando se in foueã mortis; quòd si ex suo stare, & protestando verbis quòd non intendit adorare idolum scandalizantur astantes, quòd benefacit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed cõmittendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista non volitio mortis implicatio est. Esset namque hoc tentare Deum, & peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circũstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

Annot. ¶ In eodem 1. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vade & de beato Antonio legitur, q̃ ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & tristabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum secundum.*

¶ *Num martyrium sit actus illius virtutis pro cuius persistentia patitur.*

Quæstio. IN artic. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q6. 3. volente quòd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille pro cuius persistentia patitur: vel si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, & cætera. Arguit ergo directe contra Autorem quinque mediis. Primo sic, Volitio iustitiæ tam firma vt nec pro cruciatu & morte velit eam deserere, est actus iustitiæ: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ. & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes voltiones quæ habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circunstantias ad se habent vt obiecta partialia

¶ Præterea, Laudabile est quòd aliquis sponte se offerat ad exequendum actum virtutis: sed non est laudabile quòd aliquis martyrio se ingerat, sed magis videtur esse præsumptuosum & periculosum: non ergo martyrium est actus virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd præmium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis: debetur autem martyrio, secundum illud Mat. 5. Beati qui persecutionẽ patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum: ergo martyrium est actus virtutis.

CONCLVSIO.

¶ *Martyrium est actus virtutis, quæ aliquis contra persequentium impetus firmiter in iustitia & veritate permanet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad virtutem pertinet quòd aliquis in bono rationis conseruetur. Consistit autem bonum rationis in veritate sicut in proprio obiecto: & in iustitia sicut proprio effectu, sicut ex supradictis patet. Pertinet autem ad rationem martyrij vt aliquis firmiter stet in veritate & iustitia contra persequentium impetus. Vnde manifestum est quòd martyrium est actus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbi. vsus, ita q̃ etiam voluntarie martyrium passi sunt. Sed quia hoc per autoritatem scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est, q̃ martyrij gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi paruuli occisi per Dei gratiã sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Vnde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritũ Christi operatur ad gloriam obtinendam, ita & in occisis propter Christum, meritum martyrij operatur ad palmam martyrij consequendam. Vnde Aug. dicit in quodam sermone de epiphania quasi eos alloquens, Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non æstimat Christi. Non habebatis ætatem qua in passurum Christum crederetis, sed habebaris carnem in qua pro Christo passuro passionem sustineretis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Aug. ibidem dicit esse possibile quòd aliquibus fidem dignis testificationibus diuina persuasit autoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶ Ad tertiam dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi cum fuerit opportunũ: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in Græco quasi testis. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Eritis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

¶ Præterea, Actus laudabilis ad illã virtutem præcipue pertinet quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas, vnde in quodam sermone Maximi dicitur, Charitas Christi in suis martyribus vincit. Maxime etiã charitas per actum martyrij manifestatur, secũdum illud Ioh. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodest: Ergo

quod spectat ille, qui est circa finem: vt velle adulterari causa diuitiarum acquirendarum pertinet ad auaritiam: velle furari vt intemperate viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Ethic. Sed volitio iustitiæ cum contemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contemptum mortis tanquam medium ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius artic. 1. dicit. Ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiam. Quartò, Iustitia eleuata supra omnem iustitiam quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ: & similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium non est aliud q̃ iustitia eleuata sic supra omnem iustitiam, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam: ergo quòddam martyrium spectat ad vnum heroicam virtutem, & quòddam ad aliam. Quintò ad omnem virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem ipsam vt vincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex conditione mortis propsita iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci nisi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperantiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis & cætera.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam præmittendum eorũ quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. Martyrium idem sit quod testis, martyrium nil aliud quàm testimonium. Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi soli qui pro Christo seu diuina lege mortui fuerint: ideo martyrium in proposito non significat quodcunque testimonium, sed testimonium Christi: vnde martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes. Act. primo. Nec quodcunque testimonium quia non testimonium Christi, verbo prædicationis aut confessionis, aut cuiuscunque operis sufficit ad martyrium, vt patet ex hoc quòd non ex quocunque modo testimonij martyres dicimus, sed exigitur testimonium per tale factum scilicet quòd per tolerantiam mortis. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud, hic est vere martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martyrij quatuor concurrere. Primò ipsa testificatio exterior: quoniam oportet quòd sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundò, species facti assumpti ad testificandum, scilicet sustinere mortem. Tertiò, id de quo testimonium redditur, puta veritas fidei. Quartò, is in cuius fauorem testimonium reddi-

redditur puta Deus qui per filium suũ veritatẽ fidei reuelauit. Et q̃ ex diuersorum generũ conditionũ cõcurrunt ad actũ martyrij, oportet à multis diuersorũ generum virtutibus actũ martyrij effici, diuersimode tũ secundũ diuersas cõditiones. Diuersimode quidem, quia ab vna elicitiue, & ab alia imperatiue. Secũdum vero diuersas conditiones, quia ab vna secũdũ vnã, & ab alia secũdũ aliam conditionem, vt patebit. Et vt à primo inchoemus, actus martyrij inquantum est testimonium veritatis fidei, oportet q̃ sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quæcunque est à notitia illa quã testis habet de illa veritate, quia quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur: & testimonium ferre quòd Iuppiter & Saturnus fuerũt in tali coniunctione, spectat ad astrologũ, vt sic: & testimonium reddere, quòd talis rasli diefecit testamẽtum, spectat ad notitiam, qua audiuit & vidit præsens, & sic de aliis: sic testimonũ de veritate fidei, ad notitiam quam de fidei veritate habemus, spectat. Hæc autem est notitia habitualis & actualis fidei. A fide ergo emanat martyrũ inquantũ est testimoniũ quoddã ipsius. Et confirmatur hoc: quia sicut testimoniũ de veritate fidei, q̃ verbo fit, est actus fidei, vt patet, ita & testimonium eiusdẽ quod facto fit, est actus fidei. Idẽ autẽ martyrij actus inquãtũ est voluntarie ac impauide tolleratiuus mortis, optime est actus fortitudinis, vt patet ex supradictis de fortitudine & eius actu ac q̃ obiecto. Est quoq; idẽ actus, quatenus est in fauorẽ & gloriam Christi seu Dei, actus charitatis. Qui enim vitã ponit p Deo, facto diligit Deũ supra omnia: iuxta illud Io. 15. Maiorẽ dilectionẽ nemo habet, &c. Et licet martyriũ sit semper harum trium virtutũ actus ratione dictarum cius cõditionũ, charitatis tũ & fidei non nisi imperatiue est, fortitudinis autẽ elicitiue. Fides nãque per dilectionẽ operans, vt dicitur ad Gal. 5. mediante fortitudine elicit martyrij actum suis ve ritatũ conditionibus. Patet autem sic esse: & respectu fortitudinis quidẽ; quia ipse actus in quo essentialiter cõsummatur, s. sustinere mortẽ optimam, est principalis actus fortitudinis, vt patet ex prædictis. Actus nanque pluribus procedens virtutibus, est elicitiue vltimæ cui directe respondet actus ille: sicut actus emanans à pluribus potentiis spectat elicitiue ad infimã illarum potentiarũ vt concupiscere quando oportet, & cætera est à voluntate & à concupiscibili, sed elicitiue est à concupiscibili. Respectu vero charitatis quia charitas imperat actus omnium virtutum, respectu autem fidei: quia fides est quæ per dilectionem operatur, & ab Autore superiur in quæstione 1. articul. 1. ad tertium habes.

¶ His præmissis ad argumenta in oppositum respondendo dicitur, primò, q̃ primi argumenti maior est falsa, intelligendo ipsam ad sensum arguentis, s. q̃ talis volitio sit actus iustitiæ solius: quoniã ex hoc ipso q̃ ad sustinere vtrilicet bonam mortẽ declinat, genus iustitiæ exit, & ad genus fortitudinis venit. Velle siquidem iustitiam quantumcunque firmissime & perfectissime, ad iustitiã spectat. Sed velle sustinere mortem optimam, siue pro pace iustitiam, siue quodcunq; aliud genus virtutis, fortitudinis est. Et quo patet quòd probatio eius assumit falsum, quãdo vltra commune obiectum opponitur aliud obiectum alterius generis, vt est in proposito. Quoniam secunda volitio siue sit vna, siue multiplex, non curando pro nunc, includit actum & obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, puta sustinere mortem optimam. Dicitur secundò q̃ minor quoq; est falsa. Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio. Nam martyrium mentale pro iustitia econcra se habet ad hæc duo obiecta, Iustitiam, & tolerantiam mortis: quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis vt proprium obiectum, & Iustitiam vt causam: quoniam testis directe respicit testificationem vt proprium actum, ac per hoc velle testificari quòd est martyrium mentale, directe respicit ipsum sustinere, quod est testificari, vt proprium obiectum: iustitia autem pro causa cuius oppositum minor assumit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd volitio imperatiua exequutionis ad sustinendum mortem ne deseratur iustitia, spectat ad vtranque virtutem, scilicet fortitudinem & Iustitiam. Et ad primam improbationem negatur sequela. Actus est vnus: ergo spectat ad vnum genus virtutis. Quoniam stat quòd vnus numero secundum substantiam actus sit in pluribus virtutum generibus.

¶ Ad secundam improbationem dicitur, q̃ maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur, quòd nullum inconueniens est eundẽ actum ratione vnius circunstantiæ spectare ad vnum genus virtutis, & ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est contra doctores sanctos aut philosophos. Imò oppositum est contra sanctos & theologos dicentes aliquando circunstantiam trahere actum extra genus suum. Vt cum quis fornicatur in Ecclesia, constat quòd fornicatio est in genere intemperantiæ, & trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiæ ex circunstantia loci cui fit iniuria. Hoc enim constat secundum omnem moralem philosophiam & theologiam esse verum. Et mirum est quòd in manifesto errore cicet omnes sanctos & philosophos. Et quod in generibus vitiorum ostendimus, idem patet in generibus virtutum. Nam seruare castitatẽ propter Deũ cui dicata est spectat ad temperantiæ genus, secundũ speciẽ operis, scilicet castitatem & ad iustitiæ genus ratione circunstantiæ finis: nam religio iustitiæ pars est. Ad tertium dicitur, quòd licet maior possit negari, & sit manifeste falsa ad sensum arguentis, loquendo tamen simpliciter & absolute distinguenda est q̃ dupliciter potest intelligi. Primò, quando ista duo, scilicet finis, & id quod est ad finem, secundũ se non sunt diuersorũ generũ moralium. Secundò, q̃n ista duo secundũ se sunt diuersorum generũ. si enim ista duo non sunt secundũ se diuersorũ generum maior est verax: si autẽ sunt diuersorum generũ, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia & sustinere mortem sunt secũdũ se diuersorũ generũ, ideo maior, vt est ad propositũ argumentis, est falsissima. Nam in sensu vero habet falsam minorẽ, pro quanto includeret qd hæc duo non sunt diuersorũ generũ. Probationes autem ab exẽplis falsum assumunt: nisi meretrices quis putet esse sic auaras vt non peccent peccato inoperantiæ: & similiter, fures ac latrones vt luxurientur, putet quis sic esse iniustissos vt non fures sint nec latrones: qd cõstat ad sensum esse falsum. Nec est verũ q̃ art. 1. 4. Eth. dicat illã instiem, vt ille assumit. Imò dicit oppositum, dum dicit quod qui furatur vel mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Est ergo secundum Aristot. & fur & mœchus, sed magis mœchus. Et hæc est veritas.

¶ Ad quartum negatur minor, s. Aliquod martyrium non est aliud q̃ iustitia eleuata super omnẽ iustitiã, &c. Iam enim dictum est falsum esse q̃ ois virtus in gradu heroico est per se ipsam tolerativa mortis: hoc enim non nisi mediãte fortitudine facere potest.

¶ Ad quintum dicitur, vt superius dictum fuit, q̃ vincere impedimẽta propria s. ex propriis contrariis emergũt. spectat ad eãdem virtutẽ ad quã spectat actus qui impeditur. vt gratia. Ad tẽperantiam spectat vincere impedimẽta ex insensibilitate & intemperantia: ad iustitiam, ex iniustitia: ad liberalitatẽ, ex auaritia, & prodigalitate. & sic de aliis: sed vincere impedimenta extranea hoc est ab aliorum contrariis propriis prouenientia, non spectat ad illã virtutem, sed ad aliam illã, q̃ que medũ inter illa contraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas virtutum secundum diuersitatem propriarũ materiarum. Et hinc prouenit q̃ quælibet virtus eget animo vt, s. ab extraneis impedimentis, pregat eã. Propter q̃ oportet q̃ qui vnã habet virtutẽ perfectã, oẽs habeat. In proposito autẽ impedimẽta mortis respectu temperantiæ aut iustitiæ sunt impedimenta extranea & non spectat ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam vincere talia impedimenta.

¶ *Num firmare animum in bono iustitiæ contra mortis pericula spectet ad fortitudinem.* Quæstio.

¶ In eodem secundo artic. in responsione ad primum occurrit dubium ex Martino ibidẽ directe contra hanc responsionem arguẽte, pro quãto hic dicitur, q̃ firmare animũ in bono iustitiæ cõtra pericula mortis, spectat ad fortitudinẽ: quia sic sequeretur q̃ fortitudo haberet omnes materias virtutũ pro obiecto cõmuni & principali. Probatur sequela. Cõfirmatio hominis in bono iustitiæ aut fidei contra pericula mortis, non est aliud q̃ volitio iustitiæ nõ obstãte proposita sibi conditione mortis: sed hæc volitio directissime pertinet ad iustitiam, & mortis conditio non se habet nisi tanquam circunstantia: ergo. Deinde arguit argumentis allatis in præcedenti dubio, præsertim, Omnis virtus inclinat ad tollendũ impedimenta actus: sed quia quantum inclinat in actum suum, tantum inclinat ad tollendum impedimenta illius: sed timor mortis impedit actum iustitiæ.

¶ Ad primum negatur sequela. Et ad probationem illius dicitur primò, quòd maior est falsa: quã vt ex dictis patet confirmatio hominis in bono iustitiæ cõtra pericula mortis directe est velle sustinere mortem: & iustitia se habet vt circunstantia: cuius oppositum argumentũ assumit. Dicitur secundo, vt etiam dictum est, q̃ quia in hoc opere implicantur duo genera obiectorum moralium, quodcunque eorum ponatur vt circũstantia, transfert actum in aliud genus: ita q̃ dato q̃ velle sustinere mortẽ esset circũstãtia: dicitur q̃ circũstantia talis reponit volutionẽ sub in genere fortitudinis. Et sic ista volitio esset in duobus generibus moralibus ratione diuersarum conditionum eius: quod nullum esse incõueniẽs monstrauũ est.

¶ Ad secundũ & reliqua non oportet repetere responsiones. Iã enim distinctũ est de impedimentis. Nec gbatio allata, s. quanũ inclinat virtus ad actũ proprũ, tãtum ad tollendũ illius impedimenta ad aliud valet nisi ad impedimẽta eiusdẽ generis: quã sicut virtus nõ inclinat ad actum suum nisi in propria materia, ita nec ad tollendũ impedimenta nisi cõmunicanda in materia, qualia nõ sunt quæ ex extraneis sui generis prouenium. Quæ autẽ non cõueniunt in materia, ab illa tollenda sunt virtute quæ circa illã versatur materiã. Et q̃n timor mortis est impedimentum in materia diuersa à materiis aliarũ virtutũ, q̃n vt patet 3. Ethi. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentum respectu cuiusc̃ũq; virtutis spectat ad fortitudinẽ tanquã habitũ elicientẽ, ad alias autẽ virtutes, tãq̃ ad finem materiæ. Et si bene aduertamus ponere q̃ quælibet virtus tollit oia impedimenta sui actus, est cõfundere materias virtutũ, cuilibet virtuti attribuendo materiam oẽ virtutis. Et sic quia temperantiæ actus potest impediri per pecuniam, per honorẽ, per timorẽ mortis, per vindictæ affectũ, &c. ad tẽperãtiæ actũ spectaret medium contra auaritiam, cõtra ambitionẽ, cõtra timiditatẽ, cõtra irã, &c. eligere quod est ridiculũ apud distinguẽtes virtutes penes naturã, iuxta Arist. doctrinam in 2. Ethi. Et si contra hæc obiciatur q̃ aduertantur hæc dicta superius, hoc est in q6. 65. præcedentis libri de cõnexione virtutũ loquendo: quia ex hoc ipso, q̃ temperantiæ est tollere quæcunq; annexa impedimẽta, illarũ est q̃ exigit prudentia moralis: non stant enim dicta ibi cum dictis hic. Respõdetur q̃ virtus moralis potest dupliciter considerari. primò, vt electiua præcisse. Et sic proculdubio nõ se extendit ad cõnexas materias quæ sunt proprie aliarũ moralũ virtutũ. Et hoc est quod hic dicimus. loquimur enim de virtute fortitudinis secundũ se, vt est ele-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stina proprii medii. Alio modo considerari vt electius & imperatius omniũ ad sui salutem necessariorum. Et sic proculdubio nulla moralis virtus est specta, nisi sit electiua medij excludendo impedimenta aperie & imperatiua actuũ excludẽdo impedimenta alia ab extra occurrẽtibus. Et sic in præcedentibus de virtute morali perfecta, tam electiua q̃ imperatiua verificentur dicta. Tẽperantia enim licet vt electiua tm est, sic solũ exclusiua impedimentorum ex intemperantia aut insensibilitate quæ nũ sufficit ad habitualẽ tẽperantiam in alio, vt patet de muliere quæ non ob delectationẽ, sed auaritiã fornicatur: corrũpitur eũ illius temperãtia ab extraneo contrario vt patet: ideo oportet ad hoc vt temperantia sit ita perfecta vt sit sufficiens saluare seipsam, q̃ sit etiam perfecta imperatiua, hoc est vt habet actũ imperij ad alios actus exclusiuos extraneorũ contrariorum, puta ad imperandũ actui fortitudinis, ne propter timorẽ mortis perdatur tẽperãtia, ad imperandũ actui liberalitatis ne ſ. propter lucrũ perdatur tẽperantia, & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & his contrarietas. Et scito q̃ ex virtute morali, puta temperantia perfecta, primo inferri optime potest cõnexio eius cũ prudẽtia totali quã tẽperantia exigit prudentiã necessariã ad suam salutem, vt patet. Sed ad suã salutẽ exigitur prudẽtia totalis quod probatur & patet ex hoc quia tẽperãtia nata est contrampi à contrariis aliarũ virtutũ cardinaliũ, cũ Iustitia & timiditate, vt patet de adultera non propter delectationẽ, sed vt violet fidẽ marito. Et de fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de fornicaria ex auaritia. Nisi enim adsit rectũ iudicium, cõsilium, ac præceptum, circa huiusmodi impedimenta, constat q̃ perditur tẽperantia declinando ũ medio in venereis, & eligendo alterum extremũ, f. intẽperantiã. Perspicuũ autẽ est q̃ prouidere omnibus huiusmodi impedimẽtis ad prudentiam totalẽ spectat, hoc est ad prudentiã simpliciter, & nõ in hac sola materia: quã vniuersa materia agibilis, in hic comprehendiur potẽtibus impedire: vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias cõnexionẽ virtutum vndique necessaria inuari, & non oportere recurrere ad virtutẽ perfectam Imperantemque licet clarius cõnexionem conuincas, & veritati innitatur absolute, nõ tũ ex diffinitione virtutis data 1. Eth. habetur primo: q̃ diffinitio virtutis secundũ electionem in propria utũ materia intelligenda proprie est quãuis à me fuerit extensa ad eandẽ secundũ imperiũ ad sui salutẽ necessarium, quod non primo sed secũdario ad virtutẽ spectan & ideo ex diffinitione virtutis habetur secundario perfectio imperatiua virtutis & quia vere ac perfecte virtuti conuenit, licet secundario, cõsiucit cõnexionẽ virtutũ, vt ibi monstratũ est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus q̃ iustitia non infra limites sũtes proprios: sed vt imperat actui fortitudinis sustinet mortem propter saluandam iustitiam & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confundunturmateriæ virtutũ, sed connectuntur tam virtutes quãm earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶ In eadẽ responsione ad primũ eiusdẽ secundi articuli, circa illud, q̃ hoc f. bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiũ occurrit, quia ex hoc sequeretur q̃ quis sustinet mortẽ propter castitatẽ, ac per hoc firmatur in bono castitatis, q̃ finis fortitudinis esset bonũ tẽperãtiæ: quod est inconueniẽs: q̃ ipse est nobilior 20 q̃ est ad finẽ fortitudo autẽ est tẽperantia nobilior, & non econtra. Et augetur dubiũ, q̃ Autor loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis probatur ex verbis exclusẽ in sequẽti articulo, vbi dicit, Tolerare mortẽ nõ est laudabile secundũ se, sed solũ secũdum q̃ ordinatur ad aliquod bonũ, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidẽ & ad dilectionẽ Dei. Vnde ille actus virtutis tũ sit finis melior est Hæ ille. Ex vltimis siquidẽ verbis habet q̃ ille actus virtutis propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ A hoc dubium dicitur sequenti articulo, vbi allegata verba dicutur esse.

¶ *Num martyrium cõparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur.*

Quæstio. ¶ In eadẽ responsione dubiũ aliud ex Martino ibidẽ occurrit, directe contra hanc responsionem arguente, pro quanto dicit, q̃ martyrium cõparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem vt ad habitũ elicientẽ. Ista inquit solutio non videtur sufficere. Tum quia falsa: quoniam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscipit martyriũ: sed econtra, quia firmatus est iam in fide, non pro fide suscipit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento: quia dato quod fides sit finis martyrij, non propter hoc tamen habetur q̃ sit mater, quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. Hæc Martinus. ¶ Potest & contra illam arguẽ: quia per martyrium fides martyris euacuatur: quoniam martyr per martyrium transit ad patriam cælestem: ergo fides martyris non est finis sui martyrij. Finis enim acquiri aut consequi debet per id quod est ad finem, & non debet desinere esse vt de fide contingit in proposito.

¶ Ad primum Martini dicitur, quòd quia causæ sunt inuicem causæ non inconuenit vtrumque verum esse, scilicet quia firmatur in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra quia suscipit martyrium ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & ultem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundũ eiusdẽ dicitur, q̃ quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis est imperatiua actibus virtutũ obsequentiũ ad finẽ, ideo ex hoc ipso q̃ bonũ fidei est finis martyrij, sequitur q̃ fides sit finis martyrii, vt pote primario imperio generans illud ad proprium ipsius fidei bonũ. Vñ ad probationẽ dicitur q̃ licet mater nõ habeat rõnẽ finis, tũ habet rõnẽ generantis quæ cõuenit virtuti ad quã spectat finis quæ est fides. Propter quã nouitiũ dicitur, q̃ fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quod imperet.

¶ Ad aliud argumentum dicitur q̃ quãto tẽpore martyr sustinet martyriũ, tanto tẽpore fides firmatur: quia nõ sustinet nisi dũ vinit, quo tẽpore fides est & firmatur. Euacuatio fidei fit post hanc vitam. Posset quoque, sed non oportet, dici q̃ martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem quæ succedit fidei, qua visione fit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ *Num martyrium sit actus charitatis.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem art. dubium occurrit ex Martino Ibidem volente aliquod martyrium non esse actum charitatis, etiã imperatiue: quia stat q̃ aliquem fidelem in peccato mortali subire mortem, vt non neget fidem Christi. Tale enim martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et si dicatur quòd tunc ei conferitur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc non obstat tũ quia hoc non videtur verũ vniuersaliter, quia forte ponit obicem rũ qã fit datur charitas, illa sequitur naturaliter actũ martyrij, ac q̃ hoc nõ est imperatiua martyrij.

¶ Ad hoc dicitur q̃ martyriũ nõ secundũ opinionem hominũ, sed vt. f. importat sustinere mortẽ propter fidei veritatẽ, secundũ suũ genus est actus charitatis, imperatiuus tamen, vt prædictũ est. Et ratio est quia ponens vitam pro Christo ipso facto præponit Christũ vitæ suæ ac per hoc omnibus bonis mineribus vita. Et consequẽter omnibus exterioribus bonis tam corporalibus q̃ spiritualibus puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim ofa secũdum veritatẽ minora sunt vita. & minima bonorum quas habet virtutem pro quanto sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deus vt finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur super ofa, est actus charitatis elicitus ita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super ofa, est ex illo genere actus charitatis, imperatus tũ. Et propterea saluator martyrij actũ charitati attribuit, dicens, Maiorem charitatẽ nemo habet, &c. Verũ quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis, Iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest male fieri, puta si quis vt non neget fidẽ Christi, sustineat mortẽ propter inanem gloriã. Tũc enim actus imperandus quantũ est ex se & charitate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis latentẽ cellãs potest, sitatẽ sine infectionis coram Deo, est martyr diaboli, coã hominibus autẽ habetur pro Christi martyre. Sic sustinens mortem pro fide Christi, non habuit verum martyrij actum: de cuius ratione est q̃ sustinere mortem sic fiat propter bonum fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatẽ fidei. Cõstabit autẽ in articulo vltimo huius q̃. q̃ omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei, ac per hoc omne peccatum illi contrariatur. Quo fit vt martyrium habens cæteras suas debitas conditiones, scilicet quòd sit voluntaria toleratio mortis propter veritatem fidei Christianæ in fauorem sui bonorem Dei, tanquam finis vltimi, nunquam sit imperatus nisi à charitate propter allatam rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶ Ad primum autem argumẽtũ Martini dicitur, quòd si quis in peccato mortali existens superueniente persequutore in voluntarium huiusmodi actũ proficisceretur, statim charitatem à Deo haberet, ita quòd charitas infunderetur in termino deliberationis ac propositi, & principio imperij actũ talis: & sic tonus actus martyrij esset imperatus à charitate: aut saltem infunderetur post inchoatũ imperiũ, ante tũ mortem. Et tunc quia inter instans infusionis charitatis & mortis oportet esse tẽpus mediũ, martyriũ erit imperatũ à charitate. Et si nõ ab initio ꝓpter obicem ex parte hominis, tũ quo ad prosequutionem. Et hoc sufficit ad saluandũ q̃ martyrũ semper est actus imperatus à charitate. Primũ tũ horũ ita veritati innitur, vt nõ sit opus ad hoc secundum recurrere. Nã homo qui veraciter tunc mori pro Christo deliberauit ac proposuit, sic vt paratus sit statim imperare exc quotiũcũque quãtũ est ex se separauit se ad gratiã & charitatẽ, ac per hoc decet Deũ liberalissimũ statim charitatẽ infundere in principio imperij: ita q̃ primũ instãs imperij est instans infusionis charitatis, quasi imperium informatum charitate sit terminus temporis immediate præcedentis quo deliberatum & propositum est.

¶ Et per hæc patet solutio vtriusque obiectionis Martini, quia & vniuersaliter verũ est q̃ in principio imperij adest charitas, quã obex nullus obstat: nec, charitas huiusmodi est consequens sed impersens martyriũ. At si contra hoc afferatur illud Autoris in quolibeto 4. q. 10. art. 1. f. quòd aliquis absq; charitate potest sustinere martyrium, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum ita vt ardeã, charitatem autem nõ habeam, &c. Respondeo quod ibi Autor loquitur de possibili potentia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas humana ex sua libertate peruersa & obstinate velle perseuerare in concubitatu quandiu vixerit, & simul velle potius mori, quã fidem Christi negare. Et sicut hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere, vt scilicet in cõcubitatus affectu perseuerans voluntariæ occidatur ne fidẽ Christi neget. Hæc enim nullã contradictionẽ implicare manifestũ est. In præsenti vero loco dicendo martyrium esse actũ à charitate imperatũ, secundũ regularem eursum loquimur iudicantes actũ martyrij secundum suam conditionũ meritæ & quod ei imperatium principium, aut qã circiuium cõcutat ex finis conditionibus determinatur. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyrium sine charitate, non erraut. Posset etiam quis in peccato mortali existens ex improuiso dormiẽs occidi, quia Christianus. Tũc enim quia martyrio adulti, ratio ghis moralis actũ, f. voluntariũ, deest, martyriũ nõ est propriè loquendo. Et ideo reguẽ loquendo ille sic occisus non esset saluus. Vtcqi ergo horũ martyrum dñatus esset propter obicẽ appositũ, licet ex diuersis causis proximis quia in primo ex pertinacia, in secundo ex priori negligentia, quã iuit dormitum sine contritione. Si hoc nanq; fecisset, martyrium esset ceteum suum habere in dormiente contrito non minus est credendum, quãm in temperantibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimanonagesimequarta Articulum tertium.*

In art. 1. eiusdem q. 124 dubiũ occurrit circa rationẽ literæ ad concludendum q̃ martyrium relatum ad fortitudinem non est actus perfectissimus. Et est ratio dubij, quoniam cum dicitur: quia tolerare mortem non est laudabile secũdum se, sed solum secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonum quod cõsistit in actu virtutis, &c. ant sumitur ly tolerare mortem secundũ solam actus substantiam, aut secundum q̃ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, verũ dicitur, sed nõ infert cõclusionẽ intẽtã. Verũ siquidẽ est q̃ tolerare mortẽ secũdum se nõ est laudabile, quã nihil boni moralis pauci passio ista. Sed ad intentã conclusionẽ. f. martyriũ relatũ ad fortitudinẽ nõ est actus perfectissimus, nihil facit: quia martyriũ sic acceptũ nõ importat solũmodo tolerare mortẽ, sed fortiter tolerare mortẽ. Si vero sumatur secundo modo, tunc falsum assumitur. Tolerare fortiter mortẽ non est secũdũ se laudabile: quoniam hic actus includit actualem fortitudinem vt formam, qua est morale bonũ, & primus finis tolerationis secundum suam substantiam, vt patet ex supradictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ cum fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3. Ethic. ad fortitudinis actum duplex seu dupliceter oportet concurrere bonum moralis

moralis virtutis. Primo ad constituendum materiam eius optimã hoc est, constituenda mortis pericula in optimo esse: aliter non esset materia circa quã versaretur, esse maxima & optima. Secundo, ad informandũ actus sustinendi, vel aggrediendi, timendi, vel audendi, &c. Oportet nanque sustinere quando, sicut, vbi, &c. oportet. Quãdoquidem horum defuerit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in proposito an sint bonitates diuersorum, aut eiusdẽ rationis ita quæ. Eadem nanque ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, pura quia directe imminent vt auferant fortitudinis virtutem ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonificaret materiã & actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona propter iustitiæ bonũ, puta si directe imminent vt deseratur iustitia: & sic alterius rationis erit bonitas materiæ sciliicet iustitia & bonitas actus, scilicet fortitudo: nihil ioquam refert ad propositum vtrunque bonitatem requirit ad fortitudinis exercitiũ. Et q̃ actus depẽdet ex obiecto, consequens est vt fortitudinis actus formatus ex bonitate obiecti dependeat vt à materia circa quam est. Et propterea in litera dicitur, quòd tolerare mortẽ, vt est actus fortitudinis, non est secũdum se laudabile, vt ly secundum se denotat peçisionem à bonitate materiæ circa quam est: quoniam secluſa per intellectum conditionalem saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortem quantumcunque ad fortitudinem referatur, non est laudabile. Ista siquidem conditionalis est vera, si fortis toleraret mortem non bonam secundum finem materiæ circa quam: non esset laudabilis. Intendit igitur Autor quòd martyrium relatum ad fortitudinem dependet ex bonitate bonificante mortem illiũsque periculatrix q̃ sine tali bonitate materiæ, martyrium non esset laudabile: & hæc sufficiunt ad motum dubium. Sed quoniam in litera subditur quòd huiusmodi bonum bonificans materiam, in quo dicitur martyrium relatum ad fortitudinem, constitit in actu virtutis: & q̃ actus ille cum sit finis, est melior actu fortitudinis: ideo videndum est si vniuersaliter, aut particulariter verum est quòd bonum bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respondere dubio in præcedenti articulo in responsione ad primum, & declarare simul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo quòd aliter est dicendum si omnino vniuersaliter de fine bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶ Ad cuius euidentiam recolere oportet q̃ fortitudo est triplex. f. monastica, politica, & gratuita. Monastica vocatur fortitudo absolute vt. f. bonum fortis est. Politica vero vt à legali iustitia imperatur, & ad cõmune bonum ordinatur: gratuita autem, vel ex dñ, vt à charitate imperatur, vel quæ infusa est. Inter quas in proposito hæc differentia est, q̃ bonũ bonificans materiam fortitudinis politicæ est formaliter determinatum: quia iustitia legalis est: & similiter determinatũ est bonificans materiam fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt clare habes de his duobus in art. præcedenti in responsione ad primum. bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticæ non est determinatum, quia potest esse bonum cuiusumque virtutis ipsius fortis: quo fit vt aliter se habeat fortitudo monastica ad tolerandũ mortẽ propter castitatẽ & similia & aliter politica atque gratuita: quã castitas ad bonificandũ pericula mortis respectu fortitudinis monasticæ concurrit omnino formaliter vt proprius materiæ finis. Ad bonificãdũ vero eadem pericula respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter q̃ tamen est materia iustitiæ legalis: ac per hoc non ipsa absolute, sed ipsa vt ordinata per legalem iustitiam ad cõmune bonũ est finis bonificans materiã, & ꝓpter hoc dictũ est q̃ finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter castitas vt ordinata ad iustitiam quæ est per fidẽ & dilectionẽ Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiã gratuitæ fortitudinis est formaliter determinatus ex quibus sequitur differentia solutionis difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quòd in fortitudine tam politica quãm gratuita vnus & idem finis formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus licet diuersimodẽ quia respectu materiæ est finis proximus, respectu vero actus est finis nõ proximus principalis tũ, nõ proximus quidẽ, quoniam proximus finis actus est fortitudo actualis: principalis tũ est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. & ratio est, quia in vtraq; fortitudine finis materiæ est nobilior fortitudine relata actualis: & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, quia quandoque finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris virtutis quãm sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finem secundarium sui actus, & proximum finem ex parte materiæ, & quoniam homo naturaliter est animal politicum, & homo Christianus ciuis est cælestis patriæ. Ideirco regulariter fortitudinis actus formatus, & martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vlteriorem finẽ, qui est melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis: quã tam iustitia legalis q̃ iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc intendebat Autor in litera, & in responsione ad primum præcedentis artic. q̃ scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finẽ proximum materiæ circa quã est finis fortitudinis vltimus ex parte actus. Cum quo vt ita ꝓ hoc non est vlque quaque vniuersaliter verum: quia in fortitudine monastica bonũ in quo fortis firmatur, & ad quod tanquã in bonum materiæ circa quã ordinatur, fortiter agere est fortitudinis principalis fortitudinis finis ex parte materiæ, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

¶ *Num martyrium relatum ad fortitudinem non sit actus perfectissimus, relatus autẽ ad charitatem sit actus perfectissimus.*

¶ In eodem tertio articulo dubium occurrit ex Martino in dicto tracta. q. 1. circa illud, martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus quasi maximæ charitatis signum. Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primò, contra negatiuam, f. martyrium relatũ ad virtutem proximè elicientem, non est actus perfectissimus. Secundò, contra affirmatiuã, f. q̃ martyrium est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primo sic, Ille est martyriũ qã ellicit proximè ab aliqua virtute, & ad qã primò mouet charitas: ergo martyrium est martyriũ ad qã primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyrium secundum q̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc responderetur quòd ex præmissis simpliciter & absolute non sequitur cõclusio cũ ly secundũ q̃. & ut ly hic q̃ martyrium secundum q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem, virtus proximè eliciens martyrium aut elicit tolerantiam mortis secundum se, & hoc non: quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile: aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiuum eius: ergo per comparationem ad elicientem virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus. & confirmatur hoc per exemplum nam licet musca ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concedere quòd ipsa esset perfectior quãm equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respõdere, quia bene responsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materi 1. Vnde ad improbationem dicitur q̃ diuisio est insufficiens, quia datur tertium, vt rius enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Id est superius quòd fortitudo agit propter bonum propri habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q̃ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionem autẽ cõtra affirmatiuam partẽ scilicet martyrium est perfectissimus actus quasi signum &c. respondetur quòd signum est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modũ sui generis, & signi rationem induit ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo constat q̃ Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, cõsequẽs est q̃ argumentum non sit ad proponitum, quia de puro signo procedit & nõ aliter.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet muscæ creata, dicitur quòd non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiæ rationæ effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. ar. nota perspicacitet verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suũ genus. nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiã actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores q̃ exteriores nullum enim excluſe dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est voluntariosset limitata est illius excellentia per ly secundũ suũ genus. patet nanq; actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrium esse perfectior actus. q̃ martyrium alterius. Actus nanq; dilectionis quo beata virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̃ martyriũ, f. Petri & reliquorũ sanctorũ, sed non fuit perfectior secundum suũ genus: sed secundũ gradũ maiorẽ charitatis, sit perfectissimus inter virtutis actus: quia tolerare mortem nõ est laudabile secundũ se, sed solum secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis: puta, ad fidẽ & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Alio modo poterit considerari actus virtutis secundũ q̃ comparatur ad primum motiuum, quod est amor charitatis. Et ex hac parte præcipue aliquis actus habet q̃ ad perfectionẽ vitæ pertineat: quia vt Apostolus dicit ad Col. 3 Charitas est vinculũ perfectionis. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionẽ charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquã rem, amore, quanto pro ea magis amata contẽnit, & rem magis odiosam eligit. Manifestũ est autẽ q̃ inter ofa alia bona præsentis vitæ maxime amat homo ipsam vitã, & econtrario maxime odit ipsam mortem, & præcipue cum doloribus corporalium tormentorum: quorũ metu etiã bruta animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur: vt Aug. dicit in lib. 83. q. Et secundum hoc patet quòd martyriũ inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum, secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet quãm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus est actus perfectionis sub consilio cadens qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto quasi de necessitate salutis existens: Ro. 10. Corde creditur ad iustitiã, ore autem fit cõfessio ad salutem. Et 1. Io. 3. dicitur q̃ nos debemus pro fratrib̃ ãias nostras ponere. Ergo martyriũ non pertinet ad perfectionem.

¶ Præterea, Ad maiorem perfectionẽ videtur pertinere q̃ aliquis det Deo animam, quod fit per obedientiam, quam q̃ Deo det proprium corpus quod fit per martyrium. Vnde Greg. dicit vlti. Morãl. q̃ obedientia cunctis victimis præfertur: ergo martyrium non est actus maximæ perfectionis.

¶ Præterea, Melius esse videtur aliis prodesse quã seipsum in bono conseruare: quia bonum gentis melius est quã bonũ vnius hominis secundũ Philosophum in 1. Ethi. sed ille qui martyriũ sustinet sibi soli prodest, ille autẽ q̃ docet proficit multis: ergo actus docẽdi & gubernandi subditos est perfectior quã actus martyrij.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. in lib. de sancta virginitate, præfert martyrium virginitati, quæ ad perfectionem pertinet: ergo martyrium maxime ad perfectionem pertinere videtur.

CONCLVSIO.

¶ Martyrium, si comparatur ad fortitudinem, non est actus maximæ perfectionis, sicut si comparetur ad charitatem, quæ homines ad illud impellit.

¶ RESPONDEO dicendum quòd de aliquo actũ virtutis loqui possimus dupliciter. Vno modo secundum speciem actus ipsius, prout comparatur ad virtutẽ proximẽ eliciẽtem ipsum: & sic non potest esse quòd martyrium quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter virtutis actus: quia tolerare mortem nõ est laudabile secundũ se, sed solum secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis: puta, ad fidẽ & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Alio modo potest considerari actus virtutis secundũ q̃ comparatur ad primum motiuum, quod est amor charitatis. Et ex hac parte præcipue aliquis actus habet q̃ ad perfectionẽ vitæ pertinet: quia vt Apostolus dicit ad Col. 3 Charitas est vinculũ perfectionis. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionẽ charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquã rem, amore, quanto pro ea magis amata contẽnit, & rem magis odiosam eligit. Manifestũ est autẽ q̃ inter ofa alia bona præsentis vitæ maxime amat homo ipsam vitã, & econtrario maxime odit ipsam mortem, & præcipue cum doloribus corporalium tormentorum: quorũ metu etiã bruta animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur: vt Aug. dicit in lib. 83. q. Et secundum hoc patet quòd martyriũ inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum, secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet quãm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus est actus perfectionis sub consilio cadens qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto quasi de necessitate salutis existens: charitas, est actus perfectissimus: ergo martyrium secundum q̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc responderetur quòd ex præmissis simpliciter & absolute non sequitur cõclusio cũ ly secundũ q̃. & ut ly hic q̃ martyrium secundum q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem, virtus proximè eliciens martyrium aut elicit tolerantiam mortis secundum se, & hoc non: quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile: aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiuum eius: ergo per comparationem ad eliciẽtem virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus. & confirmatur hoc per exemplum nam licet musca ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concedere quòd ipsa esset perfectior quãm equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respõdere, quia bene responsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materi 1. Vnde ad improbationem dicitur q̃ diuisio est insufficiens, quia datur tertium, vt rius enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Id est superius quòd fortitudo agit propter bonum propri habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q̃ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionem autẽ cõtra affirmatiuam partẽ scilicet martyrium est perfectissimus actus quasi signum &c. respondetur quòd signum est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modũ sui generis, & signi rationem induit ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo constat q̃ Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, cõsequẽs est q̃ argumentum non sit ad proponitum, quia de puro signo procedit & nõ aliter.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet muscæ creata, dicitur quòd non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiæ rationæ effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. ar. nota perspicacitet verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suũ genus. nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiã actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores q̃ exteriores nullum enim excluſe dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est voluntariosset limitata est illius excellentia per ly secundũ suũ genus. patet nanq; actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrium esse perfectior actus. q̃ martyrium alterius. Actus nanq; dilectionis quo beata virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̃ martyriũ, f. Petri & reliquorũ sanctorũ, sed non fuit perfectior secundum suũ genus: sed secundũ gradũ maiorẽ cha-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritatis. Si nanq; q̃ gerendo operis attendamus, martyrium charitatis actus est præponens Deum rei maximæ amatæ, & vitæ: & hoc non solũ voluntaræ aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullũ autẽ genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inuenirri. Et propterea Deus dixit, Maiorẽ charitatẽ nemo habet, &c. Si vero ad gradũ charitatis in hoc vel illo subiecto attendamus, sic inuenitur & q̃ martyrium vniuersaliter sumptum, s. Patri, est perfectius martyrio alterius, puta, s. Thomæ, vt pote ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior beatæ virginis: & similiter explanatio qua discipulos domini quæ de hij annuntiatione, conceptione, natiuitate &c. nouerat, de cuius perfectior actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata virgine fuit quã martyrium aliquod, puta beati Petri: non tamen fuit perfectior actus quã quo ipse qui martyrium: quia martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum vt testimonium perhiberet veritati, est actus, & secũdum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & merito sic esse debuit ad hoc vt supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, haberet suprematum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos. hoc enim ordo vniuersi expetere videtur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæuicesimæquartæ Articulum quartum.

¶ Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.

Quæstio. IN art. 4. eiusdem q. 124. dubium occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. volente q̃ actualis tolerantia mortis non sit de ratione martyrij. Arguitq; cõtra S. Tho. dupliciter. Primo, potest esse perfecta dilectio fidei cũ contẽptu vitæ, ppter eam, formaliter imperatiua executionis. Indicata signis exterioribus non fallacibus nec duplicibus, sed certis q̃ nullus apprehendens rationabiliter poterit dubitare talẽ contẽnere mortẽ actualiter: & interpretatiue ois alia quæ dicitur bona præsumia q̃ bono fidei sine actuali tolerantia mortis, sed positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrij ergo ad perfectam rationẽ martyrij nõ exigitur actua lis tolerantia mortis. Minor probatur quia positis illis omnibus habetur & apud Deum & apud homines sufficiẽs testimoniũ cõtẽptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor: ponendo, quòd tyrannus se habeat ad aliquẽ passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaac: ita quòd extendat gladiũ super eum & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte concurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundo si ad rationẽ martyrij exigitur tolerantia mortis: aut actus martyrij est post mortem, & hoc non: quia sic martyrium non esset actus meritorius: aut est in instanti aliquo precedente instans mortis, & hoc non: quia inter illud instans mortis est tempus medium: ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non consequi mors. Et ponẽdo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, oportet alterũ duorũ concedere: vel quòd ad martyriũ non exigitur mors: vel quòd actus ille, qui concessus est fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Tho. non concedere. Aut est in tempore præcedenti, & hoc non: quia tunc idem sequitur: quia in secunda medietate eius poterit per diuinam potentiam impedirri ne sequatur mors. Et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idem quoq; arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinq; mediis. Primò, quia aliàs sequeretur, q̃ duo omnino æquales in proposito grauissimorum suppliciorum pro Christo, in hoc solũ differrentes q̃ furor tyranni fœuit in vnũ & non in alũ, sic in merito differrent, q̃ vnus esset martyr & alter non. consequens est falsum: ergo. Probatur falsitas consequentis. Quorũcunq; actus interiores fuit eiusdẽ rationis & intentionis, eorũ merita fuit eiusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorum fuit huiusmodi, vt supponimus: ergo vterque est martyr. Secundò, quia aliter sequeretur q̃ per aliquid mere violentũ qd non est in potestate virtuose operantis, aliquis de nõ martyre fieret martyr. consequens est falsum: ergo. consequentia patet: quia per tolerãtiã mortis violentæ quæ nõ est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertiò, Diues est liberalis deficiente pauperẽ cui det, si nõ solũ est paratus sed extrahit pecuniã vt det his quos credit pauperes. Sed cõperto q̃ fuit similatores, retrahit manum: ergo Christianus potest esse martyr, deficiente qui eũ occidat, si ipse nõ solũ est paratus, sed impetet actu executionem passionis mortis. Quartò, Actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo, est ita proprius habitui eliciuo martyrij, quòd non potest ab alio habitu eliciri: ergo habens ipsum est vere martyr: consequentia notæ: & antecedens patet: quia nulli alij habitui poteit attribui. Quintò ois actus ex cuius frequentatione natus est generari habitus eliciuus martyrij, est actus martyrij: sed actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martyrij. Probatur minor: quia ex istis volitionibus imperatiuis frequentatis insufficienter generatur habitus martyrij: aut vltra hoc requiritur actualis mors: si primum, habetur intenta minor: si secundum, sequitur primo q̃ nunquam in aliquo viatore esset habitus martyrij: secundò, quòd habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed vna tantum: tertiò quitur, q̃ nullus habitus martyrij acquirirri inclinabit in actum martyrij, & patet sequela: quia talis non est capax amplius martyrij, cum iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiam non oportet aliud lacere fundamentum quàm illud quod in litera positũ est: sed illud quàm sollicitum sit ostendere. Tota siquidem res in hoc stat: quòd martyrium est Christi testimonium facto seu opere, quo poniturvita pro Christo, & ratio literæ est, quia aliter non est perfecta ratio testimonij. quoniam durante vita semper aliquid restat operis apponendi ad testimonium, quia semper restat ponere vitam. Patet autem fundamentum hoc: sollicitum esse: primò, ex ipsa ratione perfecti, & testimonij opere, constat: si quidẽ testimonij operis, cui semper aliquid operis restat non est perfectũ sed durante vita semper testimonio, quod consistit in opere, aliquid operis restat: quia restatur quia restat hoc opus, ponere vitam ergo. Et ne aliquis hęsiter in illa propositione, scilicet martyrium consistens in opere, probatur. Quod enim martyrium consistit in actu exterior ex hoc patet: q̃ martyrij testimonium Dei est apud homines. Homo autem non intuetur cor, sed videt quæ foris sunt, vt dicitur primi Reg. 16. Quòd autem similiter quòd non consistat in actu exterioris locutionis tantum, & similiter quòd non consistat in quocunque exteriori opere citra ponere vitã. & ex parte dilectionis & ex parte testimonij patet: ex parte siquidẽ testimonij, quia martyr dicitur testis antonomastice, & similiter martyriũ dicitur testimonium per excellentiam: ergo martyrium est testimonium summum in genere exteriorum testimoniorum: ergo martyrium consistit in opere quod est ponere vitam. Et patet sequela: quia tam locutio quæcunque quàm præparata exhibitio ad mortem, quàm etiam pati cruciatus & dolores, sunt minora opera secundum suum genus, quàm ponere vitam. Vnde, vt in litera dicitur, multi cruciatus sustinent, vt mortem euadant: vt pater de his qui à in licibus maleficiorum torquentur. Ex parte vero dilectionis, martyrium est actus maximæ charitatis: ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum. consequentia patet ex sententia Domini, Maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suam ponat. Non dixit vt animam suam, hoc est vitam, ponere imperet, sed ponat: ponere siquidem vitam differt ab actu imperatiuo ponendi, sicut executio ab imperio. Et licet hæc sufficiant, solũdtas tamen conclusionis ostendũ etiam ex eo quòd omnes vere martyres Christi sunt salui, sed non omnes imperantes executiue subire mortem sunt salui: quia ante mortem posset quis peccare mortaliter: tum quia posset propter tormenta desistere à confessione fidei, vt patet: & de facto multis hoc accidisse videtur: tum quia posset pòst diu insuper viuere, & varijs peccatis implicari: & sic verum esset q̃ multi Christi martyres perfecte sunt damnati secundum adinuentionẽ huius nouellæ doctrinæ quã Ecclesia Christi horret audire. Sequeretur etiam q̃ vnus & idẽ posset esse centies vere & perfecte martyr: qd alienũ est à communi theologia. Sequeretur & q̃ Iohan. Euangelista esset martyr, quod iste homo negat. Et patet sequela, quia in feruentis olei dolijs missus, habuit actũ imperatiuum executionis mortis, cũferuentis olei dolij, mortis sic proculdubio illatiuum. Et sic quis bene perspiciat, ista noua adiuentio sibi ipsi dissonat: qñ vniuersaliter verum videmus, q̃ ideo propositũ vel imperiũ alicuius actus exterioris requiritur ad virtutem, aut salutẽ, quia perfectio cõsistit in illo actu exteriori. Ideo cũ requiritur ad salutẽ, q̃ olim baptismi, quia perfectio salutaris cõsistit in exteriori baptismo. Ideo advirtutẽ iustitiæ requiritur propositũ restituendi, quia perfectio iustitiæ habentis alienũ, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad pœnitẽtiam propositũ confessionis, quia perfectio cõsistit in exterior cõfessione, & receptione clauium. Ideo in medico requiritur in perium medicinæ, & in ægro non sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter insecipere medicinã, quia perfectio cõsistit in actu exteriori, & sic de aliis. Et propterea consequens est, quòd ideo imperiũ executionis ponẽdi vitã requiritur ad martyriũ, quia perfectio martyrij cõsistit in actuali positione vitæ. Dicere ergo q̃ ad martyrium requiritur actus imperatiuus ponẽdi vitã, & q̃ martyrij perfectio non consistat in ponere vitam, est dissonare à veritate & sapio. Ex dicto igitur solido fundamento videlicet martyriũ cõsistit in testimonio summi facti exterioris, hoc est ponere vitam pro Deo, ad oppositã respondendum est. Sed debeo scire prius regulam tam bonitatis q̃ malitiæ cõsistentis in actu exteriori. Et est q̃ ex proposito vel imperio illius actus, aliquis est & dicitur talis secundum quid. Ex solo autem illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Declaratur regula in vitiosis & virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo auferitur vita hominis, ideo quicũque proponit occidere aliquẽ, est homicida secundũ quid, hoc est mentalis: iuxta illud, Qui odit fratrẽ suum, homicida est. Et similiter quicunque extendit actualiter gladium ad occidẽdum aliquem, qui tamẽ non moritur, homicida est secundum quid, & inchoatiue, & quãtũ ex se: nunquã tamẽ est simpliciter & absolute homicida, nisi vere inferat passionem mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionem.

Similiter

Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & consistit in facto quo alteri quod suum est redditur: quantumcunq; quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitia quæ penes restitutionem attenditur, sed semper imperfecta restitutio: ac per hoc illius propria iustitia imperfecta est vt pote defectum patiens in proprio suo actu. Et simile est de martyrio: quòd licet ex proposito & ex imperio executionis, & cum aliquo facto, puta passione cruciatum multorum tendentium ad mortem, non tamen illam in ferentium efficaciter: dicatur & sic aliquis martyr secundum quid, puta mentalis, aut inchoatiue: nunquam tamen est aliquis simpliciter & absolute martyr, nisi actualiter ponat vitã pro Deo. & hoc propter imperfectionem actus, quousque peruenitur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antecedẽtis.

¶ Ad primum ergo duorũ primò obiectorum negatur minor, scilicet, Sed positis omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniam deest passio mortis. Ad probationem autem illius, scilicet quòd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens testimonium contemptus vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est haberi testimonium sufficiens, & aliud est haberi testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non fat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyriũ importat testimonium per excellentiam seu antonomastice. Constat enim liquido q̃ tale testimonium sine passione mortis non est summum: quoniam excellentius genus est testimoniũ ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summum genus testimonij. Et q̃ testimonium ipsius mortis sit excellentius, quamuis ridiculum sit dubitare ex eo tamen conuincitur, q̃ post imperium, &c. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post huiusmodi imperia vixerunt, vt in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio quia viuere potest, remanet secundum se vita in spe: quãuis iste homo non speret. Sed hoc est per accidens: quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ proprie loquendo distinctio illa quatuor mensurarum in qua est actus martyrij est insufficiens, vt iacet in litera. Datur siquidem quinta mensura: & est tẽpus immediate præcedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad temporis immediate præcedentis instantis mortis mensuram peruenia, non est martyrium, nisi secũdũ quid: quia nõ potest consistere in facto summi testimonij nisi illo tempore mensuretur. Et si cõtra hoc afferatur, quia potest per diuinã potentiam in secunda medietate illius temporis impedirri sequela mortis, &c. Respondetur q̃ hoc est incompossibile posito. Nam posito q̃ actus martyrij mensuretur tempore immediate præcedente instãs mortis, incompossibile est q̃ mors non sit in instanti immediate sequẽte illud tempus: quoniã hoc est ponere q̃ tempus illud sit immediatum instanti mortis: & q̃ non est immediatũ eidem: quod implicat cõtradictionem: nec subiacet diuinæ potentiæ. Ex eo nanque q̃ actus martyrij mensuratur tempore immediate præcedente instans mortis, sequitur quòd mors sit immediata tempori illi. Ex eo vero q̃ ponitur impedirri mors, sequitur quòd mors non sit immediata tempori illi. cũ his tamen adueniẽtibus q̃ quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est. Ideo quatenus de martyre in illo mortis instanti verificatur q̃ moritur, ita verificatur quòd meretur: supposito (vt de facto est) q̃ mori martyris sit meritoriũ. Nam pro quacunque mensura durationis verificatur q̃ martyr moritur pro eadem, patet manifeste quòd verificatur quòd moritur meritorie. Qualitas siquidem actus importata per ly meritorie, sub eadem est mensura qua est actus quem qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacunque mensura verum est quòd martyr moritur: verum etiam est quòd moritur merito rie, quod est mereri. Quemadmodum ergo in tempore immediate præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via immediate ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediate præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instanti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyriũ consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, scilicet vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, q̃ tunc primo est viator in termino, sicut sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 5. Physic.

¶ Ad primum autem obiectorum dicitur, q̃ argumentum in duobus deficit. Primò, in illa conditione in consequente posita, scilicet in hoc solum differentes, q̃ furor tyranni fœuit in vnum & non in alium: quoniam hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa quæ tacetur est voluntaria & vere causa differentiæ, scilicet quòd tantum vnus sentit voluntarie mortem. Et hac enim differentia prouenit, quòd vnus fit martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter meretur quo ad præmium essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterque est martyr. Sed est sophisma figuræ dictionis, quoniã mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi confessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sint martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem violentam violentæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis. Martyrium nanque à Deo gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd diues in huiusmodi casibus non nisi imperfecte est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

¶ Ad quartum conceditur gratis, q̃ ad eundem habitum spectãt ponere animã pro Deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est vere martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethico. huiusmodi inquam electio includens non habet perfectam ratio excellentia testimonij. Et aduerte hic quòd si in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, fulsum quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum eliciuum martyrij, tunc dicitur quòd talis est fortitudo: imperatiuus autem charitas, vt patet ex supradictis. & charitas quidem cum fortitudine gratuita à Deo infunditur, & non est habitus acquisitus, Fortitudo vero acquisita non necessario requiritur ad actum martyrij. Vnde nullus habitus ac quisitus eliciuus martyrij requiritur ad martyrium: nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius habitus quàm fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quanto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut nec ad generationem temperantiæ requiritur quòd actualiter exercuerit supremũ temperantiæ actum perfectum. sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, & cætera & non dixit malus martyrium nemo habet: docens quòd charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exiguntur & sufficiunt.

¶ Num carnis integritas sit pretiosior vita.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà q. 4. dicente quòd ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen petebat argumentum cui hic respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuius: tertium, apud quẽ. Et quartum, an mulier patiens corruptionem propter Christum sit vere martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est q̃ argumentum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc supposito, arguit quod pati violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Autor respondet nõ curando de tali suppositione. Ita q̃ cum potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondit argumẽto: quod non esse reprehensibile patet: & argumentum quidem dicit quòd non constat apud homines vtrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quòd tam Agneti quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter forte pœna hæc data esset. Vtraque nanq; castitatem prætulerat, vt patet in gestis verisq;. Ad suppositionem autem dici potuit q̃ perdere carnis integritatẽ contingit dupliciter, scilicet voluntarie & inuite: & quòd integritas voluntaria, pretiosior est vita, quòniam includit moralem bonitatem. Integritas autẽ quæ potest perdi inuite non est pretiosior vita. Posset aliter dici quòd integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. commistio nanque carnalis via est multũ potentissima ad luxuriam, saltẽ venialem, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale interuenit in hoc quòd est pati cõmistionem viri, ideo si mulier dãnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam cõmistionis, vel ad patientiam mortis, dicas separatam potius ad patiendum mortem, recte eliget: quoniam eligendum est pati mortem si inferatur, quæ ad nullum malum morale ducit, quàm pati commistionem, quæ poremissima est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur: quia rentatio carnalis intrinseca, qua scilicet caro concupiscit aduersus spiritũ, nũquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est vt August. dicit. Eligendo autem patientiam commistionis, eligitur (secundario tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commistione inuenirri. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custode. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac vel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi veram Autor pertransit insinuatione præmissa in argumento, quòd de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit, & ita videtur quòd corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim castitatis, innuit quòd de corporali integritate, vt castitatis signaculo loquitur. Ad reliqua dubia dicitur, quòd etiam

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ista responsio tollitur sub dubio, an Deus sit trium & vnus: & an sol sit maior tota terra, & hiusmodi alia: non potest tamen propercra reprehendi: quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionem. Omnia tamen illa tria in hoc articulo solutuntur. Nam quoad primum in corpore art. vbi dicitur, quod oportet quòd sit testimonium summum, hoc est in opere mortis: & quod sit fidei Christianæ testimonium. Tertium, in hac responsione, vbi dicitur apud hominem Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non quod proprie habet rationem martyrij. Si enim non proprie habet rationem martyrij, nec apud Deum nec apud homines est proprie martyrium.

Annot. ¶ In responsione ad tertium adverte, quod Martinus dicit in eadem 4. q. quod carcer ad quem sequitur mors præmissa, & contempta, est martyrium: & subdit, huic conclusioni videtur cõtradicere Thomas in responsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dixit Autor, nisi forte secundò quod ex his sequitur mors: ex dictis in corpore artic. & ex subiunctis in responsione ad quartũ intelligi vo- 4. di. 49. q. 5. ar 3 qu. 2. cor. & ad 9. 10. & 12. luit, ex his namque cõstat quod ad martyrium exigitur subire voluntarie mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntarie, & non mortem inde sequentem, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntarie carcerem talem volens, martyrij actum incipit. Et Ro. 8. lec. 7. cor. 3. fin.

¶ *Num tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsque sit pertinens ad rationem martyrij.*

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem qõ. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante cõtinuationem earum ad mortem: & hoc non: quia tale instans est instans mortis: aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc non: tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis: tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquam fuisse martyrium: tum tertiò, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela orta: quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium non suffiit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsque ad mortem, ipsum voluntarie propter Deũ sustinere vsq; ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediate præcedente instans mortis, vt mensura successiua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino successiuæ mensuræ: & hoc sub aliis verbis dicitur, quod sicut mensuratũ est sustinere continuatium ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt continuatur morti, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mẽsura martyrij: & in hoc fige pedem. vnde patet responsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia dantur hic aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatæ contra tẽpus mortẽ præcedens, respõdetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tẽpore immediate præcedẽte instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non incomuenit meretri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quod non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas, ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impedire mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter, vt accidit beato Iohanni euangelistæ, cum ad portam Latinam missus est in feruentis olei dolium: quoniam fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente morereturus. Et cum sic impedimentum præstiterit, dicendum est quòd talis non est proprie martyr, vt de ipso beato Iohan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Imperatori à domino induciaes martyrij mei: & videtur hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tamdiu vitã habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quòd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apponerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quando quæ oratio legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconuenies, sed semper stat solidum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis passionis mortis.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vnicesimæ quartæ Articulum quintum.*

IN art. 5. eiusdem q. 124 dubium statim in titulo occurrit, de quo genere certitudinis est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, vtrum sit sola fides. Constat enim quod non de effectiua: quia ista est charitas. &c. nec de formali, vt patetinec de materiali, quia materia martyrij, cum sit actus fortitudinis, sunt ea intra passiones, ad extra vero pericula mortis. nec de finali: quia inquantum est actus fortitudinis, habet pro fine bonum proprii habitus: inquantum vero est actus fidei & charitatis habet pro fine Deum, qui est finis omnium theologalium virtutum. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd martyrium dicit duo, scilicet testimonium: & tale testimonium, scilicet per mortem: & quòd inquantum est testimonium, quæstio est de causa finali proxima: quoniam testimonium vt sic ordinatur ad manifestationem veritatis, vt proximum finem. Et propterea quæritur, vtrum sola fides sit, ad quã manifestandam ordinetur testimonium martyrij. Inquantum autem testificatio hæc fit per mortem, est etiam quæstio de causa finali martyrij ex parte materiæ: quoniam finis bonificans mortem est bonum veritatis, cui testificatur martyr per mortẽ. Ideo namque mors illa est bona, quia est propter bonum cui attestatur. Nec huic obstat quòd Deus sit finis proximus virtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali. bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

¶ *Num pro quolibet virtutis opere possit quis martyrium sustinere.*

Quæstio. ¶ In eodem 5. art. circa illud, omnium virtutum opera relata in Deum, possunt esse martyrij causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. quæst. 5. ponente in septima conclusione quod non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quædã sunt opera virtutis tam paruæ necessitatis & vtilitatis, quod non licet secundum dictamẽ rectæ rationis pro eis se exponere mortis: sed recta ratio dictat quod sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristot. 5. Ethic. c. De violento, dicentis quod turpissima sufferre pro nullo vel modico bono, praui est. Secundò, quia pro operibus eutrapeliæ affabilitatis, similiter pro paruis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertiò. Quæ iuste & rationabiliter prohiberi possunt à superiori, ne causent ægritudinem, non solum possunt sed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi: ergo. maior patet, & minor probatur per Gregor. in registro, in dictione quarta epistola decimaquinta, vbi episcopo Rauennati vomitum sanguinis patienti, præcipiens ieiunet, ne prædicet, & cætera quia sic dicunt, propter infirmitatem medici. Annot.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eodem ibidem inficiente hanc literæ rationem seu illationem. Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod fit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomæ rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus seclusa circumstantia mortis, quod, posita mortis circumstantia, definit esse bonum: vt opus eutrapeliæ, & opus ieiunij. Est etiam aliquod opus malum, seclusa circumstantia mortis, quòd, eadem posita, non est opus malum: vt verbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: Vt Abraham tacuit Saram esse coniugem.

¶ *Num vitatio mendacij sit causa martyrij.*

¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quòd vitatio mendacij contra quamcunque veritatem sit inquantum mendacium est diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim quòd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale: nemo adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, seclusa circumstantia alicuius excessiue tristis & dolorosi, sit peccatum mortale vel veniale: multa tamen sunt quæ nec mortalia nec venialia sunt, posita circumstantia alicuius excessiue tristis & dolorosi: sicut granium cruciatuum aut incommodorum, aut mortis. Quæstio.

¶ Ad horum euidentiam declarandum est vnde hæc difficultas apparet: & quàm nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu & excellentia illius perfecta fuerit. Sciendum est igitur quòd aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter primò, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circumstantiis, quando, vbi, sicut, &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei, qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala pœnæ voluntarie sustinere ad euitandum malum culpæ. Exemplum secundi, Reddere quòd suum est vnicuique quando, vbi, sicut, &c. oportet: opera misericordiæ exercere, quando, vbi, sicut oportet: ieiunare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de aliis. Est autem inter hæc tanta differentia, quòd opera bona ex suo genere tantum, non sunt vniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circumstantiis: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imò si absque debitis circumstantiis fiant mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ forma

ma est virtutum moralis, quæ circumstantias omnes exigit ad opera virtutis, & ex ho: ipso quod homo se applicat ad quodcunq; opus virtutis ex suo genere, quanquòd omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere virtutis non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quòd his, nunc, coram illis, &c. est opus virtutis. Quod enim non est nunc, hic, coram illis, &c. opus virtutis, non est tũc agendum, & cõsequenter non est pro eo tunc agendo mortẽdum, hoc est primum in quo deficiunt argumenta allata ex Martino, qui accipiunt per opera virtutis, opera solum ex suo genere bona. Cum tamẽ constet quòd nisi sint ex circumstantiis quoq; bona, nõ sunt virtutis opera nisi partialiter. Aliud autem est, quoniam non æqua lance bonũ honestum & malũ culpæ bono cõmodi & malo pœnæ comparantur. Nosse nanq; oportet quod bonum moris, quod integre, vt dictũ est, bonum moris est, præstat omni bono exteriore, puta diuitiis, honoribus, regnis, &c. & corporalibus, puta pulchritudine, sanitate, & breuiter ipsa vita, quod patet apud Philosophos, quia bona animi quę nõ possũt auferri ab inuitis, sunt exteris excellentiora, & apud christianos, quia talia sola sunt quæ ad Deũ hominẽ approximant. Et ex hoc volo scire, quod siue magnum siue paruum fuerit opus virtutis, dũmodo sit integre opus virtutis, pro eo faciẽdo potest homo subire mortem, quã præelegit maius bonum, præferendo bonũ moris vitę corporeæ, & si pro quia hoc est faciendum pro bono moris, quanto magis faciendũ est hoc pro bono moris relato in Deũ? Illud quidẽ bonũ est hominis secundum animum, hoc autẽ bonũ est hominis secundũ animũ, & vltra hoc est bonũ diuinũ, ergo hoc ipso quod sit propter Deũ, & sic cõstituitur causa martyrij, vt in litera dicitur, inquantum, scilicet bonum moris, non martyrium sed simplici fortitudinis actui causam daret, & propterea in litera dicitur omne opus virtutis, secundum quòd referitur in Deum, esse causa martyrij. Tertium vero ex his deducendum est, quòd cum duæ sint partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum, & vitare malum culpæ nulla egeat circumstantia ad hoc quod sit bonum moraliter, nisi circumstantia finis, scilicet virtutis amore, iuxta illud, Oderunt peccare mali formidine pœnæ, &c. quoniam præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris obligant semper, & ad semper, ideo vitatio mali culpæ, ex circumstantia imminentis mortis nunquam desinit esse bona. ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquam fit bonum, aut non malum moraliter ex timore mortis, quamuis, vt in tertio Ethicorum. Aristo. dicit, quandoque sit venia dignum. & ex hoc habes quòd nunquam dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacunque circumstantia sit licitum, quia negatiua sunt præcepta de non mentiendo, de non dicendo verbum otiosum, facere autem bonum quod per præcepta affirmatiua præcipitur, multis eget circumstantiis, quæ quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur, & quo ad hoc verum indubitatum est, quòd circumstantia imminentis mortis potest facere de opere quod aliàs esset bonum, tunc non bonum. Imò malum, vebi gratia. Si persona valde vtilis Ecclesiæ, exosa esset tyranno, adeo vt eredatur quòd si coram illo compareret, occideretur ab illo, & adiuuiente die solenni quo missarum solennitis tyrannus interesse debet, persona illa deberet ex officio cantare missarum solennia, imprudenter faceret persona illa si celebraret coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per alium sine illo scandalo missa celebrari, & Ecclesiæ sanctæ sua persona conseruari, & sic vel officio suo, quod aliàs esset sanctum, tunc ex huiusmodi circumstantia efficeretur imprudens ac per hoc malum moraliter. Et in prompti huiusmodi & similium ratio est, quia scilicet præcepta affirmatiua non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circumstantiisq; aliis. His igitur prælibatis, ad dubia & argumenta respondendum est. Et ad primum dicitur, quòd sine sit parua, siue magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc quòd est licite subire martyrium propter opus virtutis, si tamen est tunc virtutis opus integraliter, vt patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quo ad teneri ex præcepto vel ex consilio, & rursus ad teneri ex obligatione contra vel præter præceptum ad martyrium. Quando nanque opus imminet, cuius oppositum esset mortale peccatum, tenetur sub præcepto ad martyrium, quando vero oppositum esset peccatum veniale, tenetur quidem ad martyrium sic, quòd præter non contra præceptum facit, si peccat venialiter, vt non moriatur, quando autem tale opus est, quòd est integre bonum si tunc fiat, & nihilominus si præter mitteretur, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. Ad auctoritatem Aristo. dicitur quòd Aristo. dicit pro nullo aut modico bono, & non dicit pro bono morali seu virtutis, & iterum dicit quòd preferre modicum bonum vile magnæ ignominiæ, praui animi est, vt faciunt qui patiuntur turpissimas sibi inferri iniurias, pura, adulterij pro pecunia & similes. Nos autem loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit ibidem Ari. distinguendo quòd quædam facere quæ non oportet, propter timorẽ mortis quandoq; dignũ videtur venia, quædam autẽ talia sunt, quę potius est mo- 80 rienduũ, ex quibus patet quod Arist. nunquã excusat facere quæ non oportet, sed digna venia ponit quandoq;. Certe est enim quod venia non egent nisi culpæ, & hoc etiam nos dicimus quandoq; propter timorẽ mortis peccare, non nisi venialiter est si quis mandatum officialium dicere ne moreretur, cum quo tamen stat quòd licite possit eligere subire mortem pro euitando illud venialẽ. & tamen plus quamo vitatio illius venialis relata in Deum, quid diuinum sit, quod Aristoteles latuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solum ex eo quòd habet fidem Christi, sed etiam ex eo quòd Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Romanos octauo, Si quis Spiritum Christi non habet hic non est eius. Et etiam ex hoc quòd ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Gala. quinto, Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt cum vitiis & concupiscentiis. Et ideo vt Christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono faciendo vel pro quocunque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis. & ideo non dicitur esse veritas, secundum pietatem, vnde nec eius confessio potest esse directe martyrij causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, vt supra habitum est, vitatio mendacij contra quamcunq; veritatem sit, inquantum mendacium est diuinæ legi contrariũ potest esse martyrij causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum Reipublicæ est præcipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quòd est propria causa martyrij, est potius quàm humanum, tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, vt si referatur in Deum, ideo potest esse quodcunque bonum humanum martyrij causa secundum quod in Deum refertur.

non solum fides, sed etiam aliæ virtutes, ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrij causa.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum fides, sed omnium virtutum opera vt in Deum referuntur, martyrij causa esse possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus vsque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati quæ secundum pietatem est, quæ per Christum nobis innotuit. Vnde & martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Huiusmodi autem est veritas fidei, & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio, quæ quidem fit non solum per verba quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud Iacobi secundo, Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Vnde & de quibusdam dicitur ad Tit. primo, confitentur se nosse Deum, factis autem negant. Et ideo omnium virtutum opera secundum quòd referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei per quam nobis innotescit quòd Deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat. & secundum hoc possunt esse martyrij causa. Vnde & Beati Iohannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterij mortem sustinuit.

genere. Et propterea ratio licetæ stat solida. Quòd autẽ ille dicit esse malũ aliquod, seclusa mortis circumstantia, quod illa apposita nõ est malũ. Dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mẽdacium, furtũ, &c. Et sic est falsum, quia quod est secundũ se malũ, nulla potest circumstantia fieri nõ malũ, quia ad malũ quilibet singularis defectus sufficit, vt Dion. dicit 4. c. de Diui. no. Secundo, potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circumstantia, puta dicere aliquo verbũ sine necessitatis aut vtilitatis causa, est otiosum & malũ. Et si ex aliqua circũstantia fieret necessariũ aut vtile, nõ esset otiosum. Et de tali malo verũ dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quia nos dicimus quod pro euitãdo verbo otioso salua hac ratione quod tunc sit otiosum, licite patitur quis martyriũ referendo vitationẽ illius peccati ad Deũ vt prædictũ est. Argumentũ autem eo includit, quod pro vitãdo verbo quod aliàs fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est mortiendũ. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

¶ Ad tertiũ dubiũ non: illã sapientiã dicitur, quod constat mendacũ esse malũ moraliter ex Aug. in lib. cõtra mendacũ, ex Greg. cõ tractat de mendacio obstetricũ, vt patet superius in q. de mendacio. Et ex Arist. in 4. Ethi. Mendacũ est secundũ se prauũ, ergo semper est prauũ, quia nunquã perdit seipsum ex quacunq; apposita circunstantia, & ex ratione, quia mendacũ est actus cadens super indebitam materiã, vt habes superius in q. 1. causa. Cõstat etiã quod peccatũ veniale est contra legẽ Dei, hoc est prohibitũ à lege Dei, quãuis non sit cõtra legẽ vt ly contra distinguitur à præter legem, qui prohibitorum per legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legem Dei, & aliquod non tollit charitatem, sed feruorem eius, & hoc est præter legem Dei. Verumq; tamen ita constat esse contra legẽ Dei, vt pro eo mortiendũ sit, vt patet extrà, de his quæ vi, metusve causa fiunt, ca. fateris. Et ex ratione prius allata, quia bonũ moris relatũ in Deũ quantũcunq; minimũ præstantius est quã bonum vitæ corporalis. Vnde elicienda est procul ab ecclesiastica etiam diffamatione præsumptio ista volens mendacia excusare totaliter à peccato. Sed 60 purtatione peccatum est enim, quod prolex est diaboli, procul à Christianis abiicienda finibus.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam nauigesimam quintam.*

¶ Num timor mortis eximat hominem à præceptis iuris positiui.

IN tota qõ. centesimanauigesima quinta dubium vnum tantum occurrit, an timor mortis excusat à prohibitis vel præceptis legis positiuæ seu hominis. Et est ratio dubii, quia in litera articuli tertij dicitur, quod si quis cõtra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit propter timorem, est peccatũ mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cum enim constet quòd agens contra legem positiuam aut præceptum hominis, non agit cõtra legem diuinã, quia lex humana distinguitur à diuina, & præceptum hominis ab vtraque lege, consequens est quòd non nisi venialiter peccet huiusmodi transgressor, propter timorem, si sententia literæ vera est. Quæstio.

¶ Præterea secundum iura citatus sub cõsuris personaliter non tenetur comparere si tutus accessus non patet, ergo timor mortis & tormentorum saltem excusat à præcepto hominis, consequentia nota est & antecedens patet.

¶ Ad hanc quæstionem in præcedenti lib. responsum est, & nunc occasione huius literæ, quæ eidem mota dicitur, quod sine dubio timor mortis non eximit hominem à præceptis & prohibitis per legem positiuam. Et hoc clare patet ex cap. fateris, ex. de his quæ vi metusve causa fiunt. Vbi participatio in diuinis cum excõmunicatis, pro nullo metu excusari dicitur, quia, vt ibi dicitur, est peccatum mortale. Et tamen constat quòd talis prohibitio de iure positiuo est, quia de licentia papæ est licita. Obligat ergo ius positiuum quandoque ad peccatum mortale, & consequenter nullo mortis metu declinandum est ab obseruatione positiui iuris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicum potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet mors corporis, ita ad ecclesiasticũ ius mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine, idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis à positiuo iure, quod ab hominis auctoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iusti, vt dicitur in quinto Ethicorum, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quia quædam imponuntur ab homine directe, vt cum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quædã vero indirecte ex sententia hominis consequuntur, verbi gratia. Episcopus excommunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Ex hoc enim sequitur, quòd quilibet teneur illos excommunicatos vitare, non ex præcepto episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia præceptum iuris est obligans, cuidẽ est iudicium idem esse. In illis vero vbi solum hominis præceptum est, idem quoque esse iudicium patet videntibus quòd lex & Princeps eãdem habent potestatem, & vterque in foro ciuili potest præcipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et præterea ex huiusmodi præcepta ab homine fiunt, interpretanda sunt sicut si à lege fuissent facta. Et si extãt circumstantiæ, tũc ex quibus lex obligaret, præceptum quoque hominis

CONCLVSIO.

¶Timor, quo aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ea quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem in, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda quàm alia, & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudantur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impendere.

¶Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium non est peccatum.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQVINTA, de Timore, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Secundò, de intimiditate. Tertiò, de audacia. ¶Circa primum quærũtur quatuor.

¶Primò, vtrũ timor sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini. ¶Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Quartò, vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatũ. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in secundo Ethicorum. Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶Præterea, Nihil quod in lege diuina mandatur est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. sed timor mandatur, in lege Dei, dicitur enim ad Ephe. sexto, Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, ergo timor non est peccatum.

¶Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatum, quia peccatum est contra naturam, vt Damascẽ. dicit in secundo libro, sed timere est homini naturale, vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd erit aliquis insanus vel sine sensu doloris si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezec. secundo, dicitur, Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

¶Timor, quo aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ea quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem in, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda quàm alia, & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudantur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impendere.

¶Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, vt suprà habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psalm. Beati omnes qui timent Dominum. Glos. dicit, quòd humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matthæi vigesimosexto, Orauit tertiò eundem sermonem, & cætera, dicit glos. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est quòd exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augustinus in primo de Ciuitate Dei, narrans de Catone, qui, vt non incurreret Cæsaris seruitutem, morti se tradidit, ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶Præterea. Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est, ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & tertio Ethicorum, timiditatem ponit fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶Timor mortis inordinatus aduersatur fortitudini, timor autem communiter sumptus, non vni, sed variis virtutibus contrariari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat, amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis. Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, vnde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem voluptatis, & sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorum mortis, vt probatur in tertio Ethicorum. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomasice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipue diiudicantur ex fine, vt ex supradictis patet. Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd mori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortem qui vtitur audacia moderatæ præexigitur spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet quòd quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperario autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, est in irascibili, quæ est pars sensualitatis, sed in sensualitate est tantũ peccatum veniale, vt suprà habitũ est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum septimo, Qui formidolosus est, & cætera, dicit glos. quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & armari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccatum mortale non solum retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto. sed solum à perfectione, quia super illud Deute. vigesimo. Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit glos. Docet non posse quemquam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit, ergo timor non est

hominis obligat, ita quòd timor mortis non excusaret à transgressione legis, si esset super hoc lata, sic non excusat à transgressione præcepti lati ab homine. Si vero circumstantiæ alterũ inueniũtur tũc actus, vel lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptũ hominis tunc ligat.

¶Et per hoc patet responsio ad secundã obiectionem in oppositum, quia citatus personaliter cãrens tuto accessit, ideo non tenetur, quia nec etiam si lex hoc præcepisset, tenerentur. Quoniã aut accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia est nimis tyrannus, & tunc cõstat quòd non declinat iudicium, sed seruitutem tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur à lege, quia non posset comparere. Qui enim non potest tuto cõparere, perinde est ac si non posset comparere.

¶Ad primã autem obiectionem dicitur, quòd litera non accepit legem diuinam hoc in loco, vt distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo quòd sequeretur, quòd ex timore mortis facere cõtra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguit contra diuinũ proprie sumptum, vt patet in præcedenti libro. Secundò, ex eo quod sequeret quòd ex timore cuiuscunque temporalis mali, transgredi ius positiuum solum esset veniale quod est ridiculum, puta, quòd aliquis ex timore ne perdat pallium celebrando missam sine sacris vestibus, & sine altari & vasis sacris, solum peccaret, vt italiter. Et patet sequela, quia in litera dicitur, propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcunq; aliud temporale malum. Cõstat enim quod perdere pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo Autor per legem diuinam, ipsam diuinam institutionem, vt firmat & ius naturæ, & ius positiuum, & præcepta hominum, dãque omnibus vim obligatiuã in foro conscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habent ex eo quòd à Deo immediate vel mediate procedunt. Et præterea ex hac litera firmatur doctrina data. Quandoquidem hinc habes quòd quicunque contra præcepta hominis, vel positiui aut cuiusquæ iuris facit, contra legem diuinam facit, ac per hoc timor siue mortis siue alterius mali, non excusat à toto, licet à tanto, vt in quarto Ethicorum habetur.

non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apocal. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Timor ita inordinatus, vt aliquis propterea deliberate quippiam velit, quod contra charitatem, vel legem diuinam sit, peccatum mortale est, timor vero in sensualitate, veniale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor peccatum est secundum quòd est inordinatus, prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus, & sic non potest esse peccatum mortale, sed solum veniale. Quandoque vero huiusmodi inordinatio timoris pertingit vsq; ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoq; est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis vel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus est vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de timore secundum quod consistit infra sensualitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam glos. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente, vel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem cõtingere quòd etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd glos. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quandoque etiam non est peccatum, puta, cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non excuset à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictum est, sed peccatum non excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum, ergo timor non excusat à peccato.

¶Præterea, Si aliquis timor excuset à peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virum, sed hic timor non videtur excusare, quia cum mors ex necessitate immineat omnibus, non videtur esse timenda, ergo timor non excusat à peccato.

¶Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excuset à peccato.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 1. quæst. 1. Vim passus & iniustus ab hæreticis ordinatus, colo, ex. habet excusationis.

CONCLVSIO.

¶Timor tantum si sit ordinatus, & ex ea parte qua sibi non voluntarium permittitur, excusat à peccato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor in tantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut daret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima prætermissis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ quam mala corporis, corporis autem magis quam mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta, flagella vel mortem, aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mista ex voluntario & inuoluntario.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor non excusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte qua est inuoluntarium.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quòd mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de Libero arbitrio, huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quòd est bonum secundum virtutem.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA, de Intimiditate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum intimidum esse sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti non est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vigesimooctauo, Iustus quasi leo confidens absque terrore erit, Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶Præterea, Maximũ terribilium est mors, secundum Philosophum in tertio Ethicorum, sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & cætera, nec etiam aliquid quod ab homine possit inferri, secundum

a ¶Super Quæstionem, centesimamvigesimam sextam.

Annot.

INnota quæst. 126. nihil aliud occurrit dignum, nisi attentius reddere lectores, quod Autor in arti. 2. ibi in responsione ad tertium, in calce, non dicit quod fortitudo secundum diuersa media habeat diuersa extrema, vt Martinus in quæst. filii ex iura responsionis, bis scilicet in quæst. 1. & in quæstio. 12. sed dicit quod non est incommodum quod fortitudo, secundum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa, & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo namque vnum tantum medium habet formabile, scilicet ad maxima & optima pericula inclinare secundum quod oportet, quando, vbi, sicut, &c. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materiis, idcò non incòuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus litteræ. Vnde infra in quæstio. 141. arti. 1. ad primum, timor ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, clarius hãc eandem sententiam repetiat, dicens. Non est inconueniens, secundum diuersa esse plures excessus vnius medij, in hac ista. Sed de his latior erit in quæstio. 142. in corp. vbi Martinus respondebitur.

a ¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimamuigesimamseptimam.*

Conct. IN tota quæstione centesimamuigesima septima duo tantum dubia occurrunt circa responsionem ad tertium scilicet articuli. Primum est, an secundum rem inuenerint in hoc actu paſſionis an laesa opponitur fortitudini propter defectum audaciæ & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundum est, an Autor in litera reddat rationem quod tale vitium non inuenitur simpliciter, aut quare non inuenitur positum ab aliis.

¶ Ad hoc enim sciendum est, quod non vertitur in dubio, an inuenitur peccatū in audiēdo minus quā oportet in materia fortitudini, quoniam hoc clarū est. Ira quod cōstat quadruplex peccatū cōmisti circa fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere, & parū seu nihil audere. Sed in dubium vertitur, an peccatū quod cōmittitur desiriēdo in audacia, sit solum peccatū ex cōsequentia seu concomitantia ad excessum timoris. Ita quod solum peccans directe & principaliter in nimistimēdo, peccet ex consequēti in nihil aut parum audēdo, & propterea tali peccato nō audendi nō afficiatur proprio vitiō, quoniā his quæ ex alterius solum cōsequentia fiunt, nec propria ars nec propria idea, nec proprium generans, & consequenter nec proprium vitium assignatur, vt patet de subiecto & propria passione. Potest autem dubitatio ista duplicitēr solui. Primò, tenēdo partem affirmatiuam, scilicet quod defectus audaciæ, solum contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera tantis videtur, dum dicit q; motus audaciæ cōtrarius, quia sequitur inclinationē naturalem, quā vnusquisq; potens in audit sui contrarium, nisi per timorē impediatur, omnis naturalis inclinationis exequitur. Et propterea infert non inuenirī vitium oppositum audaciæ per defectum. Sed quoniam defectus audaciæ nō solū ex nimio timore, sed ex pœna vel nulla spe superandi contraria, mala quandoq; fit, nam sicut spes est causa audaciæ, ita defectus speciei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio soluitur tenendo partem negatiuam, & dicēdo, sicut datur quadruplex peccatū contra actum fortitudinis, ita & quadruplex vitium contra virtutē fortitudinis quorū tria sunt nominata ab Aristotele & in litera. Quartū autē de quo est quæstio, ab aliquib⁹ nominatur vecordia, & meritò, pro quanto vel in cōpositione timiūr pro fine, quia qui nō audet quasi sine corde est, & vecors dici potest. Nec oportet aliam rationem huius vitij reddere, quām q; actus eius, scilicet non audere, quado, aut quātum oportet, est actus secundum se ex propria specie cōtrarius fortitudini directe, & ipsi solum ex cōcomitantia alterius vitij exurgens, vt probatum est. Et confirmatur, quia si homo nō timeret, & tamē diffideret de victoria, deficeret in audendo, & hoc peccatum incurreret. Videmus quoque in aliis, homines quosdam qui non timore principaliter acti sed quadā animi paruitate, non audent attentare aliquid. Quę omnia ostendunt defectum audaciæ aliunde quā ex timore principaliter quādoq; causari. Autor autē rationem reddit in litera quare non inuenitur hoc vitium positum ab Autoribus, qa vt in pluribus peccatum tale cōmittitur ex consequētia ad peccatū timoris, posset quoq; dici quod Autor reddit rationē quare non inuenitur tale vitiū, referēdo ad meritā propria obiecti propriij ipsū audaciæ & timoris, & referendo hominem ad illud obiectum. Nanque virtusq; obiectum proprium est malum arduū. Ex propriis autem meritis malum non fugat, aut minuit inuasionem contra se, nisi ingerendo timorem. Nec homo inuadens desistit ab inuadendo malum cōtrariū, sola mali cōtrarij ratione habita, nisi quia malū ingerit homini timorē. Cum quo tamen stat, q; referendo hominem ad obiectum audacię compositum ex malo & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciæ à defectu spei. Siue ergo intelligas literam hanc, quare non inuenitur tale vitium positum, siue quare non inuenitur referēdo solum ad proprium obiectum, ex reuerentia aliorum quam Autor innatam habuit, dictum puto.

a ¶ *Super*

secundum illud Isaiæ quinquagesimoprimo, Quis tu? vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

¶ Præterea, Timor ex amore nascitur, vt suprà habitum est, sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt Augustinus dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei, Amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciues ciuitatis cælestis, ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod de iudice iniquo dicitur Lucæ decimooctauo, quōd nec Deum timebat nec hominem reuerebatur.

CONCLVSIO.

¶ *Intimiditas siue ex amoris defectu, siue animi elatione, vel stoliditate procedat, peccatum est, quæ excusat à peccato quando inuincibilis existat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd quia timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore & timore. Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est vniuscuiq; naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quōd eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde quōd aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quōd est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephesios quinto, Nemo vnquam carnem suam odio habuit. Vnde etiam illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt, quam volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest quōd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia temporalia mala, propter hoc quōd minus debito amet ea. Sed quōd nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quōd æstimat mala oppositā bonis quæ amat, sibi superuenire non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis, secundum quod dicitur Iob quadragesimoprimo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime videt. Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quōd stulti propter stultitiam nihil timent. Vnde patet quōd esse impauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd iustus commendatur à timore non retrahente eum à bono, non quōd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccle. primo, Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, quōd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamen timendum inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶ Ad tertium dicendum, quōd bona temporalia debent contemni inquantum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesia. trigesimoquarto, Qui timet Deum, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia inquantum instrumentaliter nos iuuant ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum esse impauidum opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quod aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audacter aggreditur, ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶ Præterea. Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ siue sapientiæ, ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Virtuti opponuntur vitia sicut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cum ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia vero parte opponatur ei audacia, videtur quōd impauiditas ei non opponatur.

¶ SED CONTRA est, quōd Philosophus in tertio Ethicorum, ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ *Intimiditas fortitudini aduersatur secundum defectum timoris, quorum timentur ea quæ timeri debent, sicut timiditas per excessum, inquantum timentur quæ timeri non debent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vt scilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, inquantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non debet, vel secundum quōd non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, inquantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

¶ Ad secundum dicendum, quōd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directe opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet quin opponatur aliis virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd vitium audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quod secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAuigesimaseptima, de Audacia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. ¶ Et circa hoc quærunturduo. ¶ Primò vtrum audacia sit peccatum. ¶ Secundò vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum Gregor. in Moral. quod audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius, ergo esse audacem non est peccatum. ¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 6. Ethi. oportet

a ¶ *Super Quæstionis centesimamuigesimaoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num fortitudini ad sint partes subiectiuæ.*

Quæstio. IN q. 128. art. vnico dubia multa ex Martino occurrunt. Primū est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Cōtra hoc siquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 12. directe contra hāc literam. Primò, quia fortitudinis sicut cuiusli bet alterius virtutis sunt tres gradus specie differentes, scilicet continentia, temperātia, heroica, ergo. Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habent circūstantias proobiectis, sed in illis varia ta quaqunq; circunstantia semper variatur habitus, ergo. Tertiò, duo sunt ad principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt specie distinēti, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis specie distinēti, secūda pars antecedentis probatur, primò, Multi laudabiliter se habent in vno & non in alio, ergo. Secundò, Prudentiæ directiuæ talium actuum sunt distinctæ specie, ergo habitus morales virtuosi inclinātes ad illos sunt distinēti specie. Antecedens probatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinę militares de aggrediēdo & de expectāndo. Tertiò, ex obliquatione in aggrediēdo stat rectitudo virtusqi non est eadem specie. Quartò, rectitudini in aggrediendo non cōtrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdem speciei. Et tenet sequela, qa in individuis eiusdē speciei quicquid contrariatur vni, contrariatur & reliquo. Quintò, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distinēti specie, sed hic sunt duæ medietates, ergo. Probatur minor, quia alia est medietas in expectāndo, & alia in aggrediendo. Et cōfirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet intimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediendo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, quia virtū habens duas medietates specie distinctas cū suis extremis, nō est vna specie specialissima, sed fortitudo est huiusmodi, ergo. Et confirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodē simul. Quāuis, principaliter arguitur, quia hoc videtur sensisse S. Th. In q. 128. ar. 1. ad 5. dicēs quod non est inconueniens qd secūdum diuersa media habeat diuersa extrema. Et in quo mihi omnino non intelligibile, quōd oportet consiliari quidem tarde, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia, ergo audacia non est peccatū, sed magis aliquid laudabile.

¶ Præterea, Audacia est quædam passio quæ causatur à spe, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur, sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. octauo, Cum audaci non eas in via, ne forte grauet mala sua in te. Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum, ergo audacia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia per superabundantiam dicta, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd audacia sicut suprà dictum est, est quædam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione, vel per excessum, vel per defectum, & secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum à superabundanti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum.

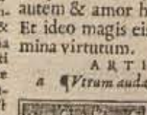
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd audacia ibi sumitur secundum quōd est moderata ratione. Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd operatio festina commendabilis est poſt consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium vellet festinè agere, non esset hoc laudabile, sed vitiosum. Esset enim quædam præcipitatio actionis, quod est vitium prudentiæ oppositum, vt suprà dictum est. Et ideo audacia quæ operatur ad velocitatem operandi, in tantum laudabilis est inquantum à ratione ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quædam vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum, & ideo oportuit quibusdam passionibus vti nomine virtutum & vitiorum. Præcipue autem illis passionibus vtimur ad vitia designanda, quorum obiectum est malum, sicut patet de odio, timore, ira, & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto. Et ideo magis eis vtimur ad designanda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum audacia opponatur fortitudini.*



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; audacia nō opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere, sed præsumptio pertinet ad superbiam quæ opponitur humilitati, ergo audacia magis opponitur humilitati quam fortitudini.

¶ Præterea. Audacia non videtur esse vituperabilis, nisi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinate ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat, sed hoc videtur ad iustitiam pertinere, ergo audacia secundum quōd est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. vt dictum est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum, sed hoc non inuenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quōd Philosophus in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia aduersatur fortitudini, quæ circa timores & audacias versatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in vitium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Vnde manifestum est quōd opponitur virtuti fortitudinis, quæ est circa timores & audacias, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem, & ideo non oportet quōd audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut directa oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

¶ Ad tertium dicendum, quōd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod naturā inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum audaces sunt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTEsimauigesimaoctaua, de Partibus fortitudinis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis. ¶ Et primò, considerandum est quæ sint fortitudinis partes. ¶ Secundò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd inconuenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim in sua rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quōd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum, Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est, ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

eadem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

¶ *Num fortitudo sit circa materiam valde specialem.*

¶ Secundum dubium est circa rationem in litera subinuctam, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialē. Arguit contra hoc Martinus q. 123. Circa eandem materiam quantumcūq; specialem possunt esse actus moraliter boni specie distinēti, ergo & habitus virtuosi specie distinēti, antecedens probatur ex dictis San. Tho. Quia fiducia, magnificēntia, patientia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habēt actus bonos specie distinctos, aliās tres eorum superfluerent, ergo. Secundò, Circa materiam fortitudinis reperiūtur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & continēntur sub fortitudine sicut inferiora sub superiore, ergo. Primæ duæ partes antecedentis patent, tertia probatur, quia aliter nō essent partes integrales heterogeneæ ipsius fortitudinis, quod est contra San. Th. Ilte quarta pars probatur, quia continentur sub hoc communi quod est virtus, & non immediate, ergo mediante aliquo genere virtutis. Sed non nisi fortitudine, ergo cōtinentur sub fortitudine tanquā inferiora sub superiori, & confirmatur ex dictis San. Tho. hoc dicētis de istis quatuor, si coarctētur ad propriā materiam fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales, si autem referantur ad alias materias, sunt virtutes adiunctæ fortitudini, distinctæ ab ea secundū speciem, ex quibus inquit, verbis arguo sic. Istæ quatuor virtutes archaæ ad materiā fortitudinis, non sunt virtutes adiunctę fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo partes integrales eius dici deberent, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertiò, Quæcunque sunt distincta inter se specie & non sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersæ species sub fortitudine, sed istæ quatuor ad materiā fortitudinis archaæ sunt huiusmodi, ergo. Minor pars secūda parte est S. T. pro prima probata est, quartò, Ista quatuor non sunt

Quæstio.

In q. 129. arti. 5. & q. 134. ar. 4. & 96. arti. 4. & 136. ar. 4. & q. 161. arti. 4. ad 3. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 1. & 2. & 4.

¶ Præter

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine ista arctatur ad materiam fortitudinis non continentur sub illa. Ergo non sunt distincta à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda vero consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, pura virtus, & non æque immediate, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo continetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediate contentum, vel econtra, quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

Aliàs, andragathenia.

¶Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem, sequatur illam esse vnam specie.

Quæstio. ¶Tertium dubium est circa eandem rationem Ilceræ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica ex materia sumatur, quod rationi non consonat. Secundo quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Non in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum, vt comburi, submergi, perculi, iugulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tum quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, & cætera, Imminent.

¶Num partes integrales fortitudinis distinguantur à partibus potentialibus.

Quæstio. ¶Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actum alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtuum necesse est multa concurrere, imò etiam concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis, Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluunt, aut non, & tunc habetur intentum.

¶Ad hanc rationem (inquit Martinus) potest respondere Beatus Thomas negando maiorem, quia ad partem potentialem requiritur quòd ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimæ octauæ articulo primo dixit, & consequenter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum, sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quòd non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. secundo, quia secundum eum ibidem, sinesis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen ordinantur ad principales actus prudentiæ. Probatur, quia licet aliquis actus, puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamen sentire & vegetare sunt etiam principales, & intellectuum est etiam pars potentialis animæ. Tertio. Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiæ integrales, apud ipsum, ibidem, ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus consequentia patet, & assumptum probatur, quia eubulia, sinesis, & gnome sunt circa principalores actus prudentiæ, quàm memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est. Illa vero habent perficere cognitiones ipsas, scilicet consilium & iudicium.

¶Si dicatur (inquit Martinus) quòd eubulia, sinesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriissimè acceptæ, hoc est secundum quòd est præceptiua, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentiæ. Contra dupliciter. Primò, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios & remotiores ab actu præcipiendi, ac per hoc stat argumentum. Secundò, quia secundum hoc, nutritiuum & sensitiuum dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶Num duo sint patientia.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium quintum occurrit circa calcem corporis artículi, an secundum Autorem ponendæ sint duo patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quòd vna sit arctata ad materiam fortitudinis, & altera ad quæcunque materias difficiles. An vna & eadem, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quæcunque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera istæ vt partes potentiales ponuntur virtutes specie distinctæ à fortitudine, ac per hoc, vt integrales, contra istas distinctæ, non virtutes specie distinctæ à fortitudine, & consequenter ponendæ sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vel perseuerantia, vt respicit quæcunque res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis, vt aliquid contentum sub rebus difficilibus. ergo ipsa sufficit ad adiuuandum fortitudinem, nec ponenda est superfluè alia patientia vel perseuerantia.

¶Ad primum dubium de partibus subiectiuis fortitudinis, dicitur cum Autore, quòd fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem.

¶Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quòd illi sint gradus fortitudinis, & quòd sint species distincti, quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiæ, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, secundum autem gradus temperantiæ & heroicum, non distinguitur specie, & sic ambæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

¶Ad secundum negatur maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis. imò hoc videtur implicare.

¶Ad tertium dicitur, quòd aggredi & sustinere non sunt species distincti in genere moris, quamuis distinguantur species in genere naturæ. Ex eodem siquidem more procedit circa maxima & optima pericula aggredi vel sustinere, quando, vbi, tunc, &c. oportet, & propterea si antecedens intelligitur in genere moris, negatur. Et ad primã probationẽ eius negatur sequela, similiter ad tertiã & quartã.

quoniam

quoniam ex specifica distinctione in esse naturæ talium actuum, & ex imperfectione habitus qui non est fortitudo, sed imperfectum quid in genere virtutis, aliquando prouenit quòd aliqui laudabiliter se habent in vno & non in alio, & similiter quòd sit rectitudo in vno & non in alio, & quòd non contrariatur semper rectitudo vnius obliquitati alterius, sed si esset sermo de rectitudine quæ in vera virtute cõsistit, falsa sunt omnia assumpta, quoniam non laudabiliter laude virtutis fortitudinis potest se habere quis in vno & non in alio, quantum est ex parte virtutis. Et similiter cum rectitudine vnius non stat obliquitas alterius, quantum ex parte virtutis, & similiter quicquid ex parte virtutis repugnat rectitudini vnius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim non distinguitur inter rectitudinem virtutis, & rectitudinem actus, ideo falli contingit. Operantur namque fortia quidam sine virtute fortitudinis, & iusta sine virtute iustitiæ, & cætera. vt patet in secundo Ethicorum, sed non operantur vt fortes, neque vt iusti.

¶Ad secundam autem probationem dicitur, quòd falsum est esse multas secundum speciem prudentias directiuas aggressiuas & expectationis, quamuis sint multæ partes vnius secundum speciem prudentiæ, quoniam prudentia non est nisi vnius speciei in quacunque materia cuiuscunque virtutis monasticæ, ac per hoc si disciplinæ militares sunt prudentiæ, non distinguuntur specie respectu diuersorum actuũ fortitudinis.

¶Ad tertiam probationem negatur quòd sit alia medietas formaliter in vtroque actu. Vna namque & eadem secundum speciem est medietas formaliter vtriusque, quamuis materialiter hoc secundum ipsos actus diuersos distinguantur numero, & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed vnum tantum. Nec est verum quòd Autor hoc dicat, sed iste bonus homo subiotellexit ly media, cum Autor dixerit, non inconuenit secundum diuersa habere plura extrema ex vna parte. Et per hoc patet soluto quarti, & quinti principalis. Confirmatio vero illa, Timor & audacia possunt simul esse in eodem, ergo non sunt contraria, nihil valet, quia sunt simul respectu diuersorum, sicut etiam aliquis est simul prodigus & auarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc & effundendo illinc.

¶Ad secundum dubium de ratione allata in litera, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialem, dicitur vaica distinctione præmissa, quòd aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter, & aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid, verbi gratia. In naturalibus dicimus quòd mas & fœmina in qualibet specie sunt eiusdem speciei, & rursus dicimus quòd mas & fœmina cuiuscunque speciei distinguuntur specie, vt sunt in genere sexus. Primum enim est verum simpliciter. Secundum, secundum quid, hoc est cum ista additione, vt sunt sub genere sexus. Similiter dicimus quòd caro, ossa, nerui, & cætera hominis, distinguuntur specie à carne, ossibus, neruis, & cætera. Leonis, loquendo de distinctione specifica simpliciter. Sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auerrois primo de Anima commentario sexagesimo quinto. Membra hominis non distinguuntur à membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis, & rursus dicimus quòd caro & ossa inter se distinguuntur specie vt partes integrales, quia sunt partes heterogeneæ, & hoc est verum, loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est vt partes sunt, vnde caro, ossa, & nerui hominis non sunt multæ species simpliciter, quod patet ex duobus, tum ex eo quòd sunt vnius speciei simpliciter, scilicet humanæ, tum ex eo quòd si ossa constituerent vnam per se speciem simpliciter, sequeretur quòd ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, esset simpliciter vnius speciei. Sed sunt hæc in qualibet animalis specie seorsum multarum specierum, vt partes & vnius speciei simpliciter. & propter hoc distinguuntur specie simpliciter à similibus in leone. Ex naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus quòd licet circa materiam fortitudinis sint illæ quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multæ virtutes specie distinctæ. Et cum arguitur, possunt esse circa eam plures actus moraliter boni specie distincti, dicitur quòd loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur, loquendo autem de distinctione specifica secundum quid, verum dicitur. Et hoc probatur per autoritatem Sancti Thomæ ponentis illas quatuor partes fortitudinis vnius speciei simpliciter, & diuersarum, vt partes sunt, ac per hoc nulla superfluit.

¶Ad secundum dicitur, quòd tertia pars antecedentis, scilicet & sunt species distincti, iam distincta est, quomodo vera & quomodo falsa est, ac per hoc quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quòd continetur sub fortitudine vt inferiora sub superiore essentiali, sic nec cor & hepar hominis sub homine.

¶Ad probationem cum dicitur, Continentur sub hoc communi quod est virtus, negatur. Vt enim patet ex verbis Autoris ab arguente allatis, nihil horum quatuor est proprie virtus. Ad confirmationem ex verbis Autoris dicitur, quòd ista quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes proprie loquendo, nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶Ad tertium dicitur, quod distinctia inter se & specie & duplicitet sunt simpliciter & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distincta inter se specie, & sunt indistinctæ specie simplicitè à fortitudine, & propterea non sequitur conclusio, quæ accipit distinguit specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolute, & vt partes sunt.

¶Ad tertium dubium dicitur, quod proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materia enim, circa quam est virtus, vnitate in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Ita quòd vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniam, esse morale autem illud penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quòd pericula maxima & optima, vt sub ratione recta rationis, vnam in indiuisibilem formaliter habent rationem quare homo vt illiter se habet ad ea sustinendo, timendo, ac audendo. Ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obiicitur quòd hoc erat probandum, respondetur quòd quia hoc est confessum communiter. & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum, acceptum, Autor vt confessum communiter assumpsit, absque probatione alia. Et quidem quòd pericula maxima non habeant moralem diuisibilitatem secundum speciem, in quantum maxima, ex eo patet quòd vnius mortis est, quomodo libet secundum esse naturæ huiusmodi pericula vitentur, sustinere. Non enim refert formaliter ad rectam rationem, si ferro, si igne, aut aqua immineant maxima pericula, ad quæ oportet viriliter se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat, quòd maxima pericula sint optima ex ordine ad bonum vel illam virtutem, puta castitatem vel iustitiam. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, quòd pericula sunt maxima & optima. Vnde quoque autem sint optima materialiter, concluditur sub illa vaica ratione formali, qua sunt pericula maxima & optima. Et vocatur optima respectu bonorum tam delectabilium quàm vtilium. Optimum enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens infrà suum genus lasciuitatem. Vnde patet solutio secundæ obiectionis. Illæ namque differentiæ virtuum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se, nõ sunt tamen formales, sed materiales respectu huius, scilicet materiæ circa quam fortitudinis. Quemadmodum masculinum & fœminium sunt in se differentiæ materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶Ad quartum dubium ex Martino contra distinctionem partium integralium à partibus potentialibus fortitudinis, dicitur quòd maior est falsa. Et bene ibidem dum actum secundarium vel in materia secundaria, ita quòd fortitur propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstraheremus ordinem ad actum seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu consilij, & potentia vegetatiua respectu animæ intellectiuæ. Pars vero integralis actum suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quòd sine actu seu materia principali, nihil quo ad modo est, vt patet de memoria respectu cõsilij seu iudicij, &c. & cautela ac circumspectione respectu præcepti. Et ad primum in oppositum dicitur, quòd nutritiuum sensitiuum & intellectiuum respiciunt summum. Primò, vt sunt animæ. Secundò, vt sunt gradus viuentium. Tertiò, vt sunt potentiæ viuentium. Tertiò, sunt partes subiectiuæ animæ, vt alibi diffusè habes. ¶In proposito ergo nutritiuum & sensitiuum vt continentur in intellectiuo animæ, quemadmodum trigonum in tetragono, vt dicitur in secundo de Anima, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quòd ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ, quoniam ad actus sentientes animæ intellectiuæ vt sic. Quamuis sensitiuum, vt est anima, seu gradus, seorsum ordinetur ad principalem actum.

¶Ad secundum dicitur, quòd falsum est quòd eubulia, sinesis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudentiæ. Ordinantur enim ad actus ministrantes prudentiæ. Constat autem actus ministeriales esse non principales, sed secundarios. Et ad probationem, scilicet intelligere est actus principalior, tamen sentire est actus etiam principalis ipsi animæ. Iam dictum est quòd sentire & intelligere, respectu animarum, intellectiuæ seorsum, & sensitiuæ seorsum, sunt principales actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ continentis id quod est sensitiuæ, sentire est secundarius actus, quia adminiculum intellectus est. Intelligere autem & velle, & vniuersaliter actus intellectiuæ partis, solum sunt principales actus.

¶Ad tertiũ negatur antecedẽs vniuersaliter. Ad cuius euidentiã oportet aduertere

quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, non deputauit Autor prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomen, sinesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantum, posuit integraes prudentiam proprie dictam, distinctam ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circumspectione, cautela, & eloquendo, dicitur quòd tum circa actum prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa què nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ proprie dictæ, quàm partes potentiales, quia sunt circa potentialem actum. Potentiales autem suot circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuè ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet ille circa principalem actũ, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De aliis vero quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Autore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliæ, & prout cõcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomes vel sinesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia proprie dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potentiales vero sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis vero partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principaliùs circa suos actus, quàm partes integrales suæ, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi rectetam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, sinesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ proprie dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales proprie prudentiæ sint sumptæ, restent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circumspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶ Ad secundum vero negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutriuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicemus quòd sinesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintum dubium de duplici patientia, &c. respondetur, quòd sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusque combinationis est vere virtus. Altera, modus sermonis dicto virtutis, & non propie virtus, vt Autor expressè dicit in sequenti quæstione articulo sexto ad tertiũ de fiducia, quam magnanimitatem vocauit. Et idem est de aliis iudicium. Distinguuntur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis, vt virtutes vero, habent suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita quòd virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseuerantia, &c. Inter se vero istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earum sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidem & magnificentia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quod fit. Oportet

Su. q. 28. cor. & in. frà præsen ti q. ar. 4. & 8. con. & q. 131. ar. 1. com. Et 3. dist. 26. qõ. 2. arti. 2. ad 4. & dist. 33. qõ. 3. ar. 3. qõ. 1. cor. & ad 2. & dist. 34. qõ. 1. art. 2. cor. co. 2. fi.

potest dici. Ad magnificentiam autem pertinet, non solum quòd homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, sed etiam cum quadam virili prudentia & solicitudine ea exequatur, quod pertinet ad andragachiam, siue strenuitatem. Vnde dicit, quòd andragachia est viri virtus adinuentiua communicabilium operum. Et sic patet quòd omnes huiusmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius ponit.

¶ Ad septimum dicendum quòd illa quinque quæ ponit Aristo. deficiunt à vera ratione virtutis, quia etsi conueniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motiuo, vt suprà habitum est. Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMANONA, de Magnanimitate, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quòd sub quatuor principalibus quas Tullius ponit. alias comprehendamus, nisi quòd magnanimitatem, de qua etiam Aristote. tractat, loco fiduciæ ponemus. ¶ Primo, ergo considerandum erit de magnanimitate. ¶ Secundo, de magnificentia. ¶ Tertio, de patientia. ¶ Quarto, de perseuerantia. ¶ Circa primum primo considerandum est de magnanimitate, secundo de vitiis oppositis. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum magnanimitas sit circa honores. ¶ Secundo, vtrũ magnanimitas sit solum circa magnos honores. ¶ Tertio, vtrum sit virtus. ¶ Quarto, vtrũ sit virtus specialis. ¶ Quinto, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Sexto, quomodo se habeat ad fiduciam. ¶ Septimo, quomodo se habeat ad securitatem. ¶ Octauo, quomodo se habeat ad bona fortunæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum magnanimitas sit circa honores.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas nõ sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili, quod ex ipso nomine patet. Nam magnanimitas dicitur quasi magnitudo animi. Animus autem pro vi irascibili ponitur, vt patet in tertio de Anima, vbi Philosophus dicit quòd in sensitiuo appetitu est desiderium & animus, id est concupiscibilis & irascibilis, sed honor est quoddam bonum concupiscibile, cum sit præmium virtutis, ergo videtur quòd magnanimitas non sit circa honores.

¶ Præterea, Magnanimitas cum sit virtus moralis, oportet quòd sit circa passiones vel operationes. Non autem est circa operationes, quia sic esset pars iustitiæ. Et sic relinquitur quòd sit circa passiones. Honor autem non est passio, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ Præterea, Magnanimitas videtur pertinere magis ad prosecutionem quàm ad fugam. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit, sed virtuosi non laudantur ex hoc quòd cupiunt honores, sed magis ex eo quòd eos fugiunt, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd magnanimitas est circa honores & inhonorationes.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas consistit circa honores, vt magni, vel ardui rationem habent, quo videlicet magnanimus ea facere studet, quæ digno honore sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnanimitas ex suo nomine importat quandam extensionem animi ad magna. Consideratur autem habitudo virtutis ad duo. Primo, ad materiam circa quam operatur. Alio modo ad actum proprium qui consistit in debito vsu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus potest dici dupliciter magnus, vno modo, secundum proportionem, alio modo, absolute. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem etiam qui consistit in vsu alicuius rei paruæ vel mediocris, puta si aliquis illa re optime vtatur, sed simpliciter & absolute magnus actus est, qui consistit in optimo vsu rei maximæ. Res autem quæ in vsum hominis veniunt, sunt res exteriores inter quas simpliciter maxima est honor, tum quia propinquissimum est virtuti, vtpote testificatio quædam existens de virtute alicuius, vt supra habitum est, tum etiam quia Deo & optimis exhibetur, tum

a ¶ Super Quæstionis centesimauigesimanonæ Articulum primum.

¶ Num magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circumstantiam sperando honores magnos.

IN articulo primo quæstionis centesimanonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circumstantiam recte sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur nanque hic & in quarto Ethicorum, quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est recte vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderate delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd medietas in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circumstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet & vtatur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad recte appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam oportet caute in consideratione procedere, nedum ab excellentia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, declinemus in proprias phantasias, nouà que cudamus quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderate siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, sic proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus

Quæstio.

actus ex spe magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessiuam à magna operando desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde quàm curant. alij propter incursum honoris similiter non operantur magna, Idcirco magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honor nõ est obiectũ, sed materia magnanimitatis. Obiectum autem est magnũ in cuiusuis virtutis opere: ex veroq; tamen magnanimitas dicitur. ex obiecto quidẽ, quia formale obiectũ eius, est magnum in cuiusq; virtutis opere. ex materia vero, quia magnus honor inter omnia exteriora bona bonum maximũ est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdem circa obiectum ab actu circa materiã. Nam obiectũ suum attingit in hoc ipso quòd operatur magna. Materiam autem attingit in hoc quòd assumit spem moderatam magni honoris huius: & similiter moderatam delectationẽ magni honoris præsentis, vt patet in 4. Ethic. Est autem virtusq; actus necessitas, quia nisi magnanimus tẽderet directe in magna quæ sunt non in genere minimorum bonorũ, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quæ sunt sola animi bona, non esset vere magnanim⁹, vtpote non tendens in vere, & simpliciter magna bona. & nisi appetitum delectationẽq; magni honoris gloriæq; humanæ moderaretur, non esset circa honores, vt propriam materiã. Ex quibus patet, quid ad quæstionẽ dicendum sit, scilicet quòd simpliciter, & absolute loquẽdo, opera ri magna spectat ad magnanimum, vt principalis eius actus. secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum eius, circa materiam ipsius, operari magna est circumstantia aut quasi circumstantia, vnde sen cur. Finis nanque proprius alicuius non est proprie inter circumstantias. Proprius autem finis quare aliquis est magno prosequendus honore, est, quia magnum virtutis quo fecit, facit, custodit, &c. Testimonium enim virtutis ad virtutem, & virtuosum, ordinatur, vt finem. Vnde rectius loquendo dicendum esset, quòd nec etiam respectu secundari actus est circumstantia, sed est proprius finis: & quòd Arist. posuit Iy vnde, inter requisita ad rectum appetitum honoris, non inter circumstantias, nisi largo vocabulo circumstantias appellando omnia requisita ad rectum finem actus. Ex his quoque patet solutio alterius quæstionis, scilicet an magnũ quæ est obiectum magnanimitatis, sit illius formale obiectum, vt relata ad magnum honorem an absolute, inquantum scilicet est excellentia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hic patet quòd magnanimitas non habet honorem pro obiecto. Et sic tendere in magna formaliter, inquantũ sunt digna magno honore, iam haberet honorem magni pro obiecto: quia sub eius ratione rediret in quæcunque. Sed quoniam habet magnum in cuiusuis virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignum magno honore, ideo magnanimitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolute magna. Et hinc prouenit quòd habeat pro materia, appetitus, & delectationes magnorum honorum. Quocirca cum dicitur, quòd magnanimus est magnis dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expressè siquidem in quarto Ethico. dicitur, quòd pusillanimus priuat se magnis virtutum operibus, & adiuentionibus quibus dignus est. Solus nanque magnanimus est, cui magna operari proportionatum est, nec præsumptionis argui potest, quòd magnis virtutis operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis se honoribus dignum æstimet, speret, velit, ac faciat. Nec obstant dictæ decisioni verba Autoris in artic. 4. huius quæstionis, vbi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore. Et rursus, quia honor est cuiusque virtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille, Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat, quòd distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat, vtroque nanque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, vt infrà latius patebit.

Supra q. 60. art. 5. co. & in fi. præsenti q. 60. ad 1. & qõ. 2. ar. 1. ad 2. Et 3. dist. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. cor. & 9. q. 3. ad 3. et dist. 33. q. 1. ar. 2. co. 2. fi.

a ¶ Super Quæstionis centesimauigesimanonæ Articulum secundum.

IN artic. 2. q. 129. dubium occurrit ex Martino in eodem libro de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quæstione 1. vbi recitata differentia posita hic in litera inter passiones, in hoc quòd quædam sunt quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis: & quædam principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionum, &c. subdit, quod ista opinio 3. Tho. videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipsa distinctione: quia si hoc valeat, consta q. vnum membrum intelligitur cum præcisione alterius: quia si vnũ includeretur in alio, nulla esset differentia inter membra.

Annot.

Tunc arguo sic, Quantancunque repugnãtiam rationi nata sit facere cupiditas pecuniæ ex parte obiecti, tantam natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculum mortis in bello: igitur distinctio Thomę nulla. Antecedẽs probatur, quia quantucunq; pecunia, siue parua siue magna, est amabilis: tantum terribile, siue parui siue magnum, est fugibile. Imò plus, & similiter potest argui de ira respectu paruipensionis fugibilis, & vindictæ amabilis. Secundo omnes passiones in hoc conueniunt, quòd positæ in appetitu resistunt rationi: & nõ positæ non resistũt: & vtrumque horum est, siue obiecta sint, siue non sint. Omnia quoque obiecta passionum in hoc cõueniunt, quòd non resistũt rationi nisi apprehensa causant passionẽ in appetitum: & similiter quòd resistunt si apprehensa causant passionem in appetitu: ergo si aliquæ passiones resistũt, vt passiones, & omnes: & si aliquæ ex parte obiectorũ, & omnes. Tertiò, Timor, inquantum timor, non plus resistit rationi quàm cupiditas, inquantum cupiditas: & tristitia ex paruipensione, inquantũ tristitia, non plus resistit rationi quàm tristitia difficultatis rerum difficilium gerendarum: ergo. Quartò, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionum ab eis causatarum: & omnia quæ causant huiusmodi passionẽ resistunt rationi: ergo distinctio nulla.

¶ Secũdo, deficit opinio Sancti Thomæ in hoc dicto, scilicet quòd circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnum. Probatur: quia circa paruas concupiscentias, circa paruas iras, & paruos timores, potest aliqui deficere, superabundare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequens circa paruas concupiscentias est ira bene temperantia, sicut circa magnas: & similiter mansuetudo circa paruas iras, & cætera. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo, quia non procedunt contra sensum literæ verum, sed contra male acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

¶ In eodem 1. artic. dubium occurrit circa illud, Res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt pote necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, duplicitẽ deficere. Primò, in hoc quòd non solum parua pecunia aut honor, sed parum cibus aut potus est multum appetibilis propter eandem rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundo, in hoc quòd honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, vt patet.

Annot.

¶ In eodem 1. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc distinguitur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab aliis virtutibus, puta temperãtia, fortitudine, & mansuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundario, magnanimitas autem circa magna solum.

Annot.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quòd doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra: sed in vtroq; membro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorẽ, desiderium, delectationem, &c. contra timorem, audaciam, &c. Quoniam vna, & eadem passio, cum diuerso tamen obiecto, sub vtroque membro continetur vt patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & decidem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones cum quibusdam aliis suis obiectis, in hoc quòd quædam vim magnam resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis, quædam prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipaliter ex parte obiecti. Vbi notatria. Primò quod Autor non dicit quòd quædam ex parte obiecti: sed dicit, quædam principaliter hinc, & quædam principaliter indeita quòd differentia consistit in ly principaliter. Secundò quod, vt patet ex præcedenti lib. qu. 6. ar. 1. 2. operationes appetitus sensitiui habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, vt ibi dictum. Ita quòd attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis ibi functæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus duplíciter consideratur, scilicet vt actiuum, & vt obiectum, & propriè loquendo tunc fumitur formaliter, vt obiectum, quando sumitur vt terminus appetitiui motus: vt actiuum autem sumitur, quando vt facit appetitiuum motum considerature. Ex his siquidem tribus patent termini, & membra distinctionis, ipsiusq; sensus. Inquit siquidem diuinum Autoris ingenium, quòd quædam sunt moralea materiæ integræ, scilicet passiones cum suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter non ex parte obiecti, hoc est termini: sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, quę fit in nobis: vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quædam vero sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminantis: vt sunt appetitus honorum, & pecuniarũ. Nec egeo probatione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiam dum in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur, & ardemus in corpore, vt ratio non possit euadere. Et similiter accidit in passione Iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu vero pecuniæ aut honoris, non tam ex defectu aut mutatur corpus, vt experientia testatur: sed ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namque primo falsum hoc, quòd distinctio ista habeat pro membro vno passionem, pro altero obiectum: & propterea cum alterius præcisione vtrumque intelligatur. Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secundum afferens conuenientiam omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertium autem comparans diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum conuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à comparatione literæ longe sunt: quoniam, vt patet ex dictis, in litera comparantur passiones integræ, hoc est cum aliis obiectis, passionibus integris, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis. Id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiectium hæc enim differentia stant omnes conuenientiæ arguendo allatæ.

¶ Ad ea autem quæ Martinus secundo loco obiicit, dicitur quòd non contra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere paruas iras, paruos timores, paruisque concupiscentias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexit: sed intendit quòd circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat, quòd circa prædicta, tanquam relata ad propriam materiam, sic virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quòd temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa paruas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundum quid. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo quòd superius expressè dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quòd sic directè concluditur intenta differentia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguuntur duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriam materiam tam in honoribus quàm pecuniis, patet in 4. Ethic. & hic & superius. In istis vero ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam. Circa mediocre vero aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriam materiam. Sed illamet quę est circa maximum illius generis, extéditur ad mediocre & paruũ, tanquam ad id quod reducitur ad propriã materiam, vt imperfectũ ad perfectum in illo genere.

¶ Ad tertij dubij primã obiectionẽ dicitur, quòd cibus & potus possũt dupliciter appeti. Primò, vt delectabiles secũdum esũm, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quantumcunque paruũ cibi vel potus spectãt ad maximas delectationes, quę sunt delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositũ huius membri: quoniam spectant ad illamet virtutem, ad quam spectat moderari maximas delectationes circa alimẽta. Alio modo possunt appeti, vt possidendi: & sic comprehũduntur sub pecuniæ nomine, & cadunt sub hoc membro, & habent partẽ pecuniæ rationem.

¶ Ad secundã vero dicitur, quòd licet honor nõ sit necessarius ad vitam corporalẽ hominis, est tamen necessarius ad vitam politicam. Adeo vt etiam famuli stabulario rum, & coquorum suos velint honores. Homo autẽ est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubiũ vltimũ motũ in responsione ad tertium, respondetur, quòd de magnanimitate vere negatur quòd est circa paruos honores, vt propriam materiã: quia est circa magnos honores solum, vt propriam materiam. Cum quo tamẽ stat, quòd eminenter est quodãmodo circa paruos honores, & priuationem honoris, scilicet despiciendo illos, & priuationẽ eorumdem. Virtus autem Innominata, quæ est circa mediocres honores, est circa illos, vt propriam materiam: & priuationem illorum respicit ex illa parte qua respicit contrarium sibi

Infrà qẽ. 130. art. 2. cor. Et dis. 2. 4. qũ. 2. art. 4. cor. Et 4. dis. 33. q. 3. ar. 2. ad 1. Et mal. q. 8. ar. 2. con. co. 1.

cut minoreshis quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extolliturex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indigne afferri.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum magnanimitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo: quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in quarto Ethico. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in quarto Ethico. quòd qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est: magnanimus autem non: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in quarto Ethic. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignũ reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnamitas non est virtus.

¶ Præterea, Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia non potest aliis conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quàm fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Macha. 14. Nichanor audiens virtutem comitum Iudæ, vitium per defectum. Priuario enim alibi ex parte nigri se tenet.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum tertium.

¶ Num virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.

IN artic. 3. eiusdem 129. quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd est prius dispositio ad actum quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunq; dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

Quæstio.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd responsio literæ optimè sibi & veritati consonat. Et quòd illa propositio est falsa. Propinqua dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidem habitus secundariatum virtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso quòd habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoque propositio adiuncta. Prius est dispositio ad actum quàm ad habitum virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet ita virtuosus: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actum virtutis, eo modo quo à virtuosis actus exercetur: vt patet. Secundò, vt est actus secundum speciem tantum virtutis: eo modo quo etiam vir quantumcunque iniustus quandoq; facit iustum, solum quod debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri fimus. Sed cum de connexione virtutum est sermo, non de ijs imperfectis, sed de perfectis actibus

actibus virtutis fermo est. Et propterea in proposito negandum est, quòd prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam econtra est verum: & ideo argumentum nihil valet.

¶ Num humilitas & magnanimitas distinguantur in se dignificando, & non dignificando.

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstio. contra hanc responsionẽ directè sic arguente. Humilitas facit quod homo secundum cõditionem magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cõformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se paruipendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, et humilem, in se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur: tum primò, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas, si similia inspicit quis in se, facit quòd dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quę habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec sensum nec intellectum habetur. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodẽ modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatẽ, & humilitatem est. Humilitas enim inclinaret ad nõ se dignificandum. Secũda vero pars antecedẽtis probatur: quia magnanimus iudicat secundum veritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus æstimãdum de se tantum, quãtis illi defectus sunt impeditiui virtuosarũ operationum. Secũdo principaliter posito casu, q̃ sit aliquis maxime magnanimus, & maxime humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à ciuibus, &c. committentibus illam illi. tunc sic, Aut iste per vtranque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtranq; iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Non primum nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem simili vtriusque inclinatione: ergo certum, quod est impossibile. tum quia duo contradictoria essent simul vera: tum quia erunt in eodem duo iudicia contraria: tum quia vel suscipiet, & tunc aget contra dictamen humilitatis. Vel reiiciet; & tunc aget contra dictamẽ magnanimitatis. Vel neutrum faciet: & sic aget contra vtrunque dictamen. Vel simul suscipiet & reiiciet: & tunc erunt duo contradictoria simul. Sed forte, inquit, respondebitur quòd secundum consideratiõem donorum Dei iudicat se dignum: secundum vero consideratiõem proprionum defectuum iudicat se indignum. Contrà primò, Quorumcunque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnant: sed hæc consequentia, Iste est dignus hac administratione, & iste non est dignus hac administratione, repugnant: ergo & antecedentia: sed antecedentia sunt ista, Iste secundum conditiones bonorum quæ à Deo habet, vere iudicat quòd est dignus hac administratione: & Iste secundum defectus quos habet, vere iudicat quòd non est dignus eadem: ergo ista duo antecedentia repugnant. Probatur subiuncta minor, scilicet, sed antecedentia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundum hanc consideratiõem vere iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secũdum hanc aliam cõsideratiõem vere iudicat se esse indignũ illa eadem: ergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non dignificabit se illis. Si non: ergo non reddunt eum indignum: & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificãdum se hac administratione.

¶ Ad hãc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem. respondetur negando antecedens. Et ad primã probationem primæ partis dicitur, q̃ non est eadem ratio de alijs, & de seipso respectu humilis. vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in alijs bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam vero dicitur, quòd humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorum Dei quę habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non se quinc, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cum arguitur: aut humilis vt sic, dignificat se, aut non: respondetur quòd non. Et cum infertur, Ergo est cõtraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificãdum hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad nõ dignificandũ hominem bonis quib̃ est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen argumentum secundum imponit humilitati. Ad secundam vero partem antecedẽtis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum conditionem defectuũ suorum se paruipendat: dicitur, quòd non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitatis est. Non sic autem humilitas deficit magnanimitatem, sic magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona. & sumpta ex litera præcenti.

¶ Ad improbationem autem dicitur quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas namque indignum secundum quid, hoc est secundum proprios defectus. magnanimitas vero dignum simpliciter, hoc est omnibus consideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primò, ex hoc quòd humiles inuenimus non nisi quantum ex se est subrahere se à magnis, vt patet de Iohanne Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamen baptizauit Christum. Et in

Quæstio.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas, est virtus, quæ modum rationis ponit circa magnos honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictũ est. Et ideo magnanimitas, quæ modũ rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethic. magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat, vt ibidem dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd connexio virtutum non est intelligenda secũdum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundũ habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis: per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatẽ consequuntur quædam accidẽtia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quod homo ad multa intendit quę explere festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motũ tardum. Similiter etiã acuitas vocis, & velocitas, præcipue competit his qui de quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorũ: ita etiam in his qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei posider: & aliquis defectus qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magnis dignificet secundum consideratiõem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum paruipendat secundum consideratiõem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psalm. de viro iusto, Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem dominum glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamuis in contraria tendere videantur; quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶ Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ secundum quòd ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim primo dicitur, quòd magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est quantum ad hoc quod non est sibi delectabile quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset: quod pertinet ad perfectionem gratitudinis in cuius actu vult semper excellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundò dicitur, quòd est otiosus, & tardus: non quia deficiat ab operando ea quæ sibi conueniunt, sed quia non ingerit se quibuscunque operibus, sed solum magnis, qualia decet eum. Dicitur etiam tertiò, quòd vtitur ironia: non secundum quòd opponitur veritati, vt scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt: vel neget aliqua magna quæ sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maxime quantum ad inferiorum multitudinem: quia sicut etiam Philosophus ibidem dicit, ad magnanimum pertinet magnum esse ad eos qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum. Quartò, etiam dicitur, quòd ad alios non potest conuiuere, scilicet familiariter, nisi ad amicos: quia omnino vitat adulationem, & simulationem, quæ pertinet ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis secundum quòd oportet, vt dictum est. Quintò, etiam dicitur, quòd vult habere magis infructuosa: non quæcunque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus præponit honesta vtilibus tanquam maiora. Vtilia enim quærunturad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri tastamento Moyses, & Hieremias à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebant, quàm simpliciter parati erant iubere, vt fecerunt. Secundo, ex ratione. Quia humilitas non est retractina à virtuum operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magnaexendum, non secundum quid: sed omnibus considerata, etiamsi ipsa ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter homines ad bonis quibus dignificat. Et licet sumdamentū dignitatis bonorū sua dona Dei, hoc tamē non facit dignum secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non sic autē de defectibus: quoniam non quicquid est homo, &c. est defectus. Et hoc igitur quod magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantum se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quòd nec antecedentia nec cōsequentia repugnant, vt putabatur repugnare, accipiendo dignum simpliciter. Et similiter patet quòd humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignum se ordinet, cognoscens, & dicēs, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd tremūt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturę quæ ex se potest deficere: quāuis semper felices affistant & ministrent Deo.

Infrà ar. 5. ad 2. et q. 134. ar. 1. vers. 2. ad 2. Et 2. dist. 42. q. 2. arti. 4. cor. et dist. 44. qō. 2. art. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. cō. & di. 33. q. 3. ar. 3. qō. 4. cor. & ad 1. Et 4. dist. 14. qō. 1. ar. 1. q. 3. ad 2. & dist. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. ad 2. et mal. q. 8. arti. 2. ad primum.

a ¶ *Super Quæstionē centesimanōnagesimanona Articulum quartum.*

¶ *Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiusque virtutis opere.*

Quæstio. IN articulo 4. eiusdem 129. quæst. dubium occurrit circa illud, Propinis actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere, quod habetur in primo Ethic. & facit difficultatem magnā in pęscripti artic. Autor: siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab aliis. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnū, & parum cuiusq; actus virtutis non distinguuntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum sui ipsius magnū sine parum. Et sic magnanimitas coincidit cum qualibet virtute, inquantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis, sed qualibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Qualibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnum in actu temperantiæ vel iustitiæ aut habet rationē ardui, aut non. Si habet rationem ardui: ergo maxima temperantia non poteſt in magnum actum temperantiæ. Si non ergo magnum in tali actu non est obiectum magnanimitatis: quia cum sit intrascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduum.

¶ Præterea, Magnum in cuiusquq virtutis opere quòd dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnum quantitatem actus virtutis substratæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates præmissarum rationum, aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius substratæ virtutis. Et tunc affingentur illud, quod non apparet cum magnanimus fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quòd in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis actum, & honoris ad extra: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad istam difficultatis euidentiam sciendum est primò, quòd magnum, parū, vt in prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod importat vltra subiectum, quantitatem & relationem. Et licet ex parte quantitatis magnum, & parum non distinguantur specie, quia eiusdem est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quantæ, non exigunt magnum, & parum differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei. & similiter magna & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magnum, & parum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium: spectant enim non ad relatiua æquipęrantiæ, sed ad ipposcitoris, & superpositionis. Quocirca, licet magnū & parum non distinguātur specie rei quæ dicitur magna vel parua, puta albedinis, coloris, honoris, pecuniæ, &c. nec specie quantitatis: sunt tamē relatiua inter se distincta specie. Sciendum est secundò, quòd in creatibus naturalibus duo inueniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta, quod est calor vt duo, & cætera. Adhæc autem duo, naturale agēs ita se habet, quod primò est ad quod directe intendit, quōdque ex ratione formæ quā agit directe producit. Secundum verò ex conditione ipsius formæ proueniens. Calidum enim inquantum calidum facit calidum. Sed quia intensio est actiuus calor, ideo in patiente dispositio fit non solum calor, sed calor intensus. Ita quod calidū actiuum directe non intendit nisi calidum facere tāquam proprium, & formalem effectum. Intensionem autem caloris efficit nō tanquam ex forma intensa directe, sed tanquam cōditionem concomitantem naturaliter tale agens in hoc passo, et cætera. Et quia in anima intellectus natus est adunata diuidere, & anima natura quædā est in hoc anima excedit materiam quōd efficit magnitudinē actus virtutis, non solum per modum naturæ, scilicet vt conditionem actus, sicut de calore dictum est, sed etiam per modum animæ, scilicet per directā intentionem ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis, ita quōd homo valde fortis, & magnanimus dupliciter tendit in magnū fortitudinis actum. Primò, per modum naturæ, inquantum fortis. Ex ratione namque suæ magnæ fortitudinis, exit in magnum fortitudinis actum: sicut magnus calor in magnam calefactionem. Secundò, per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt proprium rationem formalem intentam. Ita quōd magnitudo actus fortitudinis à fortitudine fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate verò fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, vtpote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis namque obiectum est forte: magnanimitatis vero magnum. Quamuis coincidant in hoc, quōd id quod est vnius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Sciendum est tertiò, quod inter magnum secundum se sumptum, & magnum non secundum se, sed per aliud, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile altūmque sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem, sed per aliud respectum, infrà limites illius quod principaliter respicitur, continetur. Ac per hoc magnum temperantiæ opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui: quia temperantia per se primò respicit ipsum temperantiæ opus circa quod principaliter cit, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit sic limites concupiscibilis magnum temperantiæ opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatem, tunc per se primò referetur ad ipsam, non quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnum. Est enim magnan

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum magnanimitas sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in quarto Ethico. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaq; virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in quarto Ethi. quòd ad magnanimum pertinet non fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniuria: quod est actus iustitiæ. Et quòd est promptus ad beneficiendum: quod est actus charitatis. Et quòd ministrat prompte: quod est actus liberalitatis. Et quòd est veridicus: quod est actus veritatis. Et quòd non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimētis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornatam monilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo Ethic. distinguit eam contra alias virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Magnanimitas ex consequenti omnes virtutes respiciat, est tamen absolute specialis virtus, cùm circa honorem speciale bonum consistat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est. Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis patet: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorem quemcunq;, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quòd ad illa præcipue tendat quæ important aliquam excellentiam: & illa fugiat quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis bene faciat, & quòd sic communicatiuus, & plurium tributiuus. Et ideo ad ista promptum se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quia aliquis irrātum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quòd pro eis à iustitia vel quacunque virtute recedat, & decliner. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quòd etiā aliquis sit planctiuus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquam contraria excellentiæ vel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus habet quendam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius vnicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maiores facit, vt dicitur in quarto Ethic.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idē enim non est pars suipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus, Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de Offic. Viros fortes magnanimos eosdē esse volumus veritatis amicos, minimeq; fallaces. ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Philosophus in 4. Ethic. dicit quòd magnanimus nō est philokindinos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet le exponere periculis: ergo magnanimitas nō conuenit cum fortitudine, vt posit dici pars eius.

¶ Præterea, Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnam in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quàm fortitudo. Non ergo est pars eius.

Suprà q. 128. cor. Et ibidē vers. 5. loci.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius & Andronicus ponūt magnanimitatem fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas est pars fortitudinis, etiq; adiuncta vt secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in secundo Ethic. Præcipuè tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduū tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quāto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus cōfirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas cōuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animū circa aliquid arduū. Deficit autem ab ea in hoc quòd firmat animū in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secūdaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnū bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secūdum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo proprie loquendo magnanimitas à Philosopho ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quod videtur pertinere ad eum qui indifferēter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidē dicit, quòd magnanimus non est microkindinos, id est, pro paruis periclitans. Sed est megalokindinos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquātum huiusmodi fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quòd per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduū in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitas. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum, malum tamē est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatē. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corint. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse cōtra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ Præterea, Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiducialiter agam & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmiū. Dicitur enim ad Hebr. 2. quòd nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiā videtur per hoc quòd Macrobius eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in sua rhetorica videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.

CONCLVSIO.

¶ Fiducia, cum robur quoddam spei bonā consequendi importet, ad magnanimitatem spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autē pertinet aliquid, & aliquid credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen fiduciæ hic principaliter significare videtur quòd aliquis sperē concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictū, sed etiam ex hoc quòd est in alio considerātum: inde est quòd fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoq; quidem in seipso, puta cum aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: quandoq; autem in alio: puta cum aliquis considerans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà quòd magnanimitas proprie est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddā robur spei, prouenens ex aliqua consideratione quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut dicitur in 4. Ethic. ad magnanimum pertinet nullo indigere: quia hoc deficientis est. Hoc tamen debet intelligi secūdum modum humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim suprà hominem, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio: secundò autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitam, inquantū ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quòd habeat aliis in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

sed conditio iuuiturū dubium ex Martino occurrit in eodē tractatu, quæstio. de Fiducia, probāte primò quod est species magnanimitatis. Primò fiducia continet sub aliqua virtute, vt inferius sub superiore essentialiter sed nulla est alia nisi magnanimitas: ergo. Minor pater: quia restricta est ad materiam magnanimitatis. Maior probatur. quia actus fiduciæ est actus per se virtuosus: ergo habitus est per se virtus. Dicit secundō, quòd nō valet quod dicit Thomas: quòd fiducia importat quēdam modum spei, quia fiducia est spes roborata ex firma opinione. Quia posset quæri quid per modum spei intelligat. Aut enim intelligit ipsam spem, aut aliud à spe. Et si aliud: aut intrinsecum aut extrinsecū: & facilè deducerentur membra. Ego autem dico quòd fiducia non est aliud quàm spes: non quærlibet, sed habens coniunctam certitudinem. Et si hoc intelligat per modū spei, non contradico.

Suprà q. 128. cor. Et 3. dist. 33. qō. 3. arti. 3. q. 1. cor.

¶ Ad hoc dicitur, negando quōd fiducia, vt est pars integralis fortitudinis, vt scilicet restricta est ad materiam fortitudinis, sic virtus propriè loquendo: & propterea non continetur sub aliqua virtute, vt inferius sub suo superiori essentiali. Et ad probationē, quia actus fiduciæ est adhuc per se virtuosus: ergo habitus est per se virtus. Negatur antecedēs: quoniam actus fiduciæ non est virtuosus per se, sed vt pars alterius, scilicet fortitudinis. Sicut nec actus hepatis aut cerebri est actus per se, sed vt partis: quæ quicquid est, totius est. Vnde Autor dicit, quòd non est fiducia virtus: quia alienam materiam respicit, scilicet fortitudinis materia. Ad virtutis autem speciem, propria exigitur materia. Ad improbationem autem secundo loco Autoris per interrogationem, respondetur quòd robur spei est modus spei addēs suprà spem firmitatem rectā. Et sic patet, quòd est aliud à spe. & est qualitas vel relatio supera addita spei, secundum diuersas opiniones de bonitate, & malitia moralis in passionibus positas, vel electiuae, vel imperatiue, &c. Hæc enim sunt proposito imperfecta: & sunt in præcedenti libro tractata.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum septimum.

¶ Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.

Quæstio. IN artic. septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæst. de fiducia, occurrit: ponente directe cõtra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquã aliquid ad magnanimitatem pertinẽs. Argunt ergo primò, Securitas non est aliud secundum sanctum Thomã, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quæ est fiducia auferet timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secũdum Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertiò, Omne virtuosum per se expulsiuũ desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiua desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidit & desperat. Quartò, Omne præmagnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseverantia: sed securitas nihil illorum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thoma. Quintò, quia sanctus Thomas in quæstio. 128. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehẽdit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sextò, securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est voluntas simplex, aut imperatiua. Si secundum, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cum connoter ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optime ponitur vera fiducia. Et cum dicitur, habita fiducia habetur quies à timore. Respondeo, quòd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectũ, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatum opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatẽ quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fiducia, vt dictum est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest proprie loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta, nisi secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt supra habitũ est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maxime facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neq; securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ Præterea, Isido. dicit in lib. Etymologiarum, quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossis securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offic. quòd ad magnanimũ pertinet, neque perturbationi animi, neq; homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ rhetoricæ, Timor fecit homines consiliatiuos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directe pertinet ad magnanimitatem, ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediate pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt supra habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo non præcipue laudatur ex hoc quòd non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis: sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt supra habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd bona fortunæ non conferat ad magnanimitatem: quia vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictũ est: ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in lib. de Offic. quòd magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ Præterea, Ibidem Tullius subdit quòd ad magnanimum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Arist. dicit in quarto Ethic. quòd magnanimus in infortuniis non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur, ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

CONCLVSIO.

¶ Fortunæ bona quàm maxime iuuant ad virtutem magnanimitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandum, sicut ad finem. Ad vtrumq; autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ: fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus sibi sufficiens esse dic

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ Articulum primum.

¶ Num habens imperfecte habitum virtutis, præsumptuose attentet habitum perfectæ virtutis.

Quæstio. IN artic. primo, quæst. 110. in responsione ad primũ, circa illud, Præsumptuosum esset quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis attẽtaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubiũ occurrit ex Martino, in tractatu dictæ quæstio. 1. de præsumptione: vbi tripliciter contra hoc dictũ vniuersaliter, intellectũ arguit. Primò, quia historiis ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volatile ad eremũ aut religionem: alios exposuisse se martyrio, p̃ fide Christi. Secundo, quia non consonat rationi morali. Nã euiusliber virtutis mora lis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo. ergo existens in statu imperfectæ virtutis, potest apperere opus perfectæ virtutis. Tertio, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectũ. Ergo opus perfectũ habetur pro tempore pro quo non habetur adiuc nisi habitũ imperfectus. Non est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quòd aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris sunt vniuersaliter vera, sane tamen intellecta, vt intelligi debent. Notanda siquidem sunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionẽ dicitur, quòd illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attentabant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarũt viam perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifeste. Religio enim schola est virtutis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerũt, licet quo ad nos viderentur esse imperfectæ virtutis, vtpote incho.ftes: quo ad Deum tamẽ erant perfectæ virtutis: ipso domino attestante, Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidem vniusinsipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit: quoniam vnicuiq; datur charitas secũdum mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter illi qui statim ad solitariam vitã recte processerũt, à perfecta virtute incœperũt: vt Antonius & Benedictus, propterea dictam diuinæ largitatis mensurã, quæ vnicuiq; tribuit in initio quantum non habebit alius post quadraginta annos in religione.

¶ Ad secundam dicitur, quòd soluit seipsam in hoc, quòd dicit specialiter adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectæ virtutis, si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantumcunq; magnũ, potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autẽ loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appositione auxilij specialis.

¶ Ad tertiam autem dicitur primò, quod falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricando siquidem imperfecte, fabri fimus, & fabricamus post perfecte. Et similiter cantando, & pulsando imperfecte, musici fim⁹, & citamus, & pulsamus perfecte, vt experientia testatur. Generãt autem imperfecti actus habitũ perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictum est. Dicitur nihilominus secundò quòd aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitũ: & aliud est post imperfectam virtutem statim attẽtare ea quæ sunt perfectæ virtutis. Stat enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquẽ actum quasi perfectũ ante perfectam virtutem: & sic non præsumet: quia non statim attentat.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ Articulum secundum.

¶ Num præsumptio opponatur magnanimitati, vel charitati, vel potius inordinata confidentia eidem adversetur.

Infrà q. 133. art. 1. corol. & mal. q. 8. ar. 3. ad 1.

Quæstio. IN articulo 1. eiusdem quæstionis in responsione ad primũ, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera sic meritò, ad magnanimitatem & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio qualis in litera describitur, non opponatur magnanimitati: quia nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tanquam rem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundò, quòd nõ opponitur proprie charitati: quia magis opponitur spei. secũdum enim Autorem in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata confidentia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati: ergo

esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quòd expeditius operetur.

¶ Ad secũdum, dicendum quòd magnanimus exteriora bona cõtemnit, inquantum non reputat ea bona magna prouiibus debeat aliquid indecens facere. Non tamẽ quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunque non reputat aliquid magnum, neq; multum gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunę quasi aliqua magna: inde est quòd nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitiis oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶ Et circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ præsumptio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrũ opponatur magnanimitati per excessũ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethi. quòd oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Meta. dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantũ potest. Sed diuina & immortalia maxime videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶ Præterea, Apostolus dicit secũdæ ad Corint. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ non sufficit, sit peccatum: videtur quòd homo nec cogitare aliquid bonũ licite possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima: vnde creata es? Vbi responder glos. de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis est peccatum. ergo præsumptio est peccatum.

CONCLVSIO.

Præsumptio peccatum est, quo aliquis ea agere assumit, quæ suæ naturali præsertur virtuti.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cùm ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quã humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quòd quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalem existens, quòd aliquis assumat ad agendũ ea, quæ præseruntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est quòd præsumptio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse supra potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aeri potentia passiua, per quã potest transmutari in hoc quòd habeat actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed siquis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd diuina, & immortalia secundum ordinem naturæ fiunt supra hominem. Homini tamen inest quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit quòd oportet hominem se trahere ad immortalia, & diuina: non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethico. quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonũ possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctum, vt supra habitum est: sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad magnanimitatem pertinet quòd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secũdum Philosophum in decimo Ethic. præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & inuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd magnanimo opponitur per excessum chaymus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

CONCLVSIO.

¶ Præsumptio magnanimitati adulatur per excessum secundum proportionem propriæ facultatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Probatur assumptum: quia impunitatis in extremo iudicio.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsumptio qua quis inordinate confidens de diuina misericordia, conemnit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius contemptus manifeste opponitur magnanimitati. Radicis quidem, quia talis vt se dignificat se magis quibus non est dignus. Dignificat se siquidè diuina adoptione & visione, quibus non est dignus. Ratione vero contemptus: quia ipsum conemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis, quia cõemnere vindicatiam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnens, exercet ipsum actũ vt magnum & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia ardentissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, absque opera felicitatis æternæ, quę iste sperat. Ad secũdum vero ex litera patet, q̃ non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diminũ: quod non impugnatur ab argumento.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæprimæ Articulum primum.*

¶ *Num quoduis homini datum ei detur vt alijs profit.*

Quæstio. IN artic. primo quæsitum, dubium primò occurrit circa illud, id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo alijs prsit. Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet verũ quoniam quandoq; datur homini vt in seipso perfectior sit.

¶ *Num tantum tribus modis cõtingat inordinate honorẽ appeti.*

Quæstio. ¶Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio. de ambitione, quòd videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, mediocrium, & vehementiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non cõprehenditur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigni: quia habet dignio rem se illo honore qui non potest vtique dari vt est honor episcopalis, &c. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcunq; media quærit honorem quo dignus est.

Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit quàm oporteat.

¶ *Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum vtilitatem à rectitudine declinet.*

Quæstio. ¶Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi consonum quòd si quis appetat honorem suæ virtuti debitum, ea ratione quia sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad vtilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnanimitas consistit in medio: non quidem secũdum quantitatem eius, in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. Non enim in maiora tendit quàm sibi conueniant. Præsumptuosus autem quantũ ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoq; ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet præsumptio ponitur peccatum in Spiritũ sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius dono timoris, cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut magnanimitas ita & præsumptio in aliquod magnũ tendere videtur. Non enim multum cõsueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati: sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus attentat aliquid supra suam facultatẽ, nisi inquantum faculatem suam æstimat se habere maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secundum solam quãtitatẽ: puta cum aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethico. qui sine virtute talia bona habent, neq; iuste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit suprà vires suas quandoque quidem secũdum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam. Quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari aliis. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis: non secundum rei veritatem, sed secũdum opinionem. Vnde Seneca dicit in lib. de Quatuor virtutibus, quòd magnanimitas si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quasecunq; excellentias dictorum factorũmque neglecta honestate festinum. Et sic patet quòd præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

¶Dubium quartò est, an istæ relationes honoris in Deum, & proximum in litera positæ requirantur actualiter an habitualiter. Et est ratio dubij, quia requiri actualiter nimis durum est & intolerabile: cum frequentissime honorentur absque cogitatione aliqua de Deo, & proximo. Habitibus autẽ nec meremur, nec demereamur vt patet in dormientibus, & vigilantibus, quando non actualiter vtuntur habitibus quos habent.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cum bonum sit naturaliter suipsius diffusiuum, ex hoc ipso quid à aliquis consituitur à Deo in aliquo bono excellentiori, constituitur ad hoc vt prosit aliis. Debent enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniam ratio ista in propẽ clara erat, ideo Autor non adiecit rationem in dicto tam vero & rationabili: præsertim quum Deus vniuersũ curam habens, vniuersi partes diffundat, vt suapte natura cõmunicabiles sint. Constat autem quòd perfectiora in seipsis nata sunt aliis prodesse. Ad hoc igitur à Deo facta sunt perfectiora, vt aliis prosint: & nõ solum vt in seipsis perfectiora sint. Ex hoc enim ipso quòd cõstituta sunt superiora ratione excellentiæ, instituta sunt vt inferioribus non solum præsint, sed prosint: vt sic omnia suauiter disposita inueniantur.

¶Ad secũdum dubium dicitur, quòd distinctio trimembris in litera facta sufficiens videtur: ita quòd omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod membrũ illius reducitur. Nam appetitus honoris, quo quis secũdum se dignus est, sed ratione præiudicij alterius dignioris reducitur illicitus, ad primũ membrum spectat: quo quis appetit honorari de excellentia quam non habet. Multipliciter siquidem cõtingit non habere excellentiam aliquã: primo absolute: secundo relative. Verbi gratia, Ego absolute sum dignus episcopatu: quia tamen est alter magis dignus illo episcopatu, ego non sum dignus respective ad illum. Ac per hoc si tunc appetẽ honorem episcopalem, appeto testimonium excellentiæ quam nõ habeo: quoniam appeto testimonũ dignioris, cum tamen non sim dignior. Et similiter cũ quis absolute dignus multis dignitatibus, quia tamen sunt multi digni, qui ex coaercitatione dignitatum in vnum hominem, privantur illis, non appetit licite tot dignitates: quia appetit testimonium excellentiæ quam non habet, scilicet dignioris: cum non sit dignus respective ad tot dignos, qui propterea cõtenuantur. Qui autem per indebita media affectat aut quærit honorem, sub eodem membro clauditur: quandoquidem eo ipso quòd per illicita media appetit aut quærit, indignus fit, ac per hoc quærit honorem quo non est simpliciter dignus nunc licet aliàs esset dignus, si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem quàm oporteat, ad idem membrum reducitur pro quanto excellentia quàm habet, vehementiam appetitus non adæquat, sed excedit ab ipsa.

¶Ad

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA, de Ambitione, in cuios articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ambitione.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrũ ambitio sit peccatum.

¶Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ambitio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatũ. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperãtur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secũdum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶Præterea, Quilibet absq; vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium virtutis, vt Philosophus dicit in primo, & octauo Ethic. ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶Præterea, Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo non est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala vitanda, sicut Philosophus dicit in tertio Ethico. quòd fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in libro de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. ergo ambitio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Corinth. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Ambitio peccatum est quo quis inordinate honorem desiderat, vel quem non meretur, vel quem non in Deum, sed ad sui ipsius tantum vtilitatem refert.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitã in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autẽ hominis duo sunt attendenda. Primò quidẽ, quòd illud secundũ quod homo excellit rõ habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundò, considerandum est quòd illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, vt ex eo aliis prosit. Vnde intantum habet homini placere testimonium suæ excellentiæ quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quòd aliis prosit. Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum. Vno modo, per hoc quòd aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet, quod est apperere honorem supra suam proportionem. Alio modo, per hoc quòd honorem sibi cupit, non referendo in Deum. Tertio, per hoc quòd appetitus eius in ipso honore quiescit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris. Vnde manifestum est quòd ambitio semper est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus boni debet regulari secundum rationem: cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quòd aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secundum quòd ratio dictat: vt scilicet non vitent ea quæ sunt contraria honori.

¶Ad secundum dicendum, quòd honor non est præmium virtutis quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat. Sed pro præmio experit beatitudinem quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum qui non habent aliquid maius quod virtuoso retribuant, quàm honorem: qui ex hoc ipso magnitudinem habet quòd prohibet testimonium virtuti. Vnde patet quòd non est sufficiens præmium: vt dicitur in 3. Ethic.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut per appetitum honoris quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum & reuocantur à malo: ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi: dum scilicet aliquis non curat qualitercunque honorem consequi possit. Vnde Sallustius dicit in Catilinario, quòd gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æque sibi exoptant. Sed ille scilicet bonus, vera via vtitur. Huic scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis atque fallaciis contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt vel mala vitant, non sunt virtuosi: vt patet per Philosophum in 3. Ethicor. vbi dicit, quòd non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

¶Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor cum sit in genere honorum vtilium quo ad hoc quòd propter aliud est appetibilis ad hoc quòd ordinate appetatur aut deleclet, oportet quod referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis, est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem aliorum: ideo de primo ad vtimum honor mihi exhibitus ordinatur ad vtilitatem aliorum. Et similiter quia excellentia mea est principaliter à Deo, ideo honor exhibitus meæ excellentiæ, ordinatur principaliter ad Deum vt autorem excellentiæ illius. Et hæc sunt proculdubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est, quia non oportet omnem rectum vsum alicuius referre in omne id, ad quod natum est referri: sed sufficit quòd referat illud ad aliquem licitum finem, in quem est natum ordinari. Verbi gratia, Pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, & potest secundario ordinari ad depositionem vel aliquid aliud. Nec oportet quòd quilibet vtens pecunia, commutet: sed sufficit quòd ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito honor ordinatur ad tres, scilicet ad Deum, vt ad autorem excellentiæ: & ad personam excellentem, vt habentem illam: & ad proximos, vt prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem aut delectatur honore infra proprios limites scilicet præcisè, vt habens excellentiam: ex hoc ipso reseruat locum suum Deo, vt autori: & proximis, vt quibus prosit: quoniam relinquit honori relationes quas habet, ex hoc ipso quòd non vsurpat aut desiscit relationem illius honoris ad Deum aut proximos. Intelligo igitur ergo, cessa inordinatum appetitum honoris propter non referre in Deum, vt actorem: & proximos, vt quibus prosit, si non referre sumitur contrarie aut privative & non si sumitur pure negative. Notanter autem dico in Deum vt actorem excellẽtiæ, hoc est, vt ipse principaliter honoretur tanquam autor excellentiæ: quoniam non est hic sermo de Deo vt est finis vltimus omnium. Hoc enim non est de proprio huiusmodi quæstionis, sed de communibus circumstantiis omnium humanorum operum. Non enim video me, quum honoror, teneri ad aliud quàm ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autem quòd ego, vt habens excellentiam dignam tali honore ab hoc, tunc sum proximus & commensuratus finis, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad Deum vt actorem, & proximos: quoniam præcepum affirmatiuum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quòd obligat pro tunc, nisi aliqua alia necessitas subsit. Sicut cum appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem vel talem vsum: peccatum autem esset, si homo intantum delectaretur honore, vt non curaret an honoretur Deus vt actor, dummodo ipse habens honoretur. Et similiter pro nihilo haberet an honor vtilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi primare, quantum est ex parte sui affectus, Deum & proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu contemnuntur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, & proprios egredi limites cum affectu ad demolitionem aliorum. Vnde patet solutio tertij dubij & quarti, scilicet quòd istæ relationes non exiguntur actualiter nec habitualiter in speciali ad etiandum peccatum: quamuis exigi videatur virtualiter ad hoc quòd appetitus honoris sit meritorius æternæ vitæ: quia charitas virtualiter omnia meritoria suaviter disponit. Sed declinare ab aliqua harum relationum siue contrarie siue privative, peccatum constituit ambitionis.

¶ *Num honor sit præmium virtutis.*

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione prima de ambitione, dicente quòd hæc responsio non placet: tum quia non est verum quòd virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non enecuat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quòd appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum: quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantuscunque honor appeti potest ab habente exiguam vtilitatem virtutem. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat tum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat quòd ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimæ, quoniam sicut inordinatus animus sibi ipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ: quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

¶Ad secundam vero obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secũdum quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: ac per hoc quòd appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumẽti volentis quòd appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, q̃ appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuersaliter de recto appetitu vtilium. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem virtuti illi. Honor enim quum ab aliis exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentiis diuersi honores accommodari sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui incommensuratus sit virtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuicunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, vt testimonium humanum: & tali virtuti: talis alius honor, & sic de aliis. Et propterea vitiosum esset, si doctor in theologia vellet honorari vt imperator triumphans: & sic de aliis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Vbi enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, vt dictum est: ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

¶Præterea, Magnanimitas est circa honores: sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim secundi Machab. quarto quòd Iasون ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actuum vigesimoquinto, quòd Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et secundi Paralipomenon decimosexto, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aroma ta & vnguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum: ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶SED CONTRA est quòd Tullius in primo de Offic. dicit, quòd sicut quisque magnitudine animæ excellit, ita maxime vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem: ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Aduersatur ambitio magnanimitati sicut inordinatum ordinato.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & vtitur eis secundum quòd oportet. Vnde manifestum est quòd ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas ad duo respicit: ad vnum quidem, sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attendat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc, opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. Præsumptio enim attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam qua debite vtitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconueniens secundum diuersa esse plures excessus vnius medij.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione secunda discedente ab hac solutione propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio, nec præsumptio, sublibet magnanimitati opponitur, &c. Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd iste homo in hoc videtur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distinguì in actum, vt est circa obiectum, & actum vt est circa materiam: vt in litera sit. Magnanimitas siquidem vt est

appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet & non alia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem siquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: rectéque ad omnia hæc se habet: ac per hoc ex eiusque horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constituum ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si vero essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium vnum: sed quælibet haberet suum medium.

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstione centesimatrigesimasecunda, dubium ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnante quod gloria largiori vocabulo significat eius notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tum quia secundo Rhetorice frequenter videtur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter externa bona habita est.

Mal. qō. 9. art. 1. et 2. cor.

¶Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facile vnico verbo excludunt, dicendo quòd loquuntur de gloria propria. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est qui sibi ipsi, ita gloriosus est qui in tua opinione.

Annot. ¶In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurit: dicente dari alios modos, similiter cum quis gloriam suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento: & rursus cum quis nimis ardet amore gloriæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua vel eius à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenent: quamuis Autor solam circumstantiam finis & vtilis, vtpote principalem, in hoc membro expresserit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex eo-

¶Ad secundum dicendum, quòd illis qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appetereet dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis vsum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa solennitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet. Vnde & talibus consueuit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorem cultum nisi secundum quòd pertinet ad honorem.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA de Inani gloria, in quinque Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inani gloria.

¶Et circa hoc quæruntur quinque.

¶Primò, vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. ¶Secundò, vtrum magnanimitati opponatur. ¶Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. Quartò, vtrum sit vitium capitale. ¶Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Affert filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tuscul. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem quæ sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambr. dicit quòd gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt quia amorem laudis vitium esset recognosci.

CONCLVSIO.

¶Quanquam vitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est vanam quærere gloriam, vel de malo, vel eo quod non est: siue ab hominibus tam expetere, & non in Dei gloriam, in suis & proximorum salutem referendo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Aug. dicit super Iohan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia vero illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomen gloriæ designatur quòd bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam peccatorum vel vnius aut sui solius: dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum quòd aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psal. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei vel proximi salutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd sicut Augustinus dicit super illud Iohan. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollitur. Nobis nanque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse quantum. Vnde patet quod Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est.

¶Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Aug. probat in quinto de Ciuitate Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quod ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est vtile ad aliquid: vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel

tutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calcar, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vitiat: quoniam in genere vitium, gloria tenet principatum.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam vt debitam suæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullam peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, vt habet rationem debiti sibi, ratione virtutis quam habet aut facit, non habet aliquod trium in litera numeratorum: quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quòd gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt siquis appetat gesta suæ virtutis conscribi aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quàm oportet.

2. 2. q. 132. Arti. 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediate ad virtutem, & habentem ipsam vt fin, sequitur quòd ordinetur mediate ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis & habentis ipsam vt fin. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ vt vtilis ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo, eiusdem centesimatrigesimæ secundæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà q. 1. impugnante literæ huius rationem, quod non concludat quia ita consequentia nihil valet. Hæc se habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen præsupponit ratio illa, fortitudo enim bellica est causa honoris, & tamen ad diuersas virtutes spectant fortitudinis actus & honor.

¶Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ non præsupponit illam vniuersalem propositionem, scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his speciali bus terminis, gloria sicut & honore, ratione similitudinis vltra connexionem causalem: ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi homogeneus honoris, quod potest declarari in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia, testimonia, ac quasi præmia virtutis supremæ inter humana, eadem ratione appetibilia. Ex hoc siquidem quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd vnaquæ virtus habet pro materia vtrumque.

Annot. ¶In eodem 2. artic. dubium occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic vt spectant ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita quòd magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad aliam virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris vero alteri virtuti. Et si sic est, cur Autor hoc tacuit.

¶Ad hoc dicitur primò, quòd sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem

ex hoc quòd ipse homo ex bonis quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseuerare, & ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quòd curam habeat aliquis de bono nomine: & quòd prouideat bona coram Deo & hominibus. Non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, quòd aliquis glorietur in his quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatem: vel in testimonio hominum, quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad impudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, vt dictum est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam. dicit glos. Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officiis, Cauenda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶Inanis gloria inordinata cupiditas magnanimitati aduersatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, creditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt suprà dictum est, cõsequens est etiam vt sit circa gloriam, vt scilicet sicut aliquis moderate vtitur honore, ita etiam moderate vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantum appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde in quarto Ethicorum dicitur de magnanimo, quòd sibi sit honor parvus. Si similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo. similiter etiam

est materia illius virtutis, cuius materia est parvus honor. Tacuit autem hoc Autor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria consequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶Dicitur secundò, quòd gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reuerentias, & laudes: quoniam qui mediocriter honore, aut laude digni sunt, non sunt similiter clari. sed secundum quid. Et propterea inanis gloria est vnum tantum vitium, ad quod reducitur spectat quæcunque mala gloriatio: sicut secundum quid tale, reducitur ad simpliciter tale. Et hæc solutio est vera. Ideo Autor non distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocrem, quamuis vna gloria sit maior altera: sicut etiam inter magnos honores vnus est maior altero honore.

¶In eodem articulo in responsione ad primum nota illa verba. Magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Annot.

Ex his nanque vltimis verbis apparet Martinum non penetrasse literam hanc & propterea dixisse quod secundum S. Thom. quærere gloriam humanam semper videtur vanum: cum Autor hic explicet tunc esse peccatum seu vanum, quando humana gloria quæritur vt aliquid magnum: vt superius probauimus.

magnitudini animi repugnat quòd aliquis de his, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethicor. quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethicorum, quòd non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponuntur nihil prohibet opponi magnanimitati secundum quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in his quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tẗdit supra suam dignitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶Præterea, Quicunque surripit sibi quod est Dei proprium mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timoth. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶Præterea, Illud peccatum quod est maxime periculosum & nocuum, videtur esse mortale: sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit gloss. Augustini, Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum differtur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occulte ingreditur: & omnia, quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

sic secundum veritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo eo pidus, vt in litera dicitur.

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem quæstionis colligo quatuor modos quibus inanis gloria est peccatum mortale, scilicet res se tenentes ex parte materiæ. Quorum primus est de bono, falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vsurpando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte inuentionis gloriæ pri-

Annot. Mal. qō. 9. art. 2.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Sed accidit hic dubitum: quia præteremissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali: iuxta illud, Quid gloriaris in malitia.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor distinxit peccatum mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriandi. Nec assumpsit prouideam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Autor solicitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cum quis, &c. de malo autem nullum tanquam manifestum relinquens quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de veniali, est veniale.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto, eiusdem quæstionis centesimatrigesimæ secundæ, multa occurrunt ex Martino, in quæstione quinta, dubia, circa multas propositiones literæ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellentiæ: inanis gloria verò Inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiæ quã non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit quandam perfectionem & excellentiam consequitur, &c. Quia aut hoc eiter secundum veritatem, aut secundum opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, fit quis secundum veritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinantur se in perfectiorem. Et inde est quòd erubegit hæc facere coram hominibus, putans se despici si hæc sciantur.

¶Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus

Infert, quòd Autor non sufficienrem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶Ad primum: dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata appetenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili: aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta inordinate seu iniuste. Ex omni siquidem bono tam delectabili quàm vtili, quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquam: ac per hoc excellentiam respectu non habentium illum. Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam: quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in satietate appetitus, quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modis habendi, deterior non perfectior fiat. In litera autem dicitur, quòd ex omni bono quis perficitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex iurisprudine modi prouenit quòd refugiunt homines ista coram aliis committere. Est ergo vera literæ propositio proportionaliter, quòd ex bono consequito secundum rem perficitur secùdum rem: consequito autem secundum apparentiam, perficitur secundum apparentiam seu opinionem.

¶Ad tertium dicitur, quòd cum omnia vitia machinentur vel ad bonũ consequendum, vel mediũ, vel ad malum vitandum vere vel apparenter, & vtrunque horũ ad excellentiam ordinabile sit: consequẽs est vt nullum excipiatur vitium à fine superbiæ. Pusillanimes namq; & timidi retrahũt se à bono, vel cauent à malo vt cõseruent quod habent: vt patet de seruo qui abscondit talentum, & sic de aliis. ex his patet quod bene deducũ est in litera, superbiam esse reginam vitiorum.

Infrà art. 5. & locis ibidem citatis.

¶In eodem art. 4. nota, quòd quia finis & medũ ad finem aliter se habent secundũ ordinem intentionis, & aliter secũdum ordinem executionis: prius enim est in intentione sanitas quàm medicina. In executione autem prius adhibetur medicina quàm acquiratur sanitas: ideo cum superbia & inanis gloria se habeãt vt finis & medium, prior est in intentione excellentia, quæ est finis superbiæ: & consequenter apparentia, quæ est finis inanis gloriæ. Sed secundum ordinem executionis primò quærimus apparere, vt manifesti iam & clari, excellentiã consequamur. Quærũt siquidem superbi manifestare se tãquam virtute aut potestate aut industria prædictos, vt manifesti amentur & honorentur. Bonũ enim, vt in litera dicitur, naturaliter amatur & honoratur quum manifestum est. Amati autem & honorati clari habẽtur. Qui autem gloriosi habentur, propinqui fatis sunt vt exaltentur ad dignitates & excellentias. Et sic gloria est medium ad excellentiam acquirendam, vt in litera ex hac ratione probatur. Et sic oritur inanis gloria ex superbia, sicut medium ex fine. Oritur nihilominus gloria ex excellentia, tanquã quæ si passio ex subiecto, dum excellere minus æstimamus nisi effluat in aliorum notitiam: luxuria illud. Scire tuum nihil est nisi te scire hoc scirit alter. Ambæ autem dictæ propinquitates, connexiones, & dependentiæ, se tenent ex parte rerum secundum autumat nouiter Martinus contra communem doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbiæ, non est verum secundum se, sed quo ad nos quandoque: & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quanto simul cum hoc negat inanem gloriam esse capitale vitium respectu luxuriæ. Quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiam ordinare in vanam gloriam, vt finem: ita possumus ordinare luxuriæ actus in vanam gloriam, vt finem: cum multi de his gloriantur, & multi non luxurientur vt æstimentur magni.

¶Vnde

¶SED CONTRA est, quòd Chrisosto. dicit super Matth. quòd cum vitia cætera locum habeant in seruis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Inanis gloria non est mortale peccatum, nisi diuinæ charitati perfectè aduersa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quòd charitati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ secundum se consideratum, non videtur contrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quantum autem ad dilectionem Dei, potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitiis suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Iohan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quàm Dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera: & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde August. dicit in 5. de Ciuit. Dei. quòd hoc vitium scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est piæ fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ quàm Dei timor vel amor, vt diceret dominus Iohan. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non quærentes? Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamen repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus peccando meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatũ mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriã, & non solum quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum: non tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum inanis gloria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quàm gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶Præterea, Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est quòd Gregor. 31. Moral. numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶Inanis gloriæ cupiditas vitium capitale est, ex quo multa vitia oriuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Gregor. autem in 31. Moral. superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infrà dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur quod habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat cõputari inter speciala vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excel-

¶Vade ad argumenta Martini in quæstione 6. dicendum breuiter.

¶Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶Ad secundum vero de Lucifero, quòd quia gloriosus appetiuit æqualitatem diuinam, dicitur quòd si quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetiit æqualitatem. Si autem ly quia, denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quòd Lucifer erat in seipso magnus ac gloriosæ naturæ propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.

¶Ad autoritatem vero Cassiani, collatione quinta dicitur, quòd ex parte nostri saluari potest.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, eiusdem quæstionis cẽtesimatrigesimæ secundæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hũc articulum. Primum est, quòd iactantia sit tantum verbis, vt vult Tho.

¶Secundum est, Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quòd pertinet ad intellectum: cum ipse ponat eam opponi virtuti perseuerantiæ & vitio mollitiei, quæ sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectus.

Suprà q. 21. art. 4. et q. 105. art. 1. ad secũdum. & infrà q. 138. art. 2. ad primum. Et 2. dist. 42. qu. 2. art. 3. sou. & lit. le. 2. et mal. q. 8. art. 1. ad 10. co. 2. & q. 96. 9. art. 3. & q. 13. arti. 3. cor.

¶Tertium est, Non putamus verum quod ait Thomas, quòd ira non causat contentionem & discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cum ira ex dispendio lucri prouenit, non fit contentio de gloria, sed de lucro vel damno: nec talis contendit, quia gloriosum putat non cedere alteri, sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, à quo deficeret si non contenderet.

¶Quartum est, quòd vitia ista quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, possunt tripliciter intuiri. Primò, nullius gratia aut cum se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatus ipsa iactantia, secundo, propter lucrum: vt cum quis iactat se medicum vt lucretur, vt dicitur in 4. Ethic. tertio, propter gloriam: vt cum quis se iactat propter inanem gloriam. Et quòd non primo nec secundo sunt filiæ inanis gloriæ, sed tertio tantum modo: quia tunc solum habent pro fine gloriam. Et quòd istamet vt non filiæ inanis gloriæ distinguuntur specie à seipsis vt filiis inanis gloriæ, quia istæ habent gloriam pro obiecto, illæ non. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finem & quamlibet circumstantiam exterioris actus bonifactiuam vel malifactiuam pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circumstantia: igitur.

¶Ad primum horum de iactantia dicitur, quòd falso imponitur illud Autori quoniam licet dicat quòd iactantia sit verbis, non tamen dicit quòd sit tantum verbis: imò expressè docuit oppositum superius his in articulo secundo quæstione centesimadecimatertia. Sed distingit hic iactantiam contra præsumptionem & hypocrisim, secundum verba & facta, quia iactanda principaliter fit per verba.

¶Ad secundum de pertinacia dicitur, quòd pertinacia spectat ad intellectum materialiter, ratione sententiæ in qua pertinax firmatur, licet sit in appetitu formaliter, sicut perseuerantia & mollities. Et propterea non est absonum dicere quòd pertinacia pertinet ad intellectum.

¶Ad tertium, quòd commissio vitiorum multorum non excludit, quin inanis gloria sit admissa, præcipue illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirecte. Quamuis enim quandoque contendens principaliter & directe cõtendat propter lucrum, cum hoc tamen fiat, quòd ideo clamat contentiose ne videatur minor. Et sic indirecte contentio est filia inanis gloriæ.

¶Ad quartum dicitur, quod licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad finem directe principaliter intentum, falsa tamen est extendendo sermonem ad finem indirecte. Et quoniam filiæ inanis gloriæ, vt in litera dicitur, non omnes directe & principaliter ordinantur ad gloriam, sed aliqua directe & aliqua indirecte: ideo non sunt ista vitia sic distinguenda, vt solum sint filiæ inanis gloriæ quantãdo directe ordinantur ad illam, vt Martinus facit. Quoniam si sic intelligerentur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ essent non solum ista septem vitia sed omnia vitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vt finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas, & stultitia, &c. essent filiæ inanis gloriæ. Et sic esset confusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde vitia ista non solum si ordinentur ex operantis intentione ad gloriam vt finem principalem, sed secundum se ipsa sunt filiæ inanis gloriæ, quia secundum se ipsa nata sunt communiter ordinari directe vel indirecte in manifestationem propriæ excellentiæ, siue cum hæc ordinentur ad aliud vitium, siue non. Et propterea ista specialiter dicuntur filiæ inanis gloriæ, & non alia vitia: iactantia siquidem secũdum se ordinatur ad manifestationem excellentiæ. Et propterea cum quis ex malo habitu sola iactantiæ vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis gloriæ, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedientia similiter discordia, &c. secundum se habent annexam ostentationem non minoratione, ac per hoc indirectæ excellẽtiæ. Qui enim manifestat se nõ minorem, æstimat æqualitatem ipsam tanquam excellentiam quandam. Ipsa quo quemer vitia ex hoc quòd directe fiunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, 4. Ethic. lect. 11. non effugiunt quin habeãt adiunctam inanem gloriam. Qui enim iactat se medicum vt lucretur, non effugit quin velit manifestare excellentiam suam, quamuis illam subordinet auaritiæ. Licet enim talis sit magis auarus quàm vanus, est tamen etiam vanus. Sicut qui furatur vt mœchetur, est magis mœchus quàm fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione & aliis quæ indirecte ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendens siquidem de lucro non effugit quin ideo clamet ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ tertiæ Articulum primum.

IN tota q. 135. vnum dubium occurrit proprium secundo arte. quòniam pacto Autor ponit retrahere se à magnis, actum pusillanimitatis secundum propriam speciem in primo membro: & rursus in tertio membro idem ponit effectum pusillanimitatis. Coincidunt siquidem membra hæc, scilicet primum & tertium.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum magnanimitas sit virtus moralis rectificans primo spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit etiam primo circa interiorem appetitus dispositionem circa magna: ac per hoc in pusillanimitate inoeuitur

dere dupliciter. Vno modo, directe, siue per verba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habentia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta fit, sic est hypocrisis. Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirecte, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere vt aliis concordet. Tertiò, quantum ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethicor. ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicendum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA de Pusillanimitate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Pusillanimitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum. ¶Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum pusillanimitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: sed pusillani-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plinæ duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum in hoc quòd animus retrahitur à magnis; commensuratis tamen. Et hæc ponitur ab Autore in primo membro & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exequutionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia: de qua in secundo argumento literæ fit mentio: & respondendo dicitur, quod procedit de pusillanimitate ex parte affectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad vtendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

¶ Super

mus non est malus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd maxime videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extolit se supra id quod est, pusillanimus autem subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus: sed quandoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil in minoribus hominibus est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Pusillanimitas peccatum est quo quis ea non attendat quæ suæ naturali virtuti sunt commensurata, sicut præsumptio peccatum est, quo quis audet quæ suam naturalem virtutem excedunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Inest autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quam possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à domino: vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali, quòd illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districte iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare: venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimosexto, Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deiiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursum, Superbus existeret, si Autoris imperio obedire recusaret.

¶Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia, Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis sufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

Infrà q. 162. ar. 2. ad 3. & 4. Ethic. lec. 11. sic.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorum quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorum quòd pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti tanto grauius est quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 27. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶SED CONTRA est, quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & paruitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & paruum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶Pusillanimitas directè aduersatur magnanimitati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAST

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum primum.

¶Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.

IN quæstione 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q. de magnificentia, ponente quandam aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus: ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quòd Tullius, Macrobius & Andronicus, de hac loqui fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dolichter. Primò, In Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus igitur. Antecedens probatur per illud, Elevata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ elevationis super cælos. Secundò, per illud psal. Sanctitas & magnificentia in santifactione eius. & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, &c. & ideo paulò post in eodem psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, subdens. Dicite in nationibus quia dominus regnauit à ligno.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor Aristotelem sequitur, qui manifeste inter virtutes morales magnificentiam numerans, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est fecisse Tullium & alios, licet forte magnificentiam communius quandoque acceperint, vt non est specialis virtus. Vnde ipsam sicam magnificentiam cum sicta materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Peripatetica via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd mirum est quòd magnificentiam illam sicam à tot philosophis hauserit: & cum ad probandum eam veniatur, recurritur ad solum Christum. Dicitur secundò, quòd Scriptura ad literam non videtur sumere semper magnificentiam pro specialis virtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magna vir tutis opera quomodolibet, vt in litera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc quòd magna fecit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quòd si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam proprie dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Elevata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de proprie dicta magnificentia optime intelligitur: quia, vt in quarto dicitur Ethicorum, magnificus expendet in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertiò, quòd in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentiùs tamen quàm sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit proprie sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super cælos, iuxta illud. Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ trigesimæquartæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium primo occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quod ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quòd magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi non videtur veratum primò, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundum quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum; quia spectat ad magnificentiam. Tum secundò, quia magnanimus non solum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quod est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quòd ratio boni esset ei superiniens, & consequenter quòd faceret etiam opus prauum modo esset magnum. Tum tertiò quia aut magnanimus producit magnitudinem operis iusti, & iusti ipsum opus secundum quòd est debitis circumstantiis vel iniusti aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrumque, sed magnanimus non fert intentionem suam vlti ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superadditata rei magnæ, sed est ipsa operatio magnificat arduras operis non est nisi opus arduum, & difficultas opus difficile. Contra secundum autem dicendi mod. m

Quæstio.

magnanimitate dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid paruum in comparatione ad id quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur: sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt.

¶Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethicor.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 6. Ethic. Oportet artis esse quandam virtutem scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad recte vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum magnificentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur petinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶Præterea, Eiusdem videtur esse aliquid facere & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt supra dictum est: ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

¶Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

Magnificentia est specialis virtus, quæ quippiam homines magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum faciunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, proprie. Alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue transeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secundum quòd factionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur: sic magnificentia est specialis virtus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

modum millies peiorratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, quòd magnanimus secundum quod huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus fit opus ilium esse bonum: igitur intentio ita non est ad magnum tantum, sed ad bonum. Tertio, Magnanimus operatur magnum opus, fiduciæ attingit de facto opus iustum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo, nec secundò: ergo tertio modo. Et confirmatur, quia aut attingit illud materialiter, aut eau faliter, aut ex electione. Non primum, nec secundum: ergo tertium. Quare to, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendum suscepta administrationem, oportet facere opus ardum iustitiæ: sed omnis volens facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum. Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, quòd secundum eam omne opus magnum secundum quod magnum pertinet ad magnanimitatem. Et posita addit, quòd magnanimitas est solum circa graues administrationes. Et probat. Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambidiosus, &c. sed per sola ista.

¶ *Num magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethic. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute. & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oporteret duas virtutes, scilicet magnanimitatem & magnificentiam tendere directè ad magnum in eadé materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quod aliæ virtutes, vt in litera dicitur, faciũt magnum consequenter ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

Supra qõ. 152. ar. 3. con. & q. 160. ar. 1. co. Et 12. q. 60. art. 5. cor. co. 2. Et 3. d. 34. qõ. 1. art. 2. co. 2. et 4. di. 7. q. 1. ar. 2. q. 2. co. & di. 17. q. 3. ar. 2. 4. 3. cor. & di. 33. q. 1. ar. 2. cor. Et 4. Ethic. lec. 6. co. 2.

¶ Ad euidentiam horum scito, quod primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non aduerteram ibi cum tanto labore traditam doctrinam haberi in hac responsione ab Autore tam breuiter. Sed quoniam ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoque respondendum est quòd quemadmodum similitas significat curuitatem non simpliciter, sed in naso: & non significat vtrunque scilicet curuitatem & nasum, sed formaliter curuitatem, In hac tamen materia contractam: ita magnum quod est obiectum magnanimi, non est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ita quòd magnitudo est id quod formaliter significatur & respicitur à magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi non contractum ad speciem huius virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis contrahens magnitudinem, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut natus contrahit curuitatem, & contraheret ad obiectum scientiæ proprie de similitate, si qua esset. Recolendum rursus ex supradictis quòd magnitudo virtuosi operis, vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsam, non habet rationem ardui, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet, vt induit rationem formæ, habet rationem ardui: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnium virtutum, quare to Ethic. quia magnitudo ipsa, rationem habet formæ ornantis omnes virtutes.

¶ Ad argumenta primi dubij respondendo concediturr, quòd omne opus virtuosum quatenus magnum formaliter & ex intentione directa spectat ad magnanimum, nec aliquod tale vt sic spectat ad magnificum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnanimus dupliciter respicit ad bonitatem. Primò, materialiter, quia materia sua formæ est opus bonum. Et propterea vt dicitur in 4. Ethic. oportet magnanimum esse virtuosum. Secundò, formaliter: sicut quælibet virtus in actu suo eligit sciẽter bonum, &c. Cum ergo in litera dicitur, quòd magnanimus respicit solum magni rationem: circa hoc, notandum est quòd ly circa hoc, quia denotat materiam primam, scilicet opus virtuosum, ita quòd circa opus virtuosum versatur vt materiam: ac per hoc non indifferenter se habet ad ij sum bonitas materiæ. Notandum est etiam, quòd respicere sumitur pro directe & primo intendere: & quòd ly sola non excludit cetera omnia virtutes, quæ in 2. Ethic. numerantur: puta, quòd sciens, & eligens, & propter hoc, &c. sed excludit speciales seu differentiales rationes virtutum puta, iustitiæ vt sic, magnificentiæ vt sic, & sic de alis. Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu solius magnitudinis.

¶ Ad tertium autem de productione, dicitur, quòd magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, præcipue vt forma: imò distinguuntur genere in esse morali, vt ardum ab absolute appetibili.

¶ Ad reliqua vero dicitur, quòd magnanimus faciendo magnum in opere iustitiæ attingit de facto opus iustum, materialiter tamen, sed solum magnitudinem formaliter. Et ad omnia quæ afferuntur, concediur, quòd scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum duplicitèr, vt prius dictum est, scilicet formaliter quo ad formale proprij actus: & materialiter quo ad materiam propriæ

Opus enim factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si vero nomen magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnam, secundum quòd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad quamlibet virtutem perfectã pertinet magnum facere ex suo genere secundum quòd facere communiter sumitur. Non autem secundum quòd sumitur proprie, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunque agendo: vt dicitur in 4. Ethic. ita tamen quòd magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni. Aliæ autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶ Ad magnificentiam vero pertinet non solum facere magnum secundum quòd facere proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica quòd magnificentia est rerum magnarum & excellarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Vnde oportet quòd sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati quia præcipue eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt supra habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶ Præterea, Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in quarto Ethicorum: sed liberalitas est magis circa dona quàm circa sumptus: ergo etiam magnificentia non præcipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

¶ Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibusliber sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in encæniis mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶ Præterea, Magnos sumptus non possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibiipsis sufficiunt, vt Seneca dicit in lib. de Ira. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ sunt in pecuniis, sicut liberalitas: sed circa sumptuosas solum in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solum circa magnos sumptus.

CONCLVSIO.

¶ Non modo magni sumptus, materia sunt magnificentiæ, sed pecunia, & eius inordinatus amor, quem moderatur magnificus ne sumptus, magni impediantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam, sicut dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciẽdum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philos. dicit in 4. Ethic. quòd magnificus ab æquali, id est, à proportionato sumptu opus faciet magis magnificũ. Sumptus autem est quædam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptus magnos faciendos: & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter vsum pecuniæ: & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vsus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad

priæ formę & finis principaliter intenti. Ex quibus patet quòd positio Autoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur quòd minor est falsa, & probatio nihil valet: quoniam secluso omni administratione publica dicitur quis magnanimus, si magnum opus virtutis facit ex intentione: pusillanimus, si non audet ad illud, vt patet de seruo, quia abscondit talentum: & præsumptuosus, si attentat actus supra vires, vt Petrus, Si omnes scandalizati fuerint &c. Vnde iste homo proprium magnanimi, extraneum fecit, scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum, scilicet administrationem publicam, propeiam facit: cum tamen in quarto Ethicor. solum primum dixerit.

Supra qõ. 28. & locis notatis.

¶ Ad aliud dubium secundo loco motum, dicitur, quòd magnanimitas tẽdit in magnum, & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstant obiecta: quoniam alia est materia in qua magnificus apperit & facit magnum, alia in qua magnanimus appetit & facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia exteriori, scilicet in aliquo opere factibili: puta, domo, templo, nuptiis &c. Magnanimus autem facit magnum in actu elicito ipsius magnificentiæ ita quòd actus magnificentiæ sicut & aliarum virtuum actus, sunt quos magnanimus ornat magnitudine. Non est ergo eadem magnitudo directè intenta ab vtraque virtute, sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori: magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiæ: & hoc per se primo, inquantum est actus virtutis, & non inquantum est actus magnificentiæ. Obiectio autem secunda similiter in equi voco laborat: quoniam magnificentia conuenit cum aliis virtutibus in hoc, quod non per se primo tendit ad magnum in operatione sua. Sed si facit operationem suam magnam, facit vt conditionem consequentem ex statu virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem adesse, ad hoc vt per se primo intendatur ad magnum in operatione magnificentiæ. Facere autem magnum in re exterius factibili, spectat ad magnificentiã.

liberalitatem, scilicet & dona & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu siue expensa.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd magnificus etiã dat dona vel encænia: vt dicitur in 4. Ethic. non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor toti ciuitati: sicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actũ magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparationẽ ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum magnificentia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificẽtia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictũ est: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ: Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solũ sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethi. quòd magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est quòd Tullius & Macrobius & Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia est pars fortitudinis non quidem subiectiua, sed ei adiuncta vt secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alicui principali duo requiruntur, vt supra dictũ est: quorum vnum est, vt secundaria conueniat cum principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatẽ propter periculũ quod imminet personæ. Arduũ autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculum personæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd iustitia respicit operationes secũdum se prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas & magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quòd comparantur ad passiones animæ diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per cõparationem ad amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis quibus non impeditur liberalis à dationibus & sumptibus faciendis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum vt dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem vtriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, imminet periculum magni damni.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUINTA DE PARVIFICENTIA, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnificentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum paruificentia sit vitium. ¶ Secundò, de vitio ei opposito.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum paruificentia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd paruificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiã est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciũt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter paruificentia magis est virtus quàm vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd diligentia ratiocinij est paruifica: sed diligentia ratiocinij videtur esse laudabilis, quia bonũ hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in quarto cap. de Diui. no. ergo paruificentia non est vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd paruificus cõsumit pecuniam tristatus: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo paruificentia non est vitium ab aliis distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo, & quarto Ethi. ponit paruificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Paruificentia vitium est, quo homines ab ea proportione deficiunt, quæ debet esse secundum rationem, inter sumptus, & opus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, moralia speciem à fine sortiuntur. Vnde & à fine vt pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis paruificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cum dicitur quòd paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæquartæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstio. 114. dubium occurrit ex Martino ibidem triplici ter argumento, quòd istæ duæ conditiones quæ in litera ponuntur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundariam principali. Primò, quia sic omnis virtus excelsa à fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet & quòd conuenit cum ea (omne enim excessum conuenit in aliquo cum excedente) & quòd excedit ab ea. Secundò, quia sic liberalitas currapelia, & sic de mulcis aliis, esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iustitia & omnis virtus requisita ad grauem administrationem, esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd prima conditio in litera posita, scilicet conuenientia in aliquo, non est sic intelligenda vt sonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conueniat: sed intelligenda est sane, vt exposui Autor superius in quæst. 128. vbi partes fortitudinis assignauit, scilicet quòd conueniant in modo quem principalis virtus seruat in sua materia: puta in iustitia, quod sit ad alterum: in fortitudine, quòd sit ad arduum: in temperantia, quòd consistat in moderatione. & sic non omnis virtus excelsa conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter conditio, quòd sit excelsa, intelligitur quo ad rationem, hoc est, quòd adiuncta virtus deficiat à perfecta ratione iusti, fortis, vel temperati: vt patet etiã ex dictis in q. 81. & inferius in 143. Nihil ergo valet prima obiectio.

4. Ethic. lect. 7. co. 5.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd liberalitas vere est adiuncta iustitiæ: quia est ad alterum, sub ratione debiti moralis tamen. Eutrapelia autem pari ponitur temperantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est actionum ludicrarum.

¶ Ad tertium dicitur, q consequentia non valet: nec sequitur ex dictis liberalitatis sanc intellectis. Et hæc de hac quæstione, & sequenti, de paruificentia & consumptione, dicta sufficiant.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ sexta Articulum primum.*

Annot. IN articulo qui est, 156. dubium occurrit Martini Lovanienses tractatum quæstionis de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli dicentis, quòd hæc ratio intellecta, vt lacet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum: & consequentia multum obscura. Arguit enim sic, Inter alias passiones tristitia impedit bonũ rationis: ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conseruetur contra tristitiam. Contrà. Tum primo quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest: ergo, antecedens probatur, quia alias non quàm posset exire in primum actum. Tum secundò, quia dicetur quòd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quòd vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit, quia non assignas nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem duplicitèr circa eandem passionem: sicut mansuetudo est media inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directè sui, vt patet de perseuerantia. Quintò, quia secundum sanctos patientia est vtilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequutura tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est consilibilis tristitiæ excedenti, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ, quæ vtrumque facit: & ex hoc quòd omnis virtus Moralis est media inter duo extrema vitia, & ex auctoritate Gregor. in Moralibus super illud. Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium dolorem sensum contraponit insensibilitatem, & vtrumque damnat, asserens contra secundos illud prophetæ. Percussisti eos, nec doluerunt: attrisisti eos, & noluerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum suspiciorum quæ incisa dolere non possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio sanè intellecta, bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd aliud est posse in actu vtiuris, aliud est eam posse in illum actum co

4. Ethic. lect. 7. 10. 5.

facit. In quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis: secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit; magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethi. quòd intendit qualiter minimum consumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo paruum sumptum faciat. Vnde philosophus dicit ibidem, quòd paruificus maxima consumens in paruo, scilicet quòd non vult expendere bonum, perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moderatur parua secundum regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum est. Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur, sed qui in moderando magna vel parua deficit à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secũdo Rhetor. Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiociniis intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis vsum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd promptè & delectabiliter pecunias emittit, ita etiã paruificus conuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa communes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd quamuis paruificentia & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nocua proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum paruificentia aliquod vitium opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd paruificentiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia nõ est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ Præterea. Cum paruificentia sit vitium ex defectu, vt dictum est, videtur quòd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum, quòd consilleret solum in superabundanti consumptione: sed illi qui consumunt multa, vbi pauca cõsumere oporteret, consumunt pauca vbi multa oporteret consumere, vt dicitur in quarto Ethi. Et sic habent aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

¶ Præterea, Moralia sortiuntur speciem ex fine, vt dictum est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, vt dicitur in quarto Eth. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictũ est: ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est autoritas Philosophi qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

CONCLVSIO.

¶ *Paruificentia consumptio maxime aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paruo opponitur magnũ. Paruum autem & magnum relatiuè dicuntur, vt dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: vt scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur vitiũ quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcè quidem dicitur bannausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptiõ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionẽ operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa, vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipue intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur: puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

QVAESTIO CENTESIMA TRIGESIMASEXTA, de Patientia, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum patientia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit maxima virtutum. ¶ Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia. ¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum patientia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: vt Augustin. dicit in 14. de trinit. Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda: secundum illud Isa 49. & Apoca. 21. Non esurient neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

Infrà art. 5. cor. & suprà. 128. cor.

¶ Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quæ bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur, sicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant vt pecunias congregent: secũdum illud Eccl. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Galat. 5. Ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de patiẽtia. Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia est virtus, qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam, ne ei succumbat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprà virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccle. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem facit patientia. Vnde August. dicit in lib. de patientia, quòd patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus, id est, sine perturbatione tristitiæ: ne animo iniquo bona deseramus, per quę ad meliora perueniamus. Vnde manifestum est, patientiam esse virtutem.

succumbat

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales non emanant secundum eundem actum in patria, quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona præsentia vitæ, quæ non remanebunt in patria, sed per comparationem ad finem qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones & venditiones, & alia quæ pertinent ad præsentem vitam, sed in hoc quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorũ, in quo peruenire volebamus patiendo. Vnde Augustin. dicit in 14. de ciuita. Dei, quòd in patria non erit ipsa patientia, quæ necessaria non est, nisi vbi toleranda sunt mala: sed æternum erit id, quo per patientiam peruenitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de patientia, patientes proprie dicuntur qui malunt mala non committendo ferre quàm non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent vt mala faciant, nec miranda, nec laudanda est patientia, quæ nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, vt dicitur in primo Ethicor. Consuetum est autem vt nomine virtutis etiam virtutum actus significentur. Et ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus. Quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus. Et præcipue quantum ad hoc quòd per patientiam animus præseruatur ne obruatur tristitia.

¶ Ad secundum vero obiectionem quæ coincidit cum quarta, & multum habet apparentiæ, adeo quòd videtur sufficienter respondere rationi literæ, quoniam qualiter virtus sicut moderatur timorem contrariorum suorum, ita & tristitiam eorumdem. Liberali iræ siquidem moderatur timorem amissionis pecuniarum, & tristitiam amissarum. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secundũ tactum, & sic de aliis. Veruntamen respondetur cum Autore, quòd quia nulla alia virtus est directè moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conuenienti est ponere vnam virtutem circa tristitiam directè. Rursus singulæ virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolutè: vt sic tristitiam moderetur tristitias vt in nullo mentis à bono auertatur seu declinet propter tristitiam quamcunque, præsertim tamen propter tristitiam illatam ab extra. Demum cum virtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale, vt scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt, non declinet à bono suo supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & voluntatis: tristitiæ passio materia propria sit moralis & non theologalis virtutis, rationabilius est ponere quòd charitas mediante patientia moderatur tristitias, quàm quòd per seipsam ad illas descendat. Oportet nanque charitati attribuere pugnam contra tristitias impedientes amorem cælestis patriæ. Rationabilius autem hoc (vt dictum est) facit mediante per virtutem patientiæ, quæ directè circa tristitias sit in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, & consequenter ad bonum rationis simpliciter & absolute. Vt autem inferius patebit, Autor patientiam ponit directè virtutem circa tristitias, vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd sufficit virtuti vna passio, vt propria materia moderandi: vt patet de mansuetudine, cui vt propria materia assignatur ira. Quòd autem patientia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, non repugnat literæ neque Autori: qui inferius expressè in sequenti libro quæstione 46. artico. 6. ad secundum, dicit quòd virtus moralis mitigat tristitiam, ponendo in ea medium rationis, sequens Peripateticos contra Stoicos omnino tristitiam ab animo sapientis removentes. Vnde cum tristari de malo sit secundum naturalem ordinem nostræ naturæ, respectu talis obiecti appropinquati, vtrumque videtur vitiosum, scilicet, & plus tristari quàm oportet, & minus tristari quàm oportet. Nulla siquidem tristitia de malo coniuncto, cognitæ naturæ nostræ derogatiua per hoc patientia est circa tristitiam, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio duarum malitiarum, vt aliæ virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet quòd quinta obiectio non est contra doctrinam Autoris.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem reprehendente responsionem hanc in hoc, quod ponit patientiam remanere in patria, ratione istius actus, qui est frui bonis, ad quæ per patientiam peruenire volebamus. Et duo impugnat. Primò, ipsa vocabula: secundo, rationem. Inquit primo, quòd est abusi vocabulo patientiæ: ita quòd esset multo rationabilius dicere album nigrum, aut calidum frigidum: quia ista secundum aliquos se compatiuntur in aliquibus gradibus: patientia autem & summa delectatio, non. Et his multa inculcat. Inquit secundò, quòd exemplum de iustitia quod remanet in patria, non respectu emptionum &c. sed quo ad hoc quod est esse subditum Deo, non valet: quoniam est vna species iustitiæ, cuius actus est esse subditum Deo. Nulla autem est patientia cuius actus sit illa fruitio, quæ est in patria.

¶ Ad hæc dicitur, quòd nulla est abusio vocabulorum, quoniam cum patientia habeat pro proximo fine fruitionem boni, pro quo tristitia sustinet dicere quòd non remaneat in patria ipsa patientia in seipsa, sed in suo fine nullus abusus, nulla obscuritas interuenit. Sed sicut dicimus, quòd militia in victoria remanet, & in triumpho: ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶ Ad secundam vero obiectionem patriæ, quod similitudo de iustitia tenet quo ad hoc quod est remanere respectu finis: & ad hoc est allata ab Autore. Vnde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ: quoniam expressè Autor dicit in litera quòd non remanet secundum seipsam, sed secundum suum finem tantum, qui attribuitur patientiæ, sicut triumphare attribuitur militiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum patientia sit potissima virtutum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum est potissimum in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo. ergo patiẽtia est potissima virtutũ.

¶ Præterea, Omnes virtutes ad bonum animę ordinantur: sed hoc præcipuæ videtur pertinere ad patientiam. Dicitur enim Luc. 21 In patientia vestra possidebitis animas vestras. ergo patientia est maxima virtutum.

¶ Præterea, illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homel. Patientia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Gregor. 22. Moral. & August. in lib. de moribus Ecclesiæ, vocant principales.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia non est omnium virtutum potissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes secundum suam rationem ordinatur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentẽ, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in secundo Ethi. Vnde oportet quòd tanto principalior sit virtus & potior, quanto magis & directius ordinat hominẽ in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni, quàm illæ quę sunt impeditiuę eorũ, qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt constitutiuæ boni, tanto aliqua potior est, quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuę retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quãto id, quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahit tum quia tollere impedimenta magnorum bonorum est multo melius quàm constituere in paruis bonis: tum quia tollitur maior impedimenta, scilicet pellam, & veritatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu earundem.

1. 2. q. 60. artic. 5 ad. 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ sexta Articulum secundum.*

¶ *Num iustitia sit perfectior patientia.*

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæst. multa occurrunt ex Martino dubia in quæstio. 4. Primum est de comparatione iustitiæ ad patientiam, contra hoc quòd ideo iustitia est perfectior patientia, quia iustitia constituit hominem in bono. Patientia autem seruat tantum contra impedimenta boni. Arguitque sic. Patientia non tantum impedit ea quæ à bono retrahũt, sed etiam constituit animum in bono principaliter, proprie, & per se ergo. Antecedens probatur, primò, quia patientia constituit hominem in æquanimitate, quæ est bonum magnum. Secundò, quia patientia inclinat hominem ad sequelam rectæ rationis: hoc autem est bonum: ergo. Tertiò, quia huiusmodi virtutes firmant animum in bono: propter quod subimus pericula, sustinemus tristitia &c.

¶ Quarto arguitur, quia illa propositio, Omnis virtus constituens animum in bono, excellentior est virtutibus tollentibus impedimẽta boni: non est vniuersaliter vera.

¶ *Num fortitudo sit excellentior patientia.*

Quæstio.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt inter aduersitates. Secundò, quia hoc dicit expressè Thomas in articul. 4. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

¶ *Num temperantia excedat patientiam.*

Quæstio.

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristo. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & comminationes &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgara vox ac sententia est, quòd timor malorum in constantem virum cadens excusat ab impletione præceptorum. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborum &c. non excusat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala contristantia, quàm bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Tho. volens quòd delectationes tactus plus retrahant à bono, quàm tristitia aduersorum, quæ est patientia.

¶ *Num patientia sit perfectior iustitia.*

Quæstio.

¶ Quartum dubium est rursus de iustitia, quòd scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptum: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad mansuetudinem, & omnem bonam communicationem. Qui vero est iustus non patiens, non est dispositus ad patientiam: quum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad vllam virtutem secundum gradum perfe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

orantiæ, nisi primò inclinetur ad actum patientiæ sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ *Num patientia ipsa perfectum habere dicatur tantùm in aduersis.*

Quæstio. ¶ Quinetum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius. Patientia opus perfectum habet non simpliciter, sed in aduersorum tolerantiæ. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primo, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocunque medio fertur in iniusti nocumentum. Secundò, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ. Multo difficilius est recte se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa prosperata. Sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior, vt ipse Tho. dicit ergo. Probatur maioretum quia aduersa multo frequentius contingunt quàm prosperaquoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur: tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniustum nocumentum facimus. habita vero iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia. habita quoque charitate, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira, & tristitia. habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur: quia quicquid habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, vt patet autoritate Iacobi: ergo.

¶ *Num sit aliqua virtus perfectior patientia.*

Quæstio. ¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum in quietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quòd per patientiam non possideamus animas nostras. Probatur: quia carens virtute perfectiore, non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

¶ *Num patientia sit radix, & custos omnium virtutum per modum remouentis prohibens, vel illas causantis.*

Quæstio. ¶ Septimum dubium est in responsione ad tertium circa glossam illius dicti Greg. patientia est radix & custos omnium virtutum, non directè causando & promouendo, sed solum remouendo prohibens. Contrà, inquit Martinus ibidem, volo quòd aliquis habeat patientiam perfectam, & notitiam agendorum, & careat omni alia virtute. Tunc sic, Talis recte agit in materia cuius virtutem non habet: ergo. Assumptum probatur: quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper intertenit non sufferre aliquod malò, vel in se, vel in alio: ergo. Et tandem dicit, ipsa hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtuum à se habere se radicaliter, vel remouendo prohibens, vel effectiuè causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accommodatior. Multa quoque affert ad probandum excellentiam patientiæ, quæ omitto: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hic sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primam, secundam, & tertiam probationes illius dicitur, quòd patientia per se primò moderatur tristitias in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitatem, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim deberet probare non quòd patientia hæc det alio modo, sed quòd principaliter & immediate &c. constituat in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum vtraque directè & primò constituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quæ est contra illam vniuersalem. Virtus constituens in bono præstat virtute tollente impedimentum, excludunt dicendo quòd est vera, cæteris paribus. Et rursus est vera quo ad nobilitatem substantialem, sed quòd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita quamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursus patientia absolutè ignobilior est iustitia infusa: quia cætera sunt paria. Et hæc iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quòd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc, nobilior fortitudine: quæ tamen aliunde præeminet veritati. De entrapelia autem & affabilitate non oportet solicitari quia sunt circa delectationes, & non directè constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd patientia, quæ est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, quòd patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solum circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt, circa quæ est patientia, pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam quoniam id, quod Autor dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primar attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, quòd fit arguens bene adoertitur ordinem, qui ponitur in litera inter impedientia bonum rationis, non diuisit ea quæ dicit. Expressè nanque Autor ponit plus impedire mala mortis, & cruciatus qui opponuntur bono corporis, quàm delectabilia secundum tactum: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste obiecit de tormentis

hunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quæ est temperantia, quàm quæuis aduersa circa quæ est patientia. Et ideo patientia non est potissima virtutum, sed deficit non solum à virtutibus theologicis, & prudentia & iustitia, quæ directè statuunt hominem in bono, sed etiam à fortitudine & temperantia, quæ retrahunt à maioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in aduersis tolerandis, & ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia: secundo ira, quam moderatur mansuetudo: tertio odium, quod tollit charitas: quarto iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia. Tollere enim principium vniuscuiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, quòd sit perfectior simpliciter.

¶ Ad secundum dicendum, quòd possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, inquantum radicitus euellit passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutum, non quasi directè eas causando & conseruando, sed solum remouendo prohibens.

& cruciatibus, non est contra Autorem, nisi quis adeo rudis sit vt putet timorem huiusmodi malorum poni ab Autore in primo loco, & non tristitiam eorundem. Sed quoniam nudum est, non meretur audiri. Est ergo mens Autoris, quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum, ideo & timor & tristitia malorum corporis maximè impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia tactumdò tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibilia, ac præcepta, quàm bona exterioreca, ideo communiter magis nati sumus impediri ab istis bonis quàm à bonis aliis, & eorum cœtaneis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Autore in impedire rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam illis scilicet quorum bona quæ tollit, sunt minus connaturalia, sensibilia, & præcepta. Vnde cum dicitur quòd difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes, verum est cæteris paribus: quia facilius est abiicere voluntaria quàm nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quæ volentibus nobis accidunt. Constat autem quòd tristitia de nolito, delectatio de amato est. Et propter hanc rationem metus & tristitia excusant. & non delectatio, quia illa scilicet sunt de volito. ista denolito: ac per hoc delectatio est in potestate nostra, longè plusquàm tristitia & metus. Cum his tamen stat, quòd delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quàm tristitia exterlorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auari, vel aliter dispositi, contingit oppositum. Sed doctrina datur secundum ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quòd si virtutes possent separari, & comparetur patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitam, negatur assumptum, scilicet quòd melius est: quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maxime commendatur bonus homo quòd etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi soli bonus est. Nec est verè quòd iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens: imo iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium virtutum: quoniam volens & reddens vnicuique quod suum est, totam legem implet. Propter quod omnis præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet. & ad fortitudinem se accingunt vt debitum patriæ reddat. Et ad temperantiam, à non sua muliere abstinendo. Et ad patientiam superiori parti animæ suæ reddens quod debet, scilicet conseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quòd aliqui iusti sunt impatientissimi quia de facto loquitur, negandum est: quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiæ vt vitio impatientiæ careant: ac per hoc non sunt impatientissimi quia muis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his quæ de connexione virtuum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium, quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quòd id quod primò obiicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam non dicit Autor quòd oporteat iram causare prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita quòd odium operetur mediam, vt iste intellexit. sed dixit quòd naturalis progressus malì moris in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quòd primò tristitia &c. Præter quem tamen naturalem progressum potest aliquis male se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quod in ira crescat in odium. Non tamen opus est omnem iram peruenire ad odium. Ad id vero quod secundo loco obiicitur ad probandum patientiæ excellentiam dicitur, quòd si per prospera iste intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam magnanimitatem &c. quàm patientiam. Si autem per prospera intelligit quædà bona delectabilia, nihil valet consequentia. Inferens patientiam esse perfectiorem simpliciter cæteris virtutibus: quoniam dato quòd esset perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates, non sequitur, ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoque dicta ratio & in hoc quia præsupponit patientiæ virtutem esse circa omnia aduersitatum circa summè adhersa scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertiò, quia perfectionem virtutis sola difficultate graduatur, cum perfectio virtutis, de qua dicitur in secundo Ethic. quòd est circa bonum & difficile magis pensetur ex bono quàm ex difficili. Quæ vero addit, quòd habita patientia habentur illæ virtutes, pura mansuetudo, charitas, & iustitia non est verum, si secludatur connexio virtutum, nisi negatur hoc est, quia habita patientia collitur iracundia, odium, & iniustitia: non simpliciter, sed quanum est ex tristitia aduersorum. Posset enim patientia sola præditus ex alio capite, odio habere proximum & illi nocere, pura ex crudelitate, vel auaritia, vel tyrannide, seu libidine dominandi, excellendi &c. Quòd vero econtra dicitur de charitate, quòd quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia: falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione: quia charitas ex sui proprij habitus ratione præfert Deum omnibus, ac per hoc omnibus contrij antibus. Et propterea Apostolus possuit primogenitum charitatis patientiam. Et ne hic occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundat falsitatibus. Vltima demum probatio, scilicet quicquid habet opus perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit quòd patientia est Deus. Illa enim maior, vt iacet soli conuenit diuinæ perfectionis habere nanque opus perfectum sic vt nullo indigeat, solius Dei est. Omnis enim creatura, sic est perfecta vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorè, aut fateamur patientiam esse deteriorem.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd quies animi sui quiera sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quòd sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per æternam beatitudinem quæ in patria est, præstatur. Et de eali quiera possessione verum est quòd non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior nata haberi &c. Sed talis quiera possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantum. Alio modo, intelligitur, quòd sit quieta in genere perturbabilium vt sic: & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quòd ipsa sit perfectissima virtus. Quamuis cum hoc, quòd est alia virtus ipsa perfectior, stat quòd habens ipsam, si careat illa alia, possideat suam animam quietè in genere perturbabilium, hoc est, vt homo sit imperturbabilis à multis

à multis contristantibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc, quòd supponit virtutes non esse connexarum falsissimum esse constet hoc de patientia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse connexas: ac per hoc non adiicitur, quòd patiens careat illa virtute perfectiore, cum habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quòd casus incompossibilis continet. Nam impossibile est habere patientiam perfectè, & carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper coniungitur patientiæ, vt infra patebit. Admissis tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine vlla alia virtute respondetur negando, quòd patiens recte agereet in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autem doctrinalis debet esse de his, quæ per se instant. Et ad probationem, quia si non recte ager, hoc erit ex amore, vel odio, vel aliqua passione; in quantum aliquod non sufferre, dicitur quòd ex nulla passione, sed ex sola electione mali, iniustum faciet: vt iniustus facit delectatus de iniustitia, & non propter aliud, vt patet ex quarto, & quinto Ethic. Ad illud vero quod subditur de excellentia patientiæ, dicitur, quòd iustitia secundum se totam multo excellentius ad omnes virtutes se habet: præsertim quia lege iustitia ad commune bonum omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes parit, omnibus imperat.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ sextæ Articulum tertium.*

¶ *Num patientia sit propter bonum magis amatum.*

IN art. 1. eiusdem 136. quæst. dubia occurrunt multa ex Martino vbi suprà quæst. 3. Primum, circa illam probationem literæ, Illud bonum propter quod aliquis vult malum, est magis voltum & amatum quàm illud bonum cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Contrà. Patientia est respectum malorum simpliciter incuitabilium non propter aliquod aliud magis voltum, sed quia dicere æquanimiter tolerare. Non ergo patientia semper est propter bonum magis amatum. Et confirmatur, quia huius generis fuit patientia ipsius Iob. Et nescio, inquit, quomodo hoc patientiæ genus à beato Tho. prætermissum est.

¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatem August. in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit quòd duplex est patientia: quædam spontanea, & quo ad æquanimitatem: & quò ad toleratiomem: ita quòd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum pro quo toleramus. Et de tali loquitur August. vt iubiuus per ly sponte suscipere quod cruciat. Quædam vero sunt spontanea quidem quò ad æquanimitatem, sed non quo ad tolerantiam: quia velit nolit oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur Augustinus.

¶ *Num patientia quæ est virtus, sine charitate, & gratia esse possit.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa illud, quod patientia secundum quod est virtus, non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multiplicitter. Primò, aliquis actus patientiæ potest esse bonus moralitèr, & non meritorius vitæ æternæ: ergo. Secundò, Possibile est quòd aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intensum: ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifestè, quia fides potest esse & exire in actum sine charitate: ergo. Tertiò, Quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intensum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potérit nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut cæteri habitus remanentes: ergo. Quartò, Omnis creatura rationalis habens actuale iudicium, quo iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen: ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quintò, Multi gentiles habuerunt virtutem patientiæ &c. Similiter multi pro bono sanitatis patiuntur incisiones &c. Ergo nec valet solutio Thomæ in responsionibus argumentorum, dicentis, quod bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ, bonum autem gratiæ est supernaturale. Et similiter propter sanitatem pati, procedit ex amore naturali: patientia verò ex amore supernaturali. Commensuratio, inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens, ad hoc quòd propter ipsum sint æquanimiter mala tolerandaiuò propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis in dictum rationis æquanimum cum auxilio Dei,

4 *Vtrum patientia possit haberi sine gratia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd patientia possit haberi sine gratia. Id enim, ad quod ratio magis inclinat, magis potest implere rationalis creatura: sed magis est rationabile quòd aliquis patiatur mala propter bonum, quàm propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute, sine auxilio gratiæ. Dicit enim Augustin. in lib. de patientia, quòd multa in laboribus & doloribus sustinent homines propter ea, quæ vitiosè diligunt: ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est vere patientem esse, præter auxilium gratiæ.

¶ Præterea, Aliqui non existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum, quàm corporalia mala. Vnde quidam gentilium legunturi multa mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: sed hoc est vere patientiam esse: ergo videtur quòd patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Manifestè apparet quod aliqui propter sanitatis corporis recuperandam grauia quædam & amara patiuntur. Salus autem animæ non est minus appetibilis quàm sanitas corporis: ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere: quòd est vere patientem esse absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. Ab ipso, scilicet Deo, patientia mea.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia, quæ virtus est, à charitate causata, impossibile est quòd sit absque gratia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de patientia, Via deteriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo, quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. Et huiusratio est: quia tristitiam & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nùquàm eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem: ergo videtur quòd illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum, quàm illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quem patiètur toleramus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, quòd patientia, secundum quòd est virtus, à charitate causatur, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autem quòd charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Roman. 15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quòd patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tolerantia etiam maiorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo sine charitate tamen. Contrà. Quia sequeretur quòd nullus in peccato mortali existens possit pati pro Christo. Hoc est falsum: vt patet de hæreticis, qui arbitrantur obsequium se præstare Christo: ergo. Nec valet, inquit, dicere quòd secundum veritatem non patiuntur pro Christo: quia sufficit quòd credant se pati pro Christo.

¶ *Num aliquis eligat pati tristitiam secundum se.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est contra rationem, scilicet Tho. in litera, Nullus eligit pati tristitiam propter se, sed eam horret secundum se: sed solum propter finis magis amatum &c. Ad hæc, inquit, rationem, loquendo de patientia spontanea solùm quo ad æquanimitatem, respondeo distinguendo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi: vel creato, & tunc vel alio ab opere honestè: & sic nego. vel quomodolibet: & sic cedo quòd ille finis, pura honestas, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ *Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera, scilicet quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patientiam: ergo. Ad hanc, inquit, rationem nego maiorem & minorè. Dico enim quòd habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad què spectat diligere Deum super omnia. Minor quoque negata est, quia patiens pro Christo &c. non semper patitur priuationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest concludi vniuersaliter quòd omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur, quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens. & reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres &c. sed nò omnes. Quare &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primò secundum veritatem, quòd patientia semper patitur propter bonum extrinsecum magis amatum, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet art. Iob siquidem, & quilibet patienter ferens inexitabilia propter cælestem patriam, habet ad hum virtutis patientiæ qui est non pati, sed faciendo de necessitate virtutem, æquanimiter & libenter sufferre aduersa, vt Dei voluntas impleatur. Vnde Iob dixit, Sicut domino placuit, ita factum est: sit nomen domini benedictum. Dicitur secundo, quòd si etiam patientia ponerentur virtus acquisita, adhuc saluaretur quòd patiens propter bonum magis amatum vult pati: quoniam aliud est dicere propter bonum magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valet argumentum, Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum: ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit à negatione inferioris ad negationem superioris: vt si diceretur. Non est album: ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quòd aliquis inexitabilia suffert, quia bonum est æquanimiter aduersa sufferre, sequitur quòd propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis. Nec omisit Autor patientiam hanc, sed posuit ipsam habere vlteriorem finem, scilicet cælestem patriam. Ad glossam autem à Martino datam super autoritatem August. dicitur quæ voluntaria est & contra August. quoniam Aug. loquitur de patientia tam commendata in scriptura. Constat autem quòd maximè commendatur in scriptura patientia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec inuit August. illum sensum, per ly sponte suscipere quod cruciat. Quoniam Aug. vt in litera hac patet non dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre quod cruciat. Ira quòd August. non ponit quòd patiens sponte suscipit cruciatum, sed quòd sponte suscipit ferre cruciatum: vt sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum sine cupiditate sue non. Sic enim Iob sponte suscepit tolerare inexitabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quicquid sit de veritate antecedentis, consequentia non valet: vt patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non meritorie: ergo fides secundum quòd est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequentiæ. Stat enim quòd aliquis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum &c. quoniam oporet &c. moraliter: & tamen carebit fide, vt est virtus. Et quia de patientia in litera dicitur, quòd secundum quòd est virtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo consequentia nihil valet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, non deter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam nunc, sed post inquiretur. Stas ex propositio, quòd consequentia non valet.

¶ Ad secundum dicitur, quod antecedens est impossibile, loquendo de patientia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quòd fides informis non est similiter virtus, vt patet ex superius dictis ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij, scilicet quòd post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, non potest exire in actum patientiæ vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum, quoniam præterea inseritur cælestem patriæ omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotens ad secundinem tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguendo quòd præterre cælestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuose, & quòd licet creatura rationalis possit primum ex fide informet, & specialiter auxilio Dei, non potest tamè secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solula est: quia ipso facto quòd quis in veritate præferit Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua voluntate, iam in charitate est: est charitas nil aliud sic quàm amor Dei sic simpli super omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actum in veritate ducere sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse iustum: qui tamen in veritate ab isto deficit: vel quia est eum aliqoo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, non propter seipsum Deum vt finem supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quòd solutio Autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quòd destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, quòd commensuratio boni amati ad naturam est impertinens: & ex alia parte dicit, quòd amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat nanque & quòd commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorem, imò naturaliter amamus commensurata, & incommensurata naturæ aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quòd commensuratio pertinet ad amorem, optime redditur est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur: nec est verum, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium & cæ. sufficiant cætera sine charitate.

¶ Ad sextum conceditur consequentia de pati, vt est actus patientiæ virtutis. Nec si sectetur aliquis sic vnquam patitur pro Christo. Quòd autem iste dicit quòd in veritate licet non patiatur pro Christo, sufficit quòd ipse credat pati pro Christo, non cæt alia responsione: quoniam destruit fundamenta theologiæ & philosophiæ moralis, scilicet bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cum enim hic sit apparentia & deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nã patientia quæ sibi est virtus, respicit & finem increatum & finem creatum, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubium, pro quanto negat maiorem, & ponit posse diligi super omnia Deum sine charitate. Iam responsum est in secundo dubio. Pro quanto vero negat minorem, dicitur quòd licet patiens pro Christo non quolibet actu patiendi patiatur priuationem omnium naturalium, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutem patientiæ habentes, vt sic, conuenium in hoc, quòd Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes infusi in hoc, quod vnicuique volunt quod suum est. Illi vero qui tolerato carcere, &c. deficiunt in toleranda morte, si à principio vsque ad carcerem tantum parati erant, non passi sunt ex virtute patientiæ sed ex sua inclinatione & æstimatione. Si vero à principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt, passi quidem sunt ex vi iuste patientiæ, sicut ex charitate. Sed quia non perseuerauerunt ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ sextæ Articulum quartum.*

¶ *Num patientia sit virtus fortitudini adiuncta.*

IN artic. 4. eiusdẽ 136. q. dubij 1. & Marino occurrit in q. 2. contra conclusionem principalem, scilicet q patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habitum, talis est ordo actuum. Vbi ergo actus nullum habent ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ sponteneæ tantum quo ad æquanimitatem non habet ordinem ad quemcunque actum fortitudinis: ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, secluso periculo mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ, quia secundum ipsum in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia vero circa quæcunque mala: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non econtra. Tertiò arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secundum istius articuli, sic. Fortitudo est principaliter circa timorem futurorum: patientia principaliter est circa præsentium tristitias: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ. Et tenet sequor: quia plus est sustinere præsentia, quàm futura eadem mala timere.

¶ Præterea, sustinere præsentia mala est principalior, & difficilior actus, quàm non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia præsentiũ. Ergo magis patientiæ fortitudo, quàm econtra, subordinatur, secundũ hæc in hac solutione dicta. Si dicatur quòd patientia quantũ ad tolerantiam malorum mortis, nõ est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerat alia, vt ipse Thomas in responsione ad tertiũ huius articuli innuit. Cõtra, ex hac inquit, in primis responsione constatur vnũ assumptum, scilicet quòd patientia est tam circa pericula mortis, quàm etiam circa alia mala. Deinde ex solutio continet duo, quæ videntur falsa. Primum est, quòd patientia, vt est circa pericula mortis, est pars integralis fortitudinis. Secundũ est, quòd patientia, vt est circa alia mala à malo mortis, est virtus adiuncta virtuti fortitudinis vt secundaria principali.

¶ Contra primum arguitur, Patientia quæ est circa mortis pericula, est secundum doctrinam eius fortitudo: ergo non est pars integralis fortitudinis. Antecedens probatur. Patiens martyrium vsque ad mortem pro Christo, secundum istum doctorem est patiens & fortis actu quo tolerat malum mortis. Aut ergo est patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentum: quia si actus non est distinctus, nec habitus. Aut vno actu est fortis, & alio patiens: & cùm quæritur qui sint illi. Non enim sunt ibi duæ tolerantiæ mortis, neque duo alij actus. Neque potest dicere quòd non fugere est actus fortitudinis, & laudabiliter se habere in tolerando, est actus patientiæ, quia sequeretur quòd aggredi & perdurare laudabiliter in periculis mortis non esset actus fortitudinis: quod est contra eundem doctorem dicentem in responsione ad secundum. Actus fortitudinis non solum consistit in hoc quòd aliquis in bono præsistit contra timores futurorum periculorum, sed etiam vt non deficiat propter præsentium tristitias.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis præsentibus, est actus patientiæ. Non deficere autem propter præsentium tristitiam, est actus fortitudinis secundũ istam responsionem: & iste secundus coincidit cum primo. Ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundum autem falsum mihi tant, inquit, rationes quatuor primo allatæ, quòd patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omito: quia vt nullius ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, Ego non video quomodo hæc patientia sit diffinita à magnanimitate. Nam secundum Tullium in primo de Offic. magnus animus sicut fortis est ninis in gerendo res magnas, plenasque laborum & periculorum. Tunc sic, Eadem sunt pericula circa quæ versatur magnanimitas, & patientia istæ ergo. Neque potest dici quòd magnanimitas firmat animum in maximis bonis sperandis, patientia vero in malis tolerandis: quia cum bona de se alliciant ad se, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala & pericula quæ contingunt in prosecutione eorum: eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis, & firmare ipsum contra mala & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, negando primi argumenti minorem, quia inter actum fortitudinis & patientiæ est ordo ex parte materiæ. Nam materia fortitudinis sunt maxima mala, scilicet mortis. Materia vero patientiæ sunt minora mala. Constat autem inter maiora & minora mala penæ de quibus est sermo, esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quasi circa secundariam in malis materiam existens.

¶ Ad secundum ex dictis Autoris dicitur, quòd hic æquiuocatio accidit de patientia. Nam patientia, vt est circa omnia aduersa, non est vnum quid, sed est vox significans virtutem patientiæ ad mala alia à mortis periculis, & ad patientiam modum virtutis seu partem integralem fortitudinis, quæ est circa mala

spectantia ad mortis pericula. Vnde aut Autor in responsione ad primum vsus est nomine patientiæ vt communiter significat vtranque patientiam, quia in responsione ad tertium erat ibidem hoc explanaturus, vt explanauit. Aut per ly quæcunque mala, subintellexit alia à dictis, scilicet periculis mortis. Et sic accepit patientiam propriè pro virtute patientiæ, vt in responsione ad tertium explanauit. Et sic nil contra Autorem, quouis modo dicatur, sequitur.

¶ Ad tertium ex dictis Autoris in responsione ad secundum dicitur, quòd si interpretanda sunt dicta verba de patientia virtute, patet quòd nulla est difficultas in comparatione: quia talis patientia non est circa præsentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sistere contra timores maximorum malorum, quàm sustinere minora mala. Si vero exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicendum est quòd fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter sistere & contra timores & contra tristitias, quæ in periculis mortis interueniunt: ita quòd actus eius est & superatis timoribus & tristitiis talium malorum immobiliter persistere: quod est plus, quam superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc intendit Autor, dicens quòd ad fortitudinẽ spectat non deficere propter tristitias &c. Cum hoc tamen stat, comparando istas passiones, scilicet timorem & tristitiã respectu periculosũ mortis, quòd timor sit principalior materia fortitudinis quàm tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculosũ, vt habẽt rationẽ ardui. Tristitia autem non, quoniam hæc est concupiscibilis passio, ille est passio irascibilis. Vnde fortitudo per seipsam firmat contra timorem: & per manum suã, hoc est, patientiam, partẽ integralem firmat contra tristitias. Et cum dicitur, plus est superare præsentia, quàm futura timere: respondetur quòd verum est sub eadem ratione: sed non est sic, comparando tristitiam præsentium præcisè, & timorem periculorum mortis præcisè: quia timor respicit illa sub ratione ardui: tristitia autem respicit illa absolute. Et sic non sunt cætera paria. Rursus dato quòd difficilius esset superare tristitias istas quàm timores istos: non tamen sequitur quòd patientia principalior sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu, persistere cum superatione vtrusque, diuersimode tamen: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione vero tristitiæ, mediate: non media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet responsio ad aliud, scilicet sustinere mala præsentia est principalius quàm non fugere propter timores. Vtraque siquidem responsio data habet hic locum: & quòd non fugere excellit propter ardultatem, quæ est in obiecto. & quòd fortitudinis actus non est tantummodo propter timores non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quòd non fugere ordinetur ad tolerandum præsentia mala, sed vtrunque ordinatur ad principalem fortitudinis actum, qui est immobiliter persistere, non obstantibus timoribus & tristitiis. Quòd autem iste addit, Quòd si distinguatur de patientia, vt dictum est ex Autore in responsione ad tertium, habetur vnum intensum, scilicet quòd patientia extendit se ad omnia aduersa: falsum est: nisi sumatur patientia pro voce: quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

¶ Ad ea vero quæ obiciuntur contra solutionem Autoris respondendo dicitur, quòd vtrunque dictum Autoris est verum. Et cum contra primum de patientia parte arguitur, negatur antecedens, scilicet quòd patientia sic fortitudo. Et ad probationem, quod sustinens pro Christo martyrium propriè loquendo non deberet dici fortis & patiens, sed integre fortis: sicut non debet dici quòd est homo, & habet manus: sed homo integer, aut quòd est prudens, & bonæ rationis. Si tamen sic dicatur, nullus est error. Concediur ergo quòd est fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuersis. Dicitur quòd eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in æquanimiter tolerando præsens malum: fortis vero in immobiliter persistendo, non obstante & timore & tristitia. Eodem vero, quia ad ipsum principalem actum subsestit actus patientiæ. Propter quod martyres laudantur de patientia tanquam seruiente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodã modo patientiæ adiuuantis ad illum: sicut contra fortitudo imperat patientiæ.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quòd laudabiliter tolerare præsentem tristitiam est actus patientiæ: & non deficere propter tristitias in prosequendo mortis pericula, est actus fortitudinis: & non sunt idem actus: sed primus est in concupiscibili: secundus, qui per negationem circumlocutus est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, non obstante tristitia, est in irascibili seu voluntate.

¶ Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini vt secundaria principali, dicitur, quòd patientiæ diffinitio à magnanimitate clara est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa spem magnorum bonorum vt materiam: patientia circa tristitiam. Et cum dicitur, Eadem sunt adiuncta seu pericula, circa quæ est magnanimitas & patientia: ergo. Respondetur primò, quòd non sunt eadem adæquate. Secundò, quòd non sub eadem ratione respicuntur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magni, à patientia vero absolute, & in ordine ad cælestem patriam. Falsum quoque est quod dicitur, scilicet quòd quia bona de se allicliunt ad se, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala & pericula quæ contingunt in prosecutione eorum. Quod demum dicitur quòd eadem est virtus boni & mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶ Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicendum est, quòd eum virtus, imò & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quòd ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & randiu fit quandiu ratio formalis saluatur in eo, vt patet de scientia, quæ perdito medio deperditur: & quandiu medium applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides randiu in aliquo est, quandiu quia credit omnia reuelata Deo Ecclesiæ Christianæ: ita quòd statim quod quis aliquid pertinaciter crederet, quantumcunque oppositum determinauerit Ecclesia, habitum infusæ fidei statim perdit.

delectationes contrarias. Ad patientiam autem pertinet vt propter huiusmodi tristitias, quantæcunque sint, homo non recedat a bono virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia potest quantum ad aliquid sui, poni pars integralis fortitudinis: de qua parte obiectio procedit: prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiæ quòd aliquis quando opus fuerit insiliat in eum qui mala facit: quia vt Chrysostom. dicit super illud Matth. Vade satana. In iniuriis propriis patientem esse laudabile est. Iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium. Et Augustinus dicit in quadam epistola contra Marcellinum, quòd præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conseruando cõtra inimicos pugnatur. Secundum verò, quòd patientia se habet circa quæcunque alia mala, adiungitur fortitudini, vt virtus secundaria principali.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum patientia sit idem quod longanimitas.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit idem quod longanimitas. Dicit enim August. in lib. de Patientia, quòd patientia Dei prædicatur non in hoc quòd aliquod malum patiatur, sed in hoc quòd expectat malos vt conuertantur. Vnde Eccl. 5. dicitur, Altissimus patiens redditor est. ergo videtur quòd patientia sit idem quod longanimitas.

¶ Præterea, Idem non est oppositum duobus: sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat. Dicitur enim aliquis impatiens moræ, sicut aliorum malorum: ergo videtur quòd patientia sit idem longanimitati.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quæ distinguatur à patientia: ergo similiter nec longanimitas quæ sumitur ex parte temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶ SED CONTRA est, quod super illud ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnitis? dicit gl. Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quàm proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui vero pertinaci mente exultant in deliciis suis, ferri patienter dicendi sunt.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm non idem, ad longanimitatem tamen spectat virtus patientiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid quod in longinquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit speciem tendentem in bonum, quàm audaciam vel timorem siue tristitiam, quæ respiciunt malum: ita etiam & longanimitas. Vnde longanimitas maiorem conuenientiam videtur habere cum magnanimitate quàm cum patientia. Potest tamen conuenire cum patientia duplici ratione. Primò quidem, quia patientia sicut & fortitudo sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere. Si autem in longinquum differatur, difficilis est expectatio. Mala autem in præsenti sustinere difficilius est. Secũdo, quia hoc ipsum quod est differri bonum sperarum, natum est causare tristitiam, secundum illud Prouerb. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. Vnde & in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut & in sustinendo quæcunque alias tristitias. Sic ergo secundum quòd sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi & dilatio boni separati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam: tam longanimitas quam etiam constantia, sub patientia comprehenduntur. Vnde & Tullius diffiniens patientiam dicit, quòd patientia est honestatis ac vtilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpesio rerum arduarum ac difficilium. Quòd dicit difficilium, pertinet ad grauitatem mali, quam proprie respicit patientia. Quòd verò addirur diuturna siue diutina, pertinet ad longanimitatem, secundum quòd conuenit cum patientia. Et per hoc patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod est longinquum loco, quamuis sit remotum à nobis, non tamen est simpliciter remotum à natura rerum, sicut id quod est longinquum tempore: & ideo non est similis ratio. Et præterea, quod est longinquum loco non affert difficultatem, nisi ratione temporis: quia quod est longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos potest peruenire.

¶ Quartum concedimus. Tamen consideranda est ratio illius differẽtiæ, quam gl. assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, quòd diu perseuerãt in malo. Et ideo dicitur quòd ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quòd aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. Et ideo per patientiam dicuntur sustineri illi, qui ex superbia peccant,

licuit ad se, non est opus virtute, nisi propter pericula & bona opus est virtute, vel quia non sufficienter natura inclinamur ad illa, vt patet de iusto: vel quia passiones ad illa egent moderamine: vt est in proposito de spe magnorum. Quod demum dicitur quòd eadem est virtus boni & mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶ Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicendum est, quòd cum virtus, imò & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quòd ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & randiu fit quandiu ratio formalis saluatur in eo, vt patet de scientia, quæ perdito medio deperditur: & quandiu medium applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides randiu in aliquo est, quandiu quia credit omnia reuelata Deo Ecclesiæ Christianæ: ita quòd statim quod quis aliquid pertinaciter crederet, quantumcunque oppositum determinauerit Ecclesia, habitum infusæ fidei statim perdit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quocirca ad videndum an aliqua virtus possit esse informis, spectandum est an sua formalis ratio, quæ attingit obiectum suum, faluetur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si non potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, non potest esse informis. Propter hoc enim fides potest esse informis, prudentia autem non: vt patet ex superiori dictis. Quantum autem ab Autore concipio, qui posuit patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam, ratio formalis patientiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cum sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quòd aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitæ charitatis patientiam.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium maius contra doctorem: quia ex hoc ipso quòd ad patientiam, secùdum quòd est virtus, spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale, sequitur quòd ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & q6. 148. ar. 1. cõ. & 3. dist. 33. q6. 4. art. 3. q6. 1. ad 4. Et q6. 4. ad 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor loquitur in hoc articulo de patiẽtia communiter, hoc est, vt cõprehendit patientiam specialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis infusæ. Sic enim accepta patientia, ad omnia aduersa se extendit pro futuræ patriæ bono toleranda. Nec obstat quòd dicat, patientia secundum quòd est virtus: quia per hoc non solum intelligit quòd sit simpliciter virtus, sed q. attingat ad perfectionẽ virtutis simpliciter. Parta siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et hoc secundum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusæ: & adiungitur vniuersaliter patientia fortitudini, vel quasi pars integralis, vel vt pars potentialis: quia æquanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter persistendũ in arduis ad quæ directe tendit fortitudo: quoniã tristitia est circa mala, non vt ardua, sed absolute: cum sit passio concupiscibilis, & ad fruendum fortitudini assumatur. Et propterea dato quòd excederet fortitudinem quo ad numerum malorum, excediturtamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui. Patientia autem (vt sæpe dictum est) versatur circa mala absolute: non vt ardua, quia est in concupiscibili.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num vbi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oporteat esse specialem virtutem.*

Quæstio. IN articu. 1. quæst. 137. dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in quæst. prima de perseuerantia in eodem tractatu. Primum est circa rationem quæ in litera affertur. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis virtus. Sed in omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quòd est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo persistere diu in aliquo bono vsque ad consummationem, spectat ad specialem virtutem. Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd secundum quamlibet circumstantiam quæ potest afferre difficultatem in opere, ponenda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerantia. Probatur sequela, sub maiore, scilicet Thom. subsumendo. Sed ex circumstantia loci, modi agendi, finis, personæ, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram cum paruipensus est homo in publico quàm in priuato, & cum à seruo quàm cum à domino vel socio. & similiter difficilius est exercere iustitiam contra potẽtem quàm contra pauperem, & pro tempore quo eges alicuius auxilio, quàm pro tempore quo non eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas ex diuturnitate temporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis: vt patet in iejunio quadragesimæ, & in quotidiana persolutione officij diuini, & præsertim in choro. Et tamen beatus Thomas ponit aliquam specialem virtutem propter difficultatem ex frequenti repræsentatione operis: ergo.

¶ *Num perseuerantia sit specialis virtus.* *Quæstio.*

¶ Secũdum dubium est circa conclusionem principalem, scilicet perseuerantia est specialis virtus. Contrà, inquit, perseuerantia non est aliud quàm virtus perseuerãs, accipiendo virtutem cõmuniter ad actum & ad habitum. Probaturtum quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendũ, exequendũ, & continuandũ tandiu quandiu recta ratio dictat. Nõ ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatẽ. Antecedens probatur ex Aristo. secundo Ethi. ponente conditiones virtutis ex parte operantis, scilicet quòd operetur sciẽs & eligẽs, & propter hoc firmiter & immobiliter: tum quia posito recto dictamine, & electione recta, & opere iusto continuato vsque ad finẽ operis, remotis quibuscunq; aliis virtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiæ non est alia virtus à iustitia, & sic de aliis. Secundò, si perseuerantia est virtus distincta à virtute perseuerãte, sequeretur processus in infinitum: quia perseuerare diu in ipsa perseuerantia habet eandem rationem difficilis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent opera aliarum virtutum. Qua ergo ratione ponitur perseuerantia distincta ab aliis, ponenda est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseuerãtia ponitur circa diuturnitatẽ sui actus, aliæ quoq; virtutes concedantur circa diuturnitatem proprij actus.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscunque virtutis, ita perseuerantia virtus respicit diuturnum in opere cuiuscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter consideratum est superius, scilicet vt conditio operis absolute, & vt ratio principaliter obiecta & intenta: ita diuturnitas consideratur & vt circumstantia operis, & sic spectat ad eandem virtutem ad quam spectat illud opus: & vt ratio principaliter intenta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem literæ.

¶ Et ad primam rationem contra eam negatur sequela, loquendo de circumstantiis vt sic: quoniam nec perseuerantia ponitur circa diuturnitatem, vt est circumstantia. Veruntamen conceditur quòd quæcunque circumstantia potest transferri in rationem formalem alicuius boni moralis, secundum speciem distinctam ab aliis, constituere potest specialem virtutem. Quæ autem affert arguens, sunt circumstantiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶ Ad secundum dicitur, quòd frequens eiusdem operis repetitio ad obseruationem vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate comprehenditur: quoniam eiusdem moris ex intentione tendere ad diu insistẽdum operis consummationi, si opus vnum pluries propterea repetendum est, etsi opera succedentia sint diuersa.

¶ Ad secundum dubium negatur primò assumptum: vel distinguatur quòd perseuerantia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quòd perseuerantia ex conditione habitus est ipsa virtus perseuerans.

Nam

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA de Perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitiis oppositis.

¶ Circa perseuerantiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum perseuerantia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Tertiò, quomodo se habeat ad constantiam. ¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

a Vtrum perseuerantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus: quia, vt Philosophus dicit in 7. Eth. continentia est potior quàm perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto Ethicor. ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est qua recte viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arbit. Sed sicut ipse dicit in libro de Perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu viuit, nisi perseuerat vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt pater in secundo Ethicor. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est quod Andronicus dicit, quòd perseuerantia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia est specialis virtus, per quam homo in virtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Ethico.

Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseuerantia quæ ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiæ, temperantiæ, &c. quæ perseuerat, sed alia. Et per hoc patet responsio ad vtranque probationem antecedentis. Quoniam gratis concediur, quòd quælibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intentione.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela processus in infinitũ: quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerantia, quæ per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprij actus sicut & aliorum. Nec est par ratio de aliis virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primò, seu ex principali intentione. Et propterea aliæ egent ista per se primò in diuturnum tendente. Ista vero quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundam, dubium ex Martino occurrit ibidẽ quæst. secunda, vbi recitata hac responsione dicit, Sequentes hanc opinionem habent concedere quæ sequuntur. Primò, sequitur quòd de aliquo actu aliquando est verum dicere, quòd fuit perseuerantia, de quo nunquam fuit verum dicere, quòd est perseuerantia. Secundo, quòd per mortem, actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertio, quòd actus proprius alicuius virtutis, pro tẽpore quo fit, non fortiatur denominationem ab illa. Quarto, quòd perseuerantia est virtus, & tamen eius operatio virtuosa non potest esse perseuerantia. Quia vel esset perseuerantia antequam esset, & hoc: non: vel quando est, & hoc non: quia adhuc non est finis: vel post, & hoc non, quia tunc non est. Quinto, quòd duorum omnino vniformium intus & extra vsque ad aliquod instans, de vno vere dicetur quòd perseuerauit, de alio non, vt patet si vnus moriatur in illo instanti, & alius non. Ista sunt quæ sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec autoritas cogere videtur.

Supra q. 123. cor. & ad 5. & 6. Et 3. dist. 33. q6. 3. art. 2. q6. 1. 2. & 4. cor.

¶ *Num perseuerantia operis consummationem requirat.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium occurrit ex eodem, circa illud, Per se ad perseuerantiam pertinet quòd aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi. Contrà arguitur, quia quisdoque aliquis vere perseuerasse dicitur qui non compleuit opus, sed impedius fuit per mortem, vel violentiam.

¶ Ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tanguntur, scito quòd quia vnusquodque ens, tunc potest vere enuntiari esse simpliciter, vel de aliquo, quando iuxta naturæ suæ conditionem habet esse. Vnde successiua entia, tunc dicuntur esse quando sunt non simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur namque hodiernus dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab inchoatione vsque ad terminum diei verificatur de illo tempore hodie. Et similiter quum domus ædificatur, dicimus quòd ædificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionabiliter in proposito dicimus, quòd quandocunque aliquis incœpit actum perseuerandi, iam actu perseuerat, & de illo actu vere dicitur, quòd est perseuerantia. Nec obstat, si non consummetur, sicut non obstat si domus ædificatio non consummatur: quin ædificatio cœpta, fuerit ædificatio & domificatio. Et si hodiernus dies nunquam consummaretur, non auferret quin fuerit verum prius dicere, hodie, in primis horis diei. Quocirca aliud est loqui de perseuerantia, & aliud de perseuerantia consummata. Ad verificandum siquidem de aliquo actu quòd est perseuerantia, sufficit quòd actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, & sic in successione habeat esse. Sicut ad verificandum, quòd aliquis actus sit motus, sufficit quòd inchoatus motus successione sic. Si enim non consummatur, non sequitur, ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur, ergo motus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia non est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶ Ad verificandum vero de aliquo actu quòd est perseuerantia consummata, oportet terminum consummationis expectare, & tunc potest primò dici, quòd est perseuerantia consummata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primo dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue, vel negatiue. Negatur ergo quòd sectatores diui Thomæ doctrinam de perseuerantia, oporteat illa concedere, quæ arguens affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quòd ille perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet, quòd propterea quòd fit actus virtutis perseuerantiæ, ab illa denominatur perseuerantia, & est perseuerantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc non sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad casum demum quinto loco dicitur, quòd de illo qui moritur verificatur perseuerantia consummata: quia iam est instans consummationis eius. In alia vero verificatur, quòd perseuerat, sed non consummate, quia adhuc non est in termino. Vnde nullum inconuenienis hic accidit, ex quo ponitur vnius terminus, & alterius nõ. Vnde patet, quòd non sequuntur ex sancti Thomæ opinione, quæ arguẽs dicit: & quòd rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod sicut per se cõuenit homini, quòd generet hominem, & quòd leo generet leonem, & tamen potest impediri: ita per se conuenit perseuerantiæ virtuti, quòd intendat persistere vsque ad finem. Si tamẽ impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare constat naturæ virtutinqui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quòd persistat vsque in finem, argumẽtum ergo nihil obstat doctrinæ Autoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se cõuenire suis principiis, quod est puerile & satis rude.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ *Num quæuis virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseuerantiæ est in sustinendo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quæ sunt pericula mortis. Contrà, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia aliàs sequeretur, quòd omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi virtutes quæ sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæstio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerant facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de aliis.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd maior est verissima, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd falsum est, omnis virtutis laudem principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alium, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt excludantur omnes apparentiæ, notato quòd distinguo, scilicet quòd laus virtutis illius consistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato, quòd omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, nõ tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, quòd virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem, quæstio. secunda, occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam, Arguit si quidem duplicitèr. Primo, sic, Continues aliquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate victus deserat: talis nec perseuerans, nec constans est: ergo constantia non respicit exterioresa impedimenta, vt dicitur. Secundo, Aristoteles expressè ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vsu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constet de abusu.

¶ Ad hoc quod dicitur, quòd dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquanto tempore continuans, & victus post à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerantiæ actũ, sed aduenientè opposito, factus est mollis. Si verò continuauit actum ex conditione virtutis, & post occurrentiæ diuturnitate superante, deficit, in mollitiem declinauit, non ex contrario, sed ex priuatiuo: hoc est, nõ ex perseuerantia, sed ex non mollitie.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd licet Aristot. perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habitu cohibitiuo tristitiarũ imperfecto in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat quam tristitias. Perseuerans enim communiè, & frequentiùs vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulum quartum.*

¶ *Num habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem.*

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quòd non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate eliciendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est concessò quòd non est necessarium) quòd habens habitum virtutis immobiliter non vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum tamen possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & si non vnde prouenit, maxime cum possit vti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶ Ad huius euidentiam sciendum, quòd actualis perseuerantia vsque in finem, de qua est quæstio, cum non sufficienter causetur à voluntate ex virtute naturæ, & liberatis, vt patet ex eo quòd voluntas est ad oppositum, & vertibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficiètèr, ad bonum autem non: iuxta illud, Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me: oportet quòd causetur, vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Sic si ab aliquo habitu causari sufficienter ponitur, necesse est quòd habitus ille sic perficiat voluntatem, vt immobiliter ipsam appetitu boni: alioquin nunquam sufficiens causa perseuerantiæ ponitur. Nam si non immobilitèr, liberum arbitrium remanebit vertibile ad malum: & cõsequenter non sufficienter tali habitu ad retrahendum ab appetitu mali, appetet quandoqi malũ, & sic non perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficiètem causam perseuerantiæ actualis, vsque ad mortẽ in nostra voluntate, est immobilitare liberũ arbitrium ad bonum. Et propterea intuitus hoc Autor, quia quæstio erat an posito habitu virtutis perseuerantiæ, &c. remaneret indigentia alterius gratiæ Dei: radicalem causam attulit quare habitus relinquit indigentiam talem: quia, scilicet non immobilitat voluntatem ad bonum, sed relinquit ipsam vertibilem ad malum. Ex hoc autẽ, quòd non sufficienter causatur talis perseuerantia à voluntate informata charitate subintelecto generali auxilio Dei, manifestè patent duo. Primum est, quòd remanet homo indigẽs ad talem perseuerãtiam speciali Dei auxilio, protegentis, & custodientis hominem ne declinet ad malum. Quouiam hoc maximum bonũ esse cõstat, & ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficientem causam in via hac non habet, nisi quis talẽ, & tantum bonum à casu ponat, aut absque propria causa sufficiente: quod est ridiculum. Secundum est quòd Autoris responsio directè satisfacit argumento, radicalẽ causam assignans quare habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam actualem vsque ad mortem: ac per hoc quare relinquit indigentiam diuini auxilij ad talem perseuerantiam. Vnde quum arguens dicit. Nemo dubitat, an opus virtutis sit necessario eliciendum, dicitur quòd licet non dubiter de hoc, dubitat tamen an habitus virtutis sit tantæ efficaciæ, quòd sit sufficiens causa perseuerandi vsque ad mortem. Et ad declarandum quòd omnis nostter in via habitus est insufficiens, reddita optime est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionem alio modo, quàm ab Autore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ causæ, quæ proculdubio est Deus.

¶ In

¶ In eodem quarto artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino eodem arguẽte contra hanc responsionẽ quòd non satisfacit, quia supponit vnum, cuius contrarium argumentũ nititur probare, nec tamen illud solutio euacuat. Supponit enim, quòd homo potest de se peccare, & tamẽ non potest per se resurgere à peccato sine nec bonum facere. Contra quod directè procedit argumentum quo arguitur, quòd opera peccati sunt difficiliora quã opera virtutis. Et ideo videtur inutile, quòd nisi ad hoc respondeatur, non est sufficienter solutum.

¶ Ad quod dicitur quòd responsio Auctoris directè tendit, & satisfacit argumento quo ad principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest seipsum peccando facere perseuerantem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc, quòd homo peccando constituit se in statu vnde non potest resurgere, & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantùm est ex se. Sed vircuosè agendo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem vniuersali conditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij, patet, quòd finit obstare reliquitur illud assumptum, scilicet opera peccati sunt, quandoque magis difficilia quàm opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans vniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit in litera argumento. Et propterea non opus fuit, quòd Autor in litera aliter responderet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimaoctauæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitie. Primò est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum proprie mollis dicitur qui recedit à bono et tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili motuti. Contra hoc si quidem dupliciter procedit. Primò, arguendo, quòd non solum tali tristitiæ cedens, est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positiuis causis afflictiuis causatis secundò, quòd non omnis cedens tali tristitiæ, ita vt recedat à bono, est mollis. Et ad primũ quidẽ multa affert. Sed quoniã primum non est contra Auto. quamuis arguens putauerit, & dixerit se impugnare in hoc, scilicet Thom. ideo non affero sua argumenta: sed ostendo vnde non intellexerit Auto. Ly enim proprie in hac litera æquiualet ad ly principaliter: & non æquiualet ad ly solum, vt iste interpretatus est: ita quòd non est sensus literæ, quòd mollis est solum recedens à bono propter tristitiam ex carentia delectationum causata, sed est sensus quòd mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitiam. Vnde in hac eadem litera dicitur, quòd mollis est qui de facili recedit à bono propter difficilia quæ sustinere non potest. Per hæc enim verba in principio corporis articuli, Autor diffinit mollem. Et postmodum excludens eum qui à magnis tristitiis vincitur à numero mollium, tres gradus retrahentium à bono ponit, scilicet metum, delectabile, & carentiam delectationum concludens, quòd ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundùm Philosophum: quod est verũ. Cum hoc tamẽ stat quòd etiã ille qui à mediocribus tristitiis ex aliquibus contristantibus illatis vincitur, sit etiã mollis. Diuersitas est suprà quòd proprie fortitudo est circa pericula mortis in bello, & hoc declaratum est non excludi quin secũdario sit etiam circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoqp hic expedit, quòd sicut Autor aliter perseuerantiæ nomine vtitur quàm Arist. ita & mollitie aliter accipit. Nam apud Autorem pro vero vitio sumitur, apud Arist. autem pro imperfecto in genere vitij, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerantia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis, sicut etiam & continentia.

¶ Quod autẽ secundo loco consistatur, est contra Authorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo asserenda sunt argumenta eius. Primum ex autoritate Aristot. 7. Ethic. quòd vinci à carẽtia delectabilium propter naturam generationis, aut propter agritudinẽ non est mollitiei. ¶ Secundum est, quia secundum Aristo. Aliquæ delectationes sunt necessariæ, & propter carentiã talium delectationum recedere à bono nõ est mollities, sed propter carentiam superfluarum delectationum. ¶ Tertiũ dubium ex eodem, est circa responsionem ad secũdum. Hæc inquit, solutio non mihi placet: tum quia si delicia est quædã mollities: ergo est species mollitiei: ergo non habet illas diuersas connotationes, quas dicit Thomas. Tũ quia ex nominibus ipsis videtur oppositũ. Et propriè delicioso est, qui non potest sustinere absentiam delectationum. Tertiò, quia omnis delicia pertinet ad intemperantiam: ac per hoc si est quædam mollities, pertinebit ad intemperantiam. Ergo mollities non est totaliter opposita perseuerantiæ.

¶ Quartũ dubium est circa responsionem ad tertiũ. Hæc, inquit, responsio nõ videtur mihi consona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic. Appetere remissionem secundũ quòd huiusmodi, aut est delectabile, aut carẽs labore. Si primum, ergo sustinus vt appetens remissionem non est dicendus mollis, sed incontinens, quia propter delectationẽ deserit bonũ. Si secũdũ, ergo mollities non est vniuersaliter circa tristitiã ex defectu delectationis, cuius oppositum determinat idem doctor. Patet cõsequentia, quia sustinus vt appetit remissionẽ, fugit laborẽ cõtristãtem & molestãtem. ¶ Ad obiecta secundi dubij dicitur, quòd sicut Arist. formaliter intellectus, non sufficit, quod arguens intendit. Quoniam Arist. vult non posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt vt reges Scytharũ, vel propter sustinitatem complexionis, vt mulieres, non est vitij. Et verum est quoniam recta ratio habet, vt complexionis & consuetudinis ratio habeatur, ita quòd id quod esset mollitiei vitium in vno, non est mollities in alio: sicut est id quod est ebrietas in vno est fabricatio in alio. Sed vt patet, ex hoc non sequitur conclusio argumentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Secun

Universidad de Deusto Biblioteca

conuenit cum fortitudine, inquantum firmitatem seruat contra difficultatem diuturnitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa perseuerantia de qua loquitur Philosophus, non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate rationis, & voluntatis. Sed perseuerantia secundum quòd ponitur virtus, moderatur aliquas passiones, scilicet timore fatigationis, aut defectus propter diuturnitatem. Vnde hæc virtus est in irascibili, sicut & fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd August. ibi loquitur de perseuerantia non secundum quòd nominat habitum virtutis, sed secundum quòd nominat actum virtutis continuatum vsque in finem, secundum illud Matt. 24. Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantiæ sic acceptæ, esset quòd amitteretur, quia iam non duraret vsque in finem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TETIVM sic proceditur. Videtur, quòd constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, vt suprà dictum est: sed patientia differt à perseuerantia: ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quàm ad perseuerantiam.

¶ Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur à perseuerantia differre: quia vtrunq; immortalitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrob. condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd aliquis dicitur esse constans, ex eo quòd in aliquo stat: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiam: vt patet ex diffinitione quam Andronicus ponit: ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

CONCLVSIO.

¶ *Constantia ad perseuerantiã spectat cum eundem respiciant finem, firmiter, videlicet persistere in quocunque bono: quanquam quo ad ea, quæ difficultatem faciunt, cum patientia maxime conueniat.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd perseuerantia, & constantia conueniunt quidem in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseuerantiæ proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quam constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quàm illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd exteriora impedimenta persistendi in bono præcipue sunt illa, quæ tristitiã inferunt. Circa tristitiam autem est patiẽtia, vt dictum est. Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseuerantiam quàm ad patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in magnis operibus persistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu persistere habet difficultatem: & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtrunque pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd constantia pertinet quidem ad perseuerantiam, inquantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrũ perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam virtus, vt dictum est: sed virtus, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, agit in modum naturæ: ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

¶ Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quàm nocumentum, quod Adam intulit, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Aug. dicit in lib. de Correc. & gratia: ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

¶ Præterea, Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quàm opera virtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur. Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absq; alterius auxilio: ergo etiã in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Perseuerantia. Asserimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsque ad finem perseueratur in Christo.

CONCLVSIO.

¶ *Indiget bonum perseuerantiæ, vt conseruetur in nobis non modo habitualiter gratiæ dono, sed etiam Dei auxilio cõseruãtis hominẽ in bono vsque ad finẽ vitæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perseuerantiæ secundum quòd est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ virtutes infusæ. Alio modo potest accipi pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem. Et secundum hoc non indiget solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ, sicut supra dictum est, cum de gratia ageretur. Quia, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quòd hoc eligat. Plerunque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd virtus perseuerantiæ quantum est de se, inclinat ad perseuerãdum: quia tamen habitus est quo quis vtitur cum voluerit, non est necessarium, quòd habens habitum virtutis immobiliter, vtatur eo vsque ad mortem.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Corr. & gratia, primo homini datum est, nõ vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberũ arbitrium: quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseuerãdi difficultatem præberet. Sed nunc prædestinatis per gratiam Christi, non solũ datur vt perseuerare possint, sed vt perseuerent. Vnde primus homo nullo terrẽte contra Dei terrentis imperiũ libero vsus arbitrio, non stetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Illi autem sæuiente mundo ne starent, steterunt in fide.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo per se potest cadere in peccatum, sed non potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso quòd homo cadit in peccatũ, quantum de se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quòd facit bonum, facit se perseuerantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA, de Vitiis oppositis perseuerantiæ, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitiis oppositis perseuerantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de mollitie. ¶ Secũdò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Cor. 6. neq; adulteri, neq; molles, neq; masculorũ concubitores. gl. expo nit molles, id est pathici, hoc est, muliebria patiẽtes. sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est vitium oppositum perseuerantiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd delicia mollities quædam est: sed esse deliciosum videtur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities non opponitur perseuerantiæ, sed magis temperantiæ.

¶ Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd lusiuus est mollis: sed esse immoderate lusiuum opponitur eutrapeliæ, quæ est virtus circa delectationes ludorum, vt dicitur in 4. Ethicorum. ergo mollities non opponitur perseuerantiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd molli opponitur perseueratiuus.

CONCLVSIO.

¶ *Mollities aduersatur bono perseuerantiæ.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, laus perseuerantiæ in hoc consistit, quòd aliquis non recedit à bono propter diuturnam toleratiam difficilium, & laboriosorum, cui directè videtur opponi, quòd aliquis de facili recedat à bono propter aliquã difficilia, quæ sustinere non potest. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei. Nam molle dicitur quod facile cedit tangenti. Non autem iudicatur aliquid molle ex hoc quòd cedit fortiter impellenti. nam & parietes cedunt machinæ percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valde grauiter impellentibus. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicorum, quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile si contratendat. Manifestum est autem, quòd grauius impellit metus periculorum, quàm cupiditas delectationum. Vnde Tullius dicit in primo de Offic. Non est consentaneum qui metu non frangatur eum fragi cupiditate, nec qui inuictũ se à labore præstiterit vinci à voluptate. Ipsa etiam voluptas fortius mouet attrahendo, quàm tristitia de carentia voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum proprie mollis dicitur, qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prædicta mollities causatur dupliciter. Vno modo, ex consuetudine. Cum enim aliquis consuetus est voluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo, ex naturali dispositione, quia, videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad masculos, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. Et ideo illi qui muliebria patiuntur, molles dicuntur, quasi muliebres effecti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluptati corporali opponitur labor. Et ideo res laboriosæ tantum impediunt voluptates. Deliciosi autem dicuntur, qui non possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatem diminuat. Vnde dicitur Deuter. 28. Tenera mulier, & delicata quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter mollitiem. Et ideo delicia mollities quædam est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, delicia autem causam impeditiuam delectationis, puta, laborem, vel aliquid huiusmodi.

¶ Ad obiecta secundi dubij dicitur, quòd sicut Arist. formaliter intellectus, non sufficit, quod arguens intendit. Quoniam Arist. vult non posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt vt reges Scytharũ, vel propter sustinitatem complexionis, vt mulieres, non est vitij. Et verum est quoniam recta ratio habet, vt complexionis & consuetudinis ratio habeatur, ita quòd id quod esset mollitiei vitium in vno, non est mollities in alio: sicut est id quod esset ebrietas in vno est fabricatio in alio. Sed vt patet, ex hoc non sequitur conclusio argumentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Secun

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda quoque obiectio nil obstat, quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluorũ declinet à bono, est manifeste mollis. Si vero propter carentiam necessariarum aliquis declinare à bono, id quod non propter carentiam superfluorũ, sed ipsius delectationis vt sic à bono recederet, mollis quoque esset, quoniam delectationes necessariæ non sunt propter sed propter subtracta, pura cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quamuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitã animalium: non esset autẽ mollis si cibo non delectanti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet ad gulæ vitium spectaret.

¶Ad tertium respondẽdo dubium, dicitur ad primum quòd deliria est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cõsequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non expelmat superius. Ad secundum vero dicitur, quòd male exponitur deliria. Ad tertium negatur assumptum scilicet quòd omnis deliria spectat ad intemperantiã, nisi confundendo vitia.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd appetere remissionem in proposito est appetere negationem laboris. Et cum dicitur, ergo luxurius, vt mollis, fugit laborem contristantem, conceditur. Et cum dicitur, Mollities non est præcise circa tristitias ex absentia delectabilium, concedatur. Et cum dicitur, quod Autor oppositum determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expresse dicit, quòd non possit sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ octauæ Articulum secundum.*

Denot.

IN articulo secundo eiusdem quæst. 138. dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, argumento contra hunc articulum, quòd conclusio non est conformis aliis dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis persistens in sententia secundum, quòd oportet, est perseuerans, sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Sed ergo pertinacia directè opponitur perseuerantiæ, oportet quòd nimis persistat contra diuturnitatis molestiam. Sed secũdum eum pertinacia non est tale vitium, sed aliquis dicitur pertinax, esto quòd nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non conuenit ergo conclusio cum aliis dictis Thomæ. Secundo, quia sequeretur nullum vitium esse pertinaciam, nisi vbi diuturnitatis circumstantia de bono in malum transferret. Et tenet consequentia, quia si directè opponitur perseuerantiæ, oportet quòd includat in sua ratione diuturnitatem, sicut perseuerantia. Tertiò, quia pertinax secũdum Isid. est qui immanet sententiæ cui nõ debet immanere. Talis autẽ excedit pertinacem oppositum perseuerantiæ, quia perseuerans est non obstante tristitia. Et similiter suus pertinax. ergo pertinacia accepta ab Isido. & Thoma, non opponitur perseuerantiæ. Quartò, quia pertinax vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem; ergo non opponitur perseuerantiæ, seu continentiæ. Probatur assumptum, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriam: ergo propter delectationem. Probatur hoc vltimum antecedens, tum ex ipso Tho. hic, tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quòd isti proprie sententiæ vincũtur à delectationibus. Gaudent enim vincẽtes sinõ transmutearetur. Et concludit, quòd sunt magis similes incontinentibus quàm continentibus.

¶Ad horum enidentiam scito, quòd sicut magnanimitas, & facit magnum in qualibet virtute, & ponit medium in appetitu magnorum horum, nec oportet quodlibet oppositum illi vitiũ, respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnum honorũ respiciat, vel per excessum, vel per defectum, vt patet de præsumptione quæ non excedit in appetitu honoris, sed actus inconsiderat, & proportionabiliter perseuerantia, & tacit ex intentione perseuerandi opportunam in qualibet virtute: & medium ponit insistendo in sententia. Et propterea vitia opposita eidem si extremã sunt eius quod est sistere in sententia, perseuerantiæ opponuntur. Sicut ambitio, & eius oppositum extremia sunt magnanimitatis, quia extrema sunt eius, quod est appetere magnos honores.

¶His præsibaeis ad primum in oppositum dicitur, quòd persistere in sententia bene operando aut malum vitãdo, contingit dupliciter. Vno modo, ex cõditione habitus operantis. Et sic persistens non est perseuerans secundum Auto. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseuerans, quoniã sic persistere intendens, directè intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly persistere, sicut pernigilare est vsque ad finem vigilare. Vnde cum dicitur, quòd actus perseuerantiæ est persistere in sententia cum executione, non oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniã ipsum persistere hoc importat, scilicet quòd si est directè intentum, superet molestiã causabilem à diuturnitate. Et cum ex hoc inferitur, ergo pertinacia perseuerantiæ opposita non est, nisi nimis persistat contra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit, quòd nimis ex intentione persistat in sententiã, vndecũque hoc accidat, sicut sufficit ad intẽperantiam quòd excedat in delectationibus tactus, vndecũque ad hoc veniat, puta, ex auaritia, vt meretrix vel ex vindicta, vt occisor, &c. Et ratio est, quia ad positionem vitij alicuius non requiritur, q principalis intentio hominis sit diuertendi à medio proprio. sed sufficit q ipsum vitiũ ex propria natura sit primo recessiuũ à medio propriæ virtutis. Medii autem in perseuerãtia, vt dictũ est, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc: quoniã immanet sententiæ, quando non oportet, vel cui non oportet. Hoc autem est recedere à persistẽtia secundũ q. oportet, siue molestiæ diuurnitatis faciant hũc recessum, siue nõ. Et similiter mollis est vndecũque quis ex intẽtione nõ pster in sententia secundum q. oportet, & nõ solũ si propter laborẽ diuurnitatis non persistat in sententia propter candẽ rationẽ, scilicet qa ex natura sua talis non præstãs recedit à persistẽtia secundũ quod oportet. Iam enim dictũ est q. in persistentia claudituc diuurnitas, & per hoc patet respõsio ad secũdũ, dicendo q. recessus à persistẽtia includit recessum à diuurnitate secundum q. oportet. Et per hoc patet responsio ad tertium. Aliud est enim loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiosẽ. Quoniã causa mouẽs vitiosum potest esse multiplex, & nõ tollit natura vitij. Pertinax enim est qui nimis ex intẽtione persistat vndecũque: iste homo monetur ad immanendũ sententiæ qã vel cui non oportet. Ad quartũ dicitur, cum Auto. q. pertinax ex parte delectationis appetitæ est similis incõdinẽti, vt Arist. dicit. secundũ tamen id quod directè intẽdit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponitur perseuerantiæ. Et secundũ finem opponitur magnanimitati pro quãto est inanis gloria.

a ¶ *Super Quæstionẽ centesimãtrigesimãnonã, & centesimãquadragesimam.*

Anotat.

IN q. 139. & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribendum, nisi quòd aduertas donum fortitudinis non arctari ad materiam fortitudinis, vt est specialis virtus, sed extẽdi ad totam materiam fortitudinis, vt est virtus ghalis, vt in art. 1. ad tertiũ in litera habes, & excedere illam quo ad finẽ tam respectu bonorũ quàm malorum, vt in corpore ibidem habes. Et hæc de fortitudine dicta sufficiant.

¶ Super

in medio existens. Pertinax autem vituperatur secundum excessum medij: mollis autem secundum defectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo aliquis nimis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare. Et ideo oritur ex inani gloria sicut ex causa. Dictum est autem suprà quòd oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundũ causam, sed secũdum propriã speciem.

¶Ad secundum dicendum, quòd pertinax excedit quidem in hoc quod inordinate persistit in aliquo contra multas difficultates: habet tamen aliquam delectationẽ in fine, sicut & fortis & etiam perseuerans. Quia tamen illa delectatio est vitiosa ex eo quòd nimis appetit eam, & contrariam tristitiam fugit, assimilatur incontinenti vel molli.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd aliæ virtutes, est persistant contra impetus passionum, non tamen proprie laus earum est ex persistendo, sicut laus perseuerantiæ. Laus vero continentiæ magis videtur ex vincendo delectationes. Et ideo ptinacia directe opponitur perseuerãtiæ.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMANONA, de Dono fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono, quod respondet fortitudini, quod est fortitudinis donum.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum fortitudo sit donum. ¶Secundò, quid respondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum fortitudo sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non sit donũ. Virtutes enim à donis differunt: sed fortitudo est virtus: ergo non debet poni donum. 3. di. 34. q. 1. ar. 2. cor. col. 2. fi. & q. 3. art. 1. q. 1.

¶Præterea, Actus donorum manent in patria, vt suprà habitum est: sed actus fortitudinis non manet in patria. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd fortitudo dat fiduciam trepidanti contra aduersa, quæ nulla erunt in patria, ergo fortitudo non est donum.

¶Præterea, Augustinus dicit in 2. de Doctr. Christ. quòd fortitudinis est ab omni transeuntiũ mortifera iucunditate seipsũ sequestrare: sed circa noxias iucunditates, seu delectationes magis consistit temperantia quàm fortitudo: ergo videtur, quòd fortitudo non sit donum respondens virtuti fortitudinis.

¶SED CONTRA est quod Isa. 11. fortitudo inter alia dona spiritussancti computatur.

CONCLVSIO.

¶Fortitudo, qua homo persistit in quocunque incheato opere vsque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum est spiritussancti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt suprà dictum est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium & connaturalem sibi modum hanc firmitatem in vtroq; potest habere, vt nõ deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius arduì operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi. Et secundũ hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum est. Sed alterius à spiritusancto mouetur animus hominis ad hoc quòd proueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunque pericula imminẽtia: quod quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt cõsequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula cum quandoq; opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti spiritussanctus contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum spiritussancti ponitur. Dictum est enim suprà quòd dona respiciunt motionem animæ à spiritusancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciã euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum spiritussancti.

¶Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solum secundum quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quòd consistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

Infrà q. 83. art. 9. ad 3. Et 12. q. 69. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 34. q. 1. ar. 4. et 6. car.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiũt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, vt suprà habitum est: ergo beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Eth. Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem: ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

CONCLVSIO.

¶Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dono fortitudinis aptatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, Aug. attribuit beatitudines donis secundũ ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua cõuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictũ est, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem & sitim iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur in 5. Ethic. in quibus arduum intendit fortitudo quæ est bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omniũ donorum & virtutum, vt suprà dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMA, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis non tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

¶Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est: sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Quanquam non necessarium, conueniens tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur, ne homines obcæcatis pericula à Dei cultu auertentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis instituì. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis diuinæ est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinę tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 10. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus testamentum habebat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Aug. dicit contra Faustum. & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternæ peruenirẽt: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur: & violenti rapiũt illud. Vnde & Petrus præcipit, primæ Per. vlti. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea vero quæ sunt agẽda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quę sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiue, quàm affirmatiue.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, præcepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifeste videtur esse ratio debiti. Nõ autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifeste videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimamprimam.*

Annota. SEptima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus indefinitum edidit etiam tractatum de temperantia, vtí doctrinam Autoris ex proposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine eidē respondimus, ita quoque in præsenti dimus Thomam ab eius obiectis fuerit incendimus.

Annota. IN primo articulo q. 141. nota in corpore articuli, quod cum ibi legit temperantiam ideo esse virtutem, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quam superius dictum est, vbi posita est differentia inter prudentiam iustitiamq; ex vna & fortitudinem, ac temperantiam ex alia parte, scilicet quod illæ directe faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis vtentur contra passionum imperum. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directe faciendo illud, istæ vtendo idem. Nam temperantia modificando passiones concupiscibilis bonam voluptatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo diuinæ.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, nota, quod cautè Autor loquitur, dicens quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandum, &c. Nascuntur quidem quosdam fœcundos, quosdam intemperantes, quosdam bestiales, etiamsi est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam piadores, &c.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, aduerte, quod quia de nullo restat dono tractandum, ideo Autor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem 141. quæst. dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia. q. 1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primò, Fortitudo secundum quod huiusmodi, vt ex supradictis patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia: ergo pari ratione de magnificentia & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶ Præterea, Patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarū virtutū, vt Greg. dicit. Sed de aliis virtutibus dantur absolute præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermone domini in monte.

¶ Præterea, Patientia & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solū negatiua, vt suprà habitū est: ergo etiam neq; de patientia, & perseuerantia fuerūt danda præcepta affirmatiua, sed solum negatiua.

¶SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Quanquam omnium virtutum in lege diuina opportunè dari præcepta, conuenientius tamen fuit vt de nonnulla patribus fortitudinis, consilia potius darentur quam præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex diuina perfectè informat hominē de his, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Indiget autem homo ad rectè viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia & magnanimitas non pertinet ad genus fortitudinis, nisi secundum quādam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilio perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patiētia dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt, scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶Ad tertium dicēdum, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur à patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maxime in vniuersali.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidē de ipsa temperātia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum tēperantia sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus. ¶Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, inquantum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidem. ¶Sextò, quæ sit regula temperantiæ. ¶Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶Octauo, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus. *Infrà qu. 186. art. 1. cor. & vir. qu. 1. art. 12. ad 23. & 3. Ethic. lc.*

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶ Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supradictis patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 6. Musicæ, Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

¶Temperantia est virtus, per quam rationis operemoderamur, quæ non secundum rectam rationem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secūdum rationem esse, vt Dion. dicit 4. c. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maxime autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia vero homo inquantum huiusmodi est rationalis, consequens est quòd delectationes sint huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperātia secundum quòd perfectè habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicunq; vitiosi. Et ideo illi, qui carent aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam quæ est virtus. Sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. Vel per consuetudinē acquisitæ, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicēdum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donū, scilicet timoris quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictū est. Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad virandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum temperantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd tēperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus ecclesiæ, quòd ad temperantiā pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis. *Infrà art. 4. ad secundum.*

¶ Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. quòd in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo temperantia est generalis virtus.

¶Præterea, Tullius dicit in 1. de Offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorum proprie consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quod Philos. in 2. & 4. Ethicor. ponit eam specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶Temperantia vt moderatur appetitum in his quæ maxime hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem

habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est temperantia hoc modo accepta. Secūdò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circūstantiam debiti modi, aut non. Si non ergo operatio fortitudinis, vt sic, non est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo, vt sic, est temperantia. Tertiò, Audacia quando quæ nimia est ad subeundum pericula belli. Tunc sic. Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, vt sic, aut vt est temperantia. Si secundū quòd temperantia, ergo fortitudo, vt sic, non est mediocritas inter timorem & audaciā. Si secundum quòd fortitudo, ergo fortitudo, vt sic, retrahit ab his quæ contra rationem appetitum allicium, & sic non saluatur differentia posita inter fortitudinem, & temperantiam. ¶Ad hoc dicitur, quòd argues aequiuocat. Nam fortitudo, & temperantia, vt sunt virtutes generales, non habent distinctas materias, sed distinguuntur in eadem materia, diuersas habendo conditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinem, vt vnam specialē virtutem, & propterea argumenta nil valent contra Autoritatem. Ad primū dicitur, quòd fortitudo in omni materia dat firmitatem, temperantia autem dat modum. Negatur ergo antecedens de fortitudine, vt est virtus generalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd operatio fortitudinis, vt est virtus generalis, non habet modum, nisi per temperantiam, vt est virtus generalis. Et cum dicitur, ergo operatio fortitudinis non est virtuosa, concedatur q. nisi adiit ratio temperantiæ, nō est virtuosa, quoniam firmiter operari sine modo non est virtuosum.

¶Ad tertiū dicitur, quòd moderari spem victoriæ ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est tēperantia. Et cum infertur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur quod æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicendo quòd fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ, non vt propriæ materiæ, sed vt præstans firmitatem animi in eis secundum, quòd oportet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo 1. eiusdem 141. quæst. dubium oritur circa differentiam in litera positā inter motum appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugiētis malum, quod ille præcipue contrariatur rationi ratione immoderantiæ, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quam eius ratio nulla. Differētia quidem, quia sicut concupiscentia bonū sensibilis ex hoc est mala, quia non secundum rationem est, ita timor mali, puta mortis, ex hoc est malus, quia non secundum rationem est. Et ita vtrobique immoderantia ratione repugnat, & similiter vtrobique effectus rationem deprimit. Nam sicut ex nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Allata vero ratio in litera pro primo membro, quia, scilicet bona corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed seruiūt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundum se non repugnāt rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad felicitatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter moderātiā, sicut & appetitus boni sensibilis. ¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de timio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem, & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis, ex hoc ipso rationi aduersetur, non est nisi propriam vocem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter aduersetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Autor. Vnde non intendit, quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non: aut quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quòd vtrque si ponatur absolute magnus, statim vt amor dicitur nimius, fomat ex ipsa magnitudine aliqd rationi aduersum. Sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid aduersum rationi insinuetur, recurrimus ad effectum, an, scilicet declinare fecerit timētem à rectio. Et hoc in nostris quotidianis iudiciis experimur, laudando, vel vituperando. Nimis enim concupiscentes statim vituperamus: ad nil aliud spectantes quàm ad ipsam concupiscētiæ magnitudinem. Nimis autem timentes non statim vituperamur, sed prius inuenimur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præ se ferunt differentiam in litera positam inter appetitum sensitiuum in bonum sensibile, & motum eiusdem declinando mala, quòd, scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in litera vocatur ex immoderantia, primò, & principaliter aduersatur rationi: iste autem non primò, & principaliter aduersatur rationi ex hoc quòd est nimius, sed ex hoc quòd à recto abdicit. Tam enim & vituperium quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt intus. Et his autem patet, quòd non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso fundatur litera procedit.

¶Ad

tia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶Præterea, Virtus est circa difficile, & boni: sed difficilius videtur esse tēperare timorem maxime circa pericula mortis, quàm moderari cōcupiscentias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. ergo videtur, quòd temperātiæ virtus non sit præcipue circa concupiscentias & delectationes.

¶Præterea, Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere, non solum in concupiscentiis, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiāque refrænatur.

CONCLVSIO.

¶Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes, vt earum moderatiua consistens.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictum est cum de passionibus ageretur: vnus quidem secundum, quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem secundum quòd refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipue secundum quòd appetitus sensitiuus in ea tendit, non secūdum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum: prout, scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quę interdum concomitātur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex cōsequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quę importat moderationem quandam, præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis proueniit ex absentia prædictarum delectationum.

a ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo videtur, quòd temperan-

Annota. a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum tertium.*

Annota. ¶ *Vtrum temperantia sit specialis virtus.*

Annota. ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

¶Ad

¶ Ad obiectionem autem contra rationem dictum, quòd ratio illa non est allata ad concludendam differentiam intentam, sed ad ostendendum, quòd appetitus sensitiui motus in bonum sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur quòd sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondum deductum est ex illa ratione. Et propterea nò obstat proposito. Cum autem legis fortitudinē firmitatem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm suprà, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione. hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quonlam firmando appetitū inferiorem, voluntas in recta volitione solidatur, sicut dū temperantia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonum rationis inclinationē protendit.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quòd responsio consistit in hoc quòd timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rediffisationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum quartum.

Annota. Infrà par. q.59. art. 4. ad 3. Et 12. q. quæstione quarta, cōtra *61. art. 3. cor. Et 3. dist. 33. q.* eam. Primò, Aristoteles *2. or. 2. q. 2. Et 4. dist. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. cor. Et vir. qō. 1. art. 12. ad 33. n 26.* inuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quòd sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex vsu loquitur, quia scilicet tales appellantur intemperati. Secundò, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantum: & similiter mansuetudo circa iras, & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertiò, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperantia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quartò, quia Arist. 7. Ethic. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam. Illæ verò sunt veræ & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶ Ad horum euidentiam aduerte duo. Primò, quòd conclusio literæ est, quòd temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter, & proprie, vt patet ex responsione ad primum, vbi illæ limitationes opponuntur. Et eo enim patet q. temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundò, quòd quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnium moralium virtutū quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutum consistentium in firmitate animi, ideo oportet temperantiæ tanquam principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantia tribuitur.

¶ Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab auctoritate negatiuè nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Arist. dixit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd fortitudo virtus cardinalis, circa maxima pericula tantum principaliter & proprie, vt patet in 3. Ethic. Et similiter dicimus de temperantia. De iustitia autem & prudentia non est ad propositum: quia illa est circa operationes, & non circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Sermo autē præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriam, & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio mansuetudinis, quæ non est virtus cardinalis. Quamuis falsum sit, quòd mansuetudo sit non principaliter, & proprie circa maximas illius generis, vt ex supradictis patet.

¶ Ad tertium dicitur cum Autore in litera, quòd nō ex hoc quòd delectatio est maxima, sed hoc quòd delectatio in tali genere, scilicet sensibilium ac regulabilium est maxima, ponitur materia temperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gratis siquidem concedimus, corporales delectationes esse maximas illius generis, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictū est cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones quæ pertinēt ad prosecutionem boni. Et passiones irascibilis præsupponunt passiones cōcupiscibilis. Et sic dum temperantia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quādam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum passionum sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est, vt moderate speret, & moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile, qui indiget refrænatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, cōtra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animę passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus temperantiæ est in coërcendis sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, quod officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem, sed non solum cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timot. vlti. quòd radix omnium malorum est cupiditas. ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus: sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis: ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶ Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur: sed quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Genesis secundo dicens, Eritis sicut dij scientes bonum & malum: ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶ Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis: ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia, cum circa concupiscentias maximarum delectationum sit, oportet ipsam esse circa ciborum & potuum, ac venereorū delectationes versari.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperantia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Sic vbi fara vocant. vdis abiectus in vndis,
Ad vada Mæandri concinit albus olor.

¶ Ad hoc, quantum locus iste exigit, dicitur quòd Aristoteles non solum in tertio Ethicorum, sed etiam in de Sensu & sensato, capite de odore, habetur expresse exclusio cæterorum animalium, dum dicitur, quòd proprium est hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit. Ad rationem ab arguente allatam dicitur primò, quòd si valet, concludit, quòd omnia animalia habentia omnes sensus communiter delectantur in omnibus sensibus secundum se: quod est contra arguentem. Soluatur ergo secundò pro omnibus, dicendo, quòd minor est falsa, loquendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus, & quælibet potentia, delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est quiescit. & in opposito tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltro hoc exiguit, quòd interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis conjunctæ. Quod esset probandum in brutis inueniri. Apparet namque oppositum in brutis quo ad odores & fœtores, dum nil curare videntur de tot fœtidis odoribus. Vnde dicit etiam Aristoteles ibidem, Contingit animalia fugere huiusmodi fœtida si sint contraria tangibilibus, quemadmodum nos grauamur ex fumo & fuligine. Et eodem modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, vtpote lædente organi complexionem, sicut declinat à splnir. Iam enim tactui contraria, sentiunt in oculis, in capite, &c.

¶ Ad primum signum dicitur, quòd aues non delectantur in cantu quomodocunque secundum se, vt est cantus, prout scilicet consonat auditui, sed vt sunt, aut affectus, aut vitæ, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia vel tangibilia. Non enim cantant, vt secundum auditum delectentur, sed vel vocando ad coitum, aut appetendo, aut ex complexione excitata natura ad voces sicut experimur in nobis

nobis, quòd congregatis mulieribus ad eor spiritibus, cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eum sua vox delectat. sed ex necessitate naturæ: vel propter victoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quācumque causam incitantur ad cantum, non inclinantur propter hāc, vt delectentur secundum auditum in voce tam sua quàm aliena. Quōd autem late canent, hoc est quia causa cantus eos delectat, puta quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, &c. quasi ad tactum, aut gustum pertinent intus vel extra. Nec delectantur in sermone humano aliter quàm in alienis. Dicunt enim aues non solum ab homine sed aliis auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex naturæ instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quàm plurimū ad hoc, cibi potusque indigentia, iuxta illud. Quis expediuit Pisanco suum chare? Quōd autem canes & similia animalia delectentur odore & vsu domini sui, & plaudant, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de odore dicitur, eodem modo respondetur, quòd non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complexione ad hoc mouetur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hic datam arguente dicendo, quòd non potest stare. Primò, quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto orandi: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile: & sine illo alio impediret: ergo per se. Ergo per se est refrænanda. Secundò, si cupiditas pecuniæ, aut honoris non retrahe. ret ab aliqua alia potiori & magis debita. Ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, est moderanda, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Maxime autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura individui per cibum & potum: & natura specie per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quid est, & proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum: dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad virtutem temperantiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns cervum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundū alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter conuenientiam sensibilū. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientiam (sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem vt circa eas antonomastice temperantia dicatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quòd delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Vnde non refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶ Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & poribus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis, ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶ Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas: sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est proprie obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶ Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadem sunt temperantia & intemperantia: & continentia & incontinentia: perseuerantia & mollities: ad quam pertinent deliciæ: sed ad delicias videtur pertinere delectatio quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum: ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia magis est circa delectationes gustus, quàm circa alios sensus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem indiuidui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem consideratur circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, quòd vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundario, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ipse vsus ciborum & delectatio essentialiter ipsum consequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliciæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

delectatio spiritualis, non secundum se, sed per aliud, hoc est, propter temporis concursum, quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autem etiam secluso quacunque alterius impeditione, vt ex proprij generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extremum vitiosa. non sic autem est de spirituali delectatione, quia solum per accidens eget fræno aut modo.

Annota. ¶ In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem arguente: quia multæ delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam, per hoc quòd ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio paruæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ: quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd limitatio Autoris, scilicet quòd delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maxime, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi paruæ sphæræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statuæ sunt, vt natura in sustinendo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nil obstat doctrinæ Autoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num regula temperantiæ sumatur per necessitatem præsentis vitæ.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis omisi 1. 2. ar. 1. quinto, dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstionis titulo. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd concluſit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vtpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectũ vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tantum non impediũt sanitatem, aut bonã habitudinem, nec excedunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, vt patebit, non sunt contra eam omitto.

¶ Ad euidentiam horum non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resoluere: quoniã clare in responsione ad tertium, Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigẽtiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod implicite inchoauit ac fundauit Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideo non est solũnda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cum obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiam, tollet aliquam indigentiam: respondetur, quòd Indigentia seu necessitas regulæ non solum vt suppleatur quod deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam, vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectioris, alioquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessariis ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates, officia, conuersationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonũ gradui suo & conuiuarum, iuxta facultates & honestatem non esset factum satis necessitati congruentiæ præsentis vitæ ac conuersationis. Necessitas ergo congruentiæ præsentis vitæ est regula temperantiæ, secundum quam etiam imperat aliis virtutibus, puta liberalitati, vrbanitati, & si qua alia opus quandoque est.

Infra qu. 141. ar. 4. cor. Et 12. q. 63. ar. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. qõ. 4. cor. Et Mal. q. 14. ar. 3. ad 1.

Quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum septimum.*

¶ *Num moderatio præcipue laudetur in delectationibus tactus.*

IN articulo 7. eiusdem quæstionis dubium ex Martino in eodem tractatu quæstio. 2. occurrit, arguens contra rationem liceæ: quatemperantia ponitur virtus cardinalis: quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudatur in delectationibus tactus, quæ sunt materia temperantiæ. Probat ergo quòd moderatio non est præcipue laudabilis in delectationibus tactus. Primò, quia moderatio ardua laudabilior est, non ardua: sed moderatio in delectationibus tactus non est ardua: ergo. Secundo, Moderatio in omni virtute est id quod potissime laudatur: ergo si temperantiæ propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum: cuius oppositum sentit Autor. Antecedens probatur: quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderationem ordinata sunt. Tertiò, Moderatio delectationum tactus non est difficilior cæteris: ergo nõ est præcipue laudabilis. Consequentia tenet ex dictis Autoris. Antecedens vero probatur, quia difficilius est vincere retrahentia à bono in materia fortitudinis, vt ipsemet Autor fatetur: moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio namque manſuetudinis & humilitatis, licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali necessaria, communi, diuturna, ac vehementer motiua appetitus nostri, qualis est materia temperantiæ, vt in litera patet in corpore articuli & responsionibus argumentorum.

¶ Ad secundum negatur antecedens: quoniam moderatio proprie, vt distinguitur contra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum, q. quæcunque sunt laudabilia in virtute

Quæstio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animæ est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat: si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶ SED CONTRA est quòd August. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vir temperatus in rebus huius vitæ, regulam vtroq; testamento firmatam, vt eorum nil diligat: nil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

¶ *Regula temperantiæ secundum præsentis vitæ necessitatem sumenda est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. Nã bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maxime consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantum necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut dictum est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quòd ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia vero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vtitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam vero sunt quæ non sunt his impedimenta: & his moderate vtitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quòd etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est, contra honestatem, & quòd non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et August. dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quòd temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethic. ergo temperatia non videtur esse principalis virtus.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec crumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ergo mansuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderium seu concupiscentia, vt suprà habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei: ergo humilitas videtur esse principalior virtũ quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. in 2. Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus principalis, sive cardinalis.*

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut suprà dictum est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis. moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur: præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperãtia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis patet. Et ideo temperãtia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis

1. 2. q. 71. & q. 66. art. 1. & 4. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 1. Et vitq. 1. art. 12. ad 24. 25. 1. 26. & qõ 5. art. 1.

quòd potest etiam concupiscentias & delectationes maxime distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd imperus iræ causatur ex quodam accidente: puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo cito transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed imperus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit maxima virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q. temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. quòd in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio, spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

¶ Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm rectificare actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Rheto. quod maxime virtutes sunt quæ aliis maxime sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maxime honoramus.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia inter morales virtutes non est excellentissima, sed ea præstantiores sunt iustitia & fortitudo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethico. bonum multitudinis diuinius est quàm bonum vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quod iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maxime attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem proprij boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid posit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMASECVNDA, de Vitiis quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Vitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò. vtrum insensibilitas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum intemperantia sit vitium puerile. ¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem. ¶ Quartò, vtrum vitium intemperantiæ sit maxime opprobriosum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum insensibilitas sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierũt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum. ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Diony. cap. 4. de Diui. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maxime promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Danie. 1. q. pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes. non est vitiosa.

¶ Præterea, Illud per quod maxime recedit à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatem. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. q. abiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitiũ: sed insensibilitas virtuti temperãtiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

CONCLVSIO.

¶ *Insensibilitatis vitium, quo omnes delectationes homines refugiunt, temperantiæ aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q. ab huiusmodi delectationibus consequẽtibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & venereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quadam dieta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahãt. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitum est: necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen q. homo in exequendo actum rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio

2. Ethic. lect. 8. cõ. 3. Et lib. 3. lec. 21. cõ. 2.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecũdæ Articulum secũdum.*

Annot. IN tota quæstio, 142. sunt non dubitanda, sed notanda quædam. ¶ Iuxt. secundum articu. in responsione ad 2. 2d. quod respondeo consistit in hoc. Concupiscentia naturalis est duplex. Primò, quia est rei ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationẽ. Sub primo membro continentur omnia delectabilia ad alimentum & venereo ordinem habentia. Sub secundo, ea tantum quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecũdæ Articulum tertium.*

Annot. IN 1. autem articu. in responsione ad primũ habes vnde respondeas regulæ topicæ, puta, quòd oppositum melioris est peius, glossabis hinc quòd intelligitur non simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius habet quòd sit melius. Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperãtia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quàm intemperantia: sed ex illa parte est peior qua prius bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt opposita sunt. Quanto enim melius est quod collitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

¶ Super

competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt vlera non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ intemperantia non sit puerile peccatũ. quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & effic sicut paruuli, &c. dicit Hierony. quòd paruulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiã, vt Philosophus dicit in 3. Ethi. Ergo intemperantia non est peccatũ puerile.

¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda: secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

¶ *Intemperantia puerile peccatum magis ex transLatione dicitur, quàm secundum attributionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicũtur. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd pulchrum est quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Ethico. Secundo, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Ecclesiast. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde August. dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertio, quantum ad remedium quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quòd coërcetur. Vnde dicitur Prouerb. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod August. dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certe minor cum refrenamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethico. q̃ quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundũ genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & venereorum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ, Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quòd natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. Alia vero circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamenta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosè præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur imponitur intemperantia, vt ex supradictis patet: ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia. 3. Ethic. lect. 2. cc. & 2.

¶ Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in 1. Eth. dicitur quòd difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra iram: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ Præterea. De ratione peccati est quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intemperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem. ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ intemperantia magis assimilatur voluntario quàm timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cõparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et vtroque modo intemperantia est grauius vitium quàm timiditas. Primò nanq; ex parte materiæ. Nã timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitãda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationẽ: quia, vt dictũ est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscentias, quàm circa cõcupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatũ leuius est. Et ideo intemperãtia est grauius vitiũ quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundo, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non fiunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur in 3. Ethico. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ fiunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo à singularibus delectationibus quæ intemperatum faciunt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nam singularia quæ imminent, sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo

fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitiũ. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea excitari ad hoc quòd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis: quòd pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam econtrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor conseruationis vitæ propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborum vel venereorum quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.*

Infrà qu. 143. cor. et q. 244. art. 1. ad 2. Et qu. 151. ar. 4. ad 2. et 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maxime exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quædam peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maxime exprobrabile.

¶ Prætetea, Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quòd de his homines minus verecundantur: Sed peccata intemperantiæ sunt maxime communia: quia sunt circa ea quæ communiter in vsum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant: ergo peccata intemperantiæ non videntur esse maxime exprobrabilia.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & ægritudinales, vt in eodem libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd intemperantia inter alia vitia videtur iustè exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maximè exprobrabile est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ, honor autem excellentiæ debetur, vt suprà habitum est. Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo. Primò, quidem, quia maxime repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt suprà habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maxime repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit, vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem, quæ maxime considerãtur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudiuẽ & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur intemperantia esse maximè exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passiones humanæ naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAquadragesimatertia, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ. ¶ Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ Tullius in sua Rhetorica incõuenienter assignet partes tẽperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim cõtra virtutem diuiditur in 7. Ethico. sed temperantia continetur sub virtute: ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, vt dictum est: ergo clementia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis, ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

CONCLVSIO.

¶ *Verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ: abstinentia vero, sobrietas, castitas, pudicitia, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, &c. partes eius potentiales sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia,

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecũdæ Articulum quartum.*

Annot. IN quarto autem articulo tuere Autorem à Martino in quæstione 4. de temperantia, dicente. Nescio quomodo Thomas dicit quòd secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabilior quàm intemperantia, quum expressè vbi ipse allegat eum, Aristo. habeat oppositũ, vt expressè declarat idẽ Thomas in commento suo super 7. Ethic. Non auertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Autor siquidem dicit quòd bestialitas vitium est exprobrabilius. Quod etiam Aristot. in 1. cap. 7. Ethi. dixit, dum ait quòd hos superinfamamus. Non tamen in Autore hæc sententia oppositum. Martinus autem forte fundauit se super octauo capitulo eiusdem 7. Ethico. vbi dicitur, quòd bestiales non sunt cõtinentes neque incontinentes simpliciter: & quòd bestialitas est minus mala quàm intemperantia. Et verobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est ratione bellum, ideo negatur continentia in istis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nocua: quia, vt dictur, Innocentior est prauitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infamiæ maioris, vtpote maxime similem bestiis reddens hominem voluntarie. Infrà qu. 145. art. 4. & qu. 1. Et et q. 160. art. 1. Et 2. dist. 44. 3. dist. 33. q. 3. ar. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num verecundia & honestas partes sint integrales intemperantiæ.*

Quæstio. IN articulo vnico quæstionis 143. de partibus temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstio. 1. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiam & honestatem partes integrales temperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius; sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi: Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ *Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quòd partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illum quē obseruat temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est: Ergo. Probatur minor: tum quia materia temperantiæ & istarum virtutum, non sunt connexæ: ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut contrà: per hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secūdò, Quia sequereturquòd iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunque se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modum subordinationis habent respectu vnius actus, aut respectu pluriū actuum subordinatorū. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiunt, tum quia temperantia & illæ ad nullum vnum actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiæ. Quartò, Quia videtur multis quòd moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm temperantiæ. Nec valet dicere quòd licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Arist. duros appellat. Quintò, Quia sequeretur quòd affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potentiales mansuetudinis: quod est falsum. Probatur sequela: quia materia mansuetudinis est principalior quàm materiæ istarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio istarum.

Annot. ¶ Tertium dubium multa continet. Est nanque de multis in doctrina huius articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Martinus de verbo ad verbum. Deinde subdit, Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars temperantiæ. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniam omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id quòd dicit, Continentia moderatur motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Primò nanque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia, si isti sunt alij ab his quos moderatur temperantia, vt Autor protestatur. Secundò, Volo quod temperantia moderetur aliquos motus: & quæro an voluntas tunc vel parum ante, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò, Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ, Aut pro tunc illum motum temperantia immediate aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia. Quartò, Volo quòd temperantia moderaueric in aliquo omnes suos motus. Hoc stante, quæro an possibile sit voluntatem concitari impetu alicuius passionis ad continentiam spectantis, aut non. Si sic. Ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si non, Ergo præter temperantiam non est opus continentia. Istæ, inquit, demum rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad verecundiam quidem in quæstio. seq. articu. 1. ad secundum: quo ad honestatem vero quæst. 145. art. 4. ad tertium. Verobique siquidem dicitur, quòd tam verecundia quàm honestas communis est multis virtutibus, sed appropriatæ conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam peculiariter sibi vendicant intemperantiæ vitia. Verecundia nāque timor est turpis & opprobrij. Honestas autem decorem oppositum turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primum dicitur, quòd aliud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolute. Et quòd licet cuilibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absolute magis saluatur in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam spectat fugere turpitudinē. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinē, quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi compositam turpitudinem. Et similiter est de amore honestatis: quia penes oppositum attenditur: iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestiora sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundum, quòd scilicet, licet hæc communia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelligetamen hoc cum grano salis inferius in quæstio. 144. articu. 4. ad 4. appositio scilicet quòd verecundia est pars integralis temperantiæ non tanquam iuratæ eius constitutionem: quia in virtutibus non remanet verecundia, sed tanquam disponens ad temperantiam, iuxta illud Ambrosij, Verecundia lacit prima temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & dictarum virtutum sunt cōnexæ vinculo similitudinis, & ordinis in esse morali: quoniam omnes conueniunt in hoc, quòd præcipua laus earum consistit in fræno. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilium tactus. Per hoc patet responsio ad secundam probationem eiusdem minoris: quia scilicet non requiritur alia dependentia actuū, sed sat est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela: quoniam ad hoc quòd virtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit quòd habeat faciliorem moderationem, sed exigitur necessariò quòd principalis laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in fræno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus adiunctarum: ita quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali: non effective aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formæ imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Tam enim declaratum est quòd est inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, q. responsio ibi dicta, quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diuturniores, quàm passiones iræ: est bona. Et cum opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt, per se loquendo, diuturniores quàm ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela: tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed veritas ex debito: & affabilitas ex debito condecentiæ, vt patet ex supradictis. Et ideo positæ sunt partes iustitiæ: tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen inconueniens video, si mansuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis alia virtus sit pars temperantiæ, quia licet quælibet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quòd moderatio sit actus ex quo præcipue laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Autoris. Nec etiam in secundo deficit de continentia. Quoniam continentia non differt à temperantia vt arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superneniens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motum, ne à multa

multa passione commota declinet à bono. Temperantia vero moderatur directè passiones ipsas ne insurgant aut valde parum. Et sic per temperantiam voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam vero tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæsitum, quòd scilicet continentia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: temperantia vero ipsas passiones.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd motus passionum ante temperantiam concitant voluntatem. Sed gentia temperantia motus non fluctuant amplius.

¶ Ad quæstionem ergo de motibus passionum proprie generatorū temperantiæ, dicitur, quòd sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita & motus passionum: adeo vt prope tranquillitatem temperātiæ tam parui fiant motus passionum, vt anima disposita sit ad veram tranquillitatem: & sic per tales motus nō concitatur, aut parum, voluntas. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum: temperantia autem moderatur motum voluntatis compescendo, ne insurgant fluctus. Dispositio vero propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem moderatur motum voluntatis parum aut nihil commotæ. Et quia modicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderari motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et cum dicitur, ergo voluntas non habuit illos: conceditur, quia tam parui erant vt non commouerent voluntatem. Passiones enim non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

¶ Ad tertium negatur assumptum, scilicet q. continentia moderetur & motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis: vt patet ex dictis. Iste est supponit vnum falsum, scilicet quòd continentia & temperantia sint simul in animæ: cum hoc sit impossibile: quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quæ non nisi in fluctibus ingenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd vt patet ex dictis, habita temperantia & stante, non est locus continentiæ. Ad id vero quòd quæritur, an temperatus possit habere motum passionis commotentis voluntatem: respondetur quòd motus passionis contra bonum rationis, difficiliter potest insurgere in homine. Primò, vt inchoet ex imperio voluntatis. & sic, quia temperatus potest agere præter & contra suum habitum, potest commouere passiones concupiscentiæ in quibus exardescere appetitus voluntas, &c. Sed hoc non spectat ad continentiam vel incontinentiam, sed ad malitiam: quia continentia & incontinentia incipiunt à fluctibus passionum, vt patet 7. Ethic. Alio modo vt inchoet ab ipso appetitu sensitiuo. Et hoc dupliciter, secundum duplicem modum quo natura operatur, scilicet vel vt in pluribus, & per se: vel vt raro, & per accidens. Distat siquidem temperatus à continente & incontinente ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quòd temperati appetitus est sic dispositus, vt regulariter, & vt in pluribus non possit apperere contra bonum rationis. Continentis vero & incontinentis appetitus sensitiuus, communiter & vt in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem raro & per accidēs potest contingere, vt appetitus temperati & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit monstrum fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est quæ sunt in pluribus: & continentia ac incōtinentia, temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea quæ vt in pluribus inueniuntur, pensantur: ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quòd non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertineat ad continentiam vel incontinentiam.

a ¶ Super Quæstionem centesimæquadragesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num verecundia sit virtus.

Quæstio. ¶ IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæquartæ, dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare verecundia non sit virtus: quoniam si ratio allata in litera valet, sequitur quòd pœnitentia non erit virtus. Quoniam sicut non conuenit viro prædito virtute, committere aut timere turpe & exprobrabile: ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ. Et si commisisse peccatum sufficit ad virtutem pœnitentiæ, suffierre quoque debet commisisse turpe ad virtutem verecundiæ.

¶ Ad hoc respondet Autor inferius in quæstione centesimaoctuagesimaquinta tertiæ partis, vbi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & verecundia: quia verecundia respicit turpe non solum vt præteritum, sed vt præsens: pœnitentia autem vt præteritum. Reputatur autem virtuosio habere turpe præsens, non autem habuisse: cum ex vitioso fiat si quis virtuosus. Veruntamen cum his omnibus teneas pœnitentiam non esse virtutem nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, vt in vltimo articulo ibidem Autor docet. Et propterea in primo articulo ibidem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia potest dici, quòd est virtus propter dictam rationem. Notanter dixit ly magis, quia neutra est studio-

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA, de Partibus temperantiæ, in specialis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. Et primò, de partibus quasi integralibus, quæ sunt verecundia & honestias.

¶ Circa verecundiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum verecundia sit virtus. ¶ Secundò, de quibus sit verecundia. ¶ Tertiò, à quibus homo verecundatur. ¶ Quartò, quorum sit verecundari.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum verecundia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis, est proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis quæ ponitur in 2. Ethico. sed verecundia consistit in tali medio, vt patet per Philosophum ibidem: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet: sed verecundia est quoddam laudabile: non est autem pars alicuius virtutis. Non enim est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu: neque etiam est pars iustitiæ, quia verecundia passionem quandam importat: iustitia autem non est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere & aggredi: ad verecundiam autem refugere aliquid. Neque etiam est pars temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, vt patet per Philosophum in 4. Ethic. & per Damasce. in 2. lib. Relinquitur ergo quòd verecundia sit virtus.

¶ Præterea, Honestum cum virtute conuertitur, vt patet per Tullium in primo de Offic. Sed verecundia est quædam pars honestatis. Dicit enim Ambro. in 1. de Offic. quòd verecundia est socia ac familiaris mentis pudicitati, proterviam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fouet, & decorem requirit: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Omne vitium opponitur alicui virtuti: sed quædam vitia opponuntur verecundiæ, scilicet inuerecundia & inordinatus stupor: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur in 2. Ethico. sed verecundia importat actum laudabilem: ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus, vt patet per Philosophum in primo Ethic. ergo verecundia est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. verecundiam non esse virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia, quanquam laudabilis quædam passio sit, virtus tamen nequaquam est, cum à perfectione deficiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus dupliciter accipitur, proprie scilicet & communiter. Proprie quidem virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Physic. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis quod scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus dicit, quòd verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, vt possibile & arduum, id est, difficile ad vitandum: neque etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecundia, proprie loquendo, non est virtus. Deficit enim à perfectione virtutis. Communiter autem dicitur virtus omne quod est bonum & laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et secundum hoc, quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quædam laudabilis passio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in medio non sufficit ad rationem virtutis quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione. Sed requiritur vlterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum est autem suprà, quòd vitium intemperantiæ est turpissimum & maxime exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam quàm ad aliquam aliam virtutem, ratione motiui, quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verecundia fouet honestatem, remouendo ea quæ sunt honestati contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat vitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quòd omne illud cui directe opponitur vitium, sit virtus: quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia, inquantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex multotiens verecundari, causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia. Non autem vt aliquis vlterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis quod magis verecundaretur si materia verecundiæ adesset.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte distinctionem, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoque habitus

Annot.

virtutis ad similes actus, sicut fabricando fabri fimant: & quando que generatur virtutis habitus, non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Et veri. 4. dist. 14. q. 1. ar. 5. q. 2. ad 5. Ex mutationes enim verecundari, non consistit virtus verecundandi, sed virtus virandi in plus, quod est effectus verecundiæ. Timens fi- ad 15. Et Psal. 43. co. 6. Et 4. Ethic. lect. 17. co. 4. quidem turpe, vitæ liplud. ratio autem diuersitatis est, quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam vero secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectũ. Et propterea in illis ex operibus iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autẽ ex operibus verecundiæ, non verecundiæ virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem quòd negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiæ, intelligas quòd etiam negemus generari ex talibus habitualem quãdam dispositionem ad verecundandum, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiæ assuefit pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex aliis consuetis proni sumus ad similia. Ex intantum hoc videtur inuenire, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testari videatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem quæstio. collige materiam verecundiæ propriam, esse vituperium, & consequenter actum turpem vel defectum. Quoniam despicitur primò culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, pauperratis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis. sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundiæ vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hæc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

¶Super

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum verecundia sit de turpi actu.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verecũdia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi, qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent: secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam. ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

¶ Præterea, illa solum videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera: ergo videtur quòd verecundia non sit proprie de turpi actu.

¶Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethi. sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Lucæ 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ Præterea, si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quòd de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de grauissimis quibusdam peccatis glorietur, secundum illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

¶SED CONTRA est, quòd Damasc. dicit in 2. lib. & Grego. Nazianzenus, quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia, quæ timor est turpitudinis, primo & principaliter virtutem respicit, secundario autem vitiosam turpitudinem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autem duplex turpitudo. Vna quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc proprie loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium. & quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Vnde sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. minus homo verecũdatur de defectibus quia non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazianzenum, pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quòd qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui vero erubescit, timet incidere in ingloriationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verecundia respicit proprie ingloriationem secundum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secundo Rhetoricæ, quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum: & de Apostolis dicitur actuum quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est) quamuis non debeatur vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunq; defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rheto. quòd homines magis erubescunt ab illis, à quibus volunt in admiratione haberi: sed hoc maxime appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniunctis: ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

¶Præterea, Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rheto. quæ quis ipse facit, hoc proximis non vetat: Ergo homo non magis verecundatur à maxime coniunctis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his quia propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare: Ergo ab eis non maxime est verecundandum.

¶Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt: & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in 2. Rheto. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

¶ A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm alienis & peregrinis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobium cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue secundum aliquam culpam. Et ideo quanto testimonium alicuius reputatur majoris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari, vel propter eius certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectum recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non peruenunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem, est aliquod testimonium magni ponderis, propter iuuamentum & nocumentum ab eo proueniens. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab his qui possunt nocere.

Et inde

Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper sumus conuersaturi: quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimẽtum. Quod autem proueniat à peregrinis & transeuntibus, quasi cito pertransit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quàm habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt Particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quòd est diffamatio apud multos.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab illis autẽ à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Psal. 43. co. 7. Et 4. Ethico. lect. 17. co. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶ Præterea. Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur, vel etiam indigne opprobria patiantur: ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est. Pars autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd verecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

¶ In peccatis profundati, ac sinis & virtuosi verecundia carent, quanquam non eadem ratione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus verecundię contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosis, vt dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ præueniens rationem, sicut & cæterarum passionum.

¶Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. quòd verecundia facit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESIMAquadragesima quinta, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶Secundo, quomodo se habeat ad decorum. ¶Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile. ¶Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetor. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso. in 1. Ethico. quòd felicitas est præmium virtutis & finis: ergo honestum non est idem virtuti.

¶Præterea. Secundum Isidor. honestas dicitur quasi honoris status: sed multis aliis debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethicorum. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶Præterea, Principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶Præterea, Honestas videtur consistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitiis non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶SED CONTRA est illud quod Tullius dicit in primo de Officiis, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod cum virtute ad idem refertur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Isidor. dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est, excellentiæ debetur. Hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physic. Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se & nunquam propter aliud: sicut felicitas quę est vltimus finis. Quædam verò appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem boniratis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendę. Vnde Tullius dicit in 2. Rhe. quòd quiddã est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit: vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellẽtius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes

a ¶ Super Quæstionem centesimamquadragesimamquintam.

Annota.

IN tota quæstione centesima quadragesima quinta, hoc vnum secundum occurrit, quòd honestum aliter sumitur hic & aliter in prima parte: vbi bonum conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autẽ dicto, non in significatione, sed in amplitudine. Vtroque siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic vero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute seu virtuoso, & felicitas ac Deus suprà honestatem, sicut suprà virtutem eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sensibus per experientiam incognita. In virtutibus autẽ quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriate sumptum, est idem quod decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particulariter tamẽ & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile, & aliquod delectabile.

¶Super

Infrà ar. 2. cont. & ad 3. & art. 3. cor.

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen honesti. Alia verò quæ sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum, huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundum veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quòd est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti secundum quòd est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiue autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, tamen est quòd quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Infrà artic. 4. Cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quod honestum.

¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, videtur quòd etiam honestum differat à decoro.

¶ Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse videntur.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod spirituali decore nitet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. de Diui. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc cõsistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. q. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus. Et posteà subdit, quòd multa sunt pulchra visibilia, quæ minus proprie honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quod autem ipsa apprehensione appareat decorum, accipitur vt conueniens & bonum. Et ideo dicit Diony. 4. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius dicit in primo de Officiis, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis posit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.

1. quæst. 5. artic. 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

¶ Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendum: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ à Deo sunt. Et 13. capit. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, diuitiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶ Præterea, Tullius probat in lib. de Officiis, quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambros. in lib. de Officiis. Ergo vtile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

¶ Honestum, delectabile, & vtile quamuis idem subiecto sit, differt tamen ab his secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autem naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethicor. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantum quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secũdo Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuitiæ vocantur nomine honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & vere vtile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis posit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

Suprà qu. 141. Cor. vbi notatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum: sed temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Secundo Esdræ dicitur, quòd vinum præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maxime honorantur, vt dicit Philosophus in primo Ethic. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

CONC

CONCLVSIO.

¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipsa honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem ponitur turpe. Opposita autem maxime se inuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, prout speciali quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secũdum regulam Apostoli, primæ ad Corinth. 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatẽ, scilicet remouentem quod inhonestum est.

QVAESTIO CENTESIMAQVADragesimasexta, de Abstinentia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de his quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de his quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria. ¶ Primò, de ipsa abstinentia. ¶ Secundò, de actu eius, qui est ieiunium. ¶ Tertiò, de opposito vitio, quòd est gula. ¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum abstinentia sit virtus.

Suprà qu. 142. Cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus primę ad Corinth. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit glos. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, August. dicit in 10. confessio. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinę: ergo pari ratione moderari alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

¶ Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethicorum, abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Gregor. in past. quòd abstinentium mentes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem: ergo abstinentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide vestra virtutem: in virtute autem scientiam: in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur: ergo abstinentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia non est virtus, nisi vt est ratione regulata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quòd absolute ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinent ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Esca nos non commendat Deo. Neque enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Aug. dicit in lib. de Quæst. Euangelij, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quòd alimẽtorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro conguentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & seueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est, carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd abstinentia nõ sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in pastorali, quòd virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus regamur, his contenti simus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Macr. ponit abstinentiam specialem partem temperantiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum primum.

Annota.

IN articulo primo quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secũdum quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quę penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorũ ab Aristotele & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio Autoris in litera, intelligenda est vt in vtroque membro sit sermo de propria & principali materia moderaminis: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquẽdo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, non spectat ad temperãtiam, sed medicinæ artem. Sed moderatio concupiscentiæ tanti & talis cibi consonã, scilicet sanitati corporis, aut saltem non impeditiui illius, spectat ad temperantiam. In ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantię. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum secundum.

¶ Num ex aliis tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ quadragesimæ sextę quæstionis, duo occurrunt. Primum est, in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiunctam habeat laudem ex aliis virtutibus

vt ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt autoritas Gregor. exposcit. Sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur, quòd oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit aliis, & consequenter non est laudabilis, nisi ex aliis commenderetur: cum quo patet, stare quòd habet propriam laudem sicut cæteræ virtutes morales, &c.

¶ *Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.*

Quæstio. ¶ Secundum est in responsione ad tertium cinsdē articuli. Est siquidem in illa duplex dubitū: vnum est, quia falsum videtur quòd vsus vestimētorum sit ab arte introductus quoniam licet vestimenta fiant per artem, quòd vtamur tamen vestimento, à natura habemus: quæ non indigētes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

¶ *Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.*

Quæstio. ¶ Alterum est, quia dato quòd vsus vestimentorū esset ab arte, ex hoc non recte infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, vt obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinētia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorū vsus est ab arte, esset ponēda speciales virtutes: quod est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vsus vestimētorum est naturalis homini secundum quòd est animal rationale sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius cōstruatur. Quòd autem non plus quàm sic naturalis habet, ab arte poniur esse.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quòd vsus cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sit causa differēdi in hoc quòd in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab arguēte, sed non est intentus ab Autore.

Suprà q5. 1. a. 6. ar. 1. Et 4. dist. 15. q5. 3. art. 1. q. 2.

¶ Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura vel arte, posita in talibus materiis, scilicet vsu alimentorū & vestimentorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus concedatur: quamuis etiam non habeatur plene in litera: quoniam apponitur ly magis, dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine: & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum vero ab arte.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd dicendo vsus alimētorum, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si suprà talium vsum adiungat quod est à natura, habebis statim quòd natura in tali vsu apposuit aliquam maximam, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam sollicita circa necessaria

CONCLVSIO.

¶ *Abstinentia est specialis virtus, quæ moderamur ciborum delectationes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum. & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatē ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quam maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes oportet esse cōnexas, vt suprà dictum est. Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per abstinentiam corpus castigatur non solum contra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem quòd ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vsus vestimentorum est introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum quàm circa moderationem vestimentorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA, de Ieiunio, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de ieiunio.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum ieiuniū sit actus virtutis. ¶ Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶ Tertiò, vtrum cadat sub præcepto. ¶ Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti. ¶ Quintò, de tempore ieiunij. ¶ Sextò, vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. ¶ Septimò, de hora comestionis ieiunantium. ¶ Octauò, de cibis, à quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ieiunium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ quinquagesimo octauo. Quare ieiunauimus, & non aspexisti? Ergo ieiunium non est actus virtutis.

(sic necessaria) sua valde est. Ac per hoc statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autem vsus vestimentorum, significo vsum rei, non omnino, sed ad bene esse necessarie. Et si super hoc apposueris, quòd talis rei vsus est ab arte, non habes aliquid speciale proprium retractatum à bono rationis, sicut ibi erat tam magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei vsus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formam moderaminis subiniudendam. Et ideo ex hac ratione optime illatum est in litera, quòd potius debet poni specialis virtus circa vsum alimentorum moderandum, quàm vestimentorum. Et per hæc patet, quòd non oportet Martino aliter respondere, qui non contra literam sic intellectam, sed primo tantum modo arguit: quamuis falsum dicat de tot speciebus virtutum quas ponendas esse putat. Nec est verum quòd aliqua virtus specialis sit circa pecuniam quoniam tam liberalitas quàm magnificentia sine pecunia ex commutatione naturalium diuitiarum exercere potest, vt patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna ædificia, aut ludos artificiales, aut delectationes appositas: sed hæc coincidunt cum similibus sibi materiis virtutum. Delectationes enim appositæ, coordinantur cum naturalibus: & est circa eas abstinentia vel castitas. Ludi quoque omnes ad eutrapeliam spectant. Magna ædificia sub magnis sumptibus comprehenduntur, spectantibus ad magnificentiam.

a ¶ *Super Quæstionis cēteſimæquadragesimæseptimæ Articulum primum.*

Amonio

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ, in responsione ad secundam, aduerte primo duo. quæ recta ratio obseruat in subtractione alimenti, scilicet conseruationem naturæ, & potentiam ad opera debita. Ex primo siquidem habetur quòd non est virtus sic abstinere vt vita minuatur quo ad tempus, siue hoc fiat vnico actu, puta inedia multorum dierum, siue fiat frequentibus excessibus, puta crebris inediis suprà vires: vt patet ex autoritate Hieron. Non differt vtrum paruo vel magno tēpore te interimas. Ex secundo autem habes, quòd qui tenetur ad aliquod opus vel liberale, puta ad legendum, prædicandum, cantandum: vel mechanicum, puta ad fodiendum, ædificandum, &c. abstinentia impediens potentiam ad hæc, non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad reddendum debitum coniugale vxori: abstinentia siquidem impediens hoc non est actus virtutis.

¶ Sed accidit hoc in loco dubium deuotarum personarum. Feruentes siquidem spiritu, aiunt se velle mortificare, nec curare an decem annis minus vitæ sint. Et augetur dubium ex eo quòd personas spirituales quæ excesserunt in abstinentiis & huiusmodi, quamuis arguendas credamus, non tamen damnamus homicidiis, aut sæuitiæ in seipsas, quod tamen indisium fieret, si statim se occidissent aut simile damnum sibi intulissent. Differt ergo an magno, vel paruo tempore te interimas.

¶ Ad hoc

¶ Ad hoc dicitur, quòd ipsa (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ præsentis, & quantum ad esse & quantum ad bene esse, etiam in omnibus ad alios: si quis ex intentione abstineat vt moriatur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contraria temperantiæ: vepote ex parte regulæ & finis eius. Si quis vero abstineat vt carnem spiritui subiiciat, aut ad pœnitentiam pro peccatis suis agendam, & in hoc exceddat, aut admittit se excedere, & putat se bene facere, & tunc proculdubio peccat. Communiter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & nouementi ignorantiam, quo ad notabilitatem. Apprehendunt enim nouimenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quanto sanitas corporis considerātur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas 2. Ethicorum declinādum est in eam partem vitij quæ est similior virtuti. Constat autem abstinentiæ magis assimilari nimiam abstinentiam, quā competentem se mutire. Si autem non adueriit se excedere, vtendo illa quā habet discretione, nullū peccatum est.

¶ Ad primam obiectionem dicitur, quòd verba Piarum personarum sunt pie interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quòd vacando actibus virtutis & rationabili abstinentiæ non curant diminutionem vitæ, & in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere quòd volut ita abstinere vt anticipent mortem.

¶ Ad cōfirmationem dicitur, quòd autoritas Hierony. non contrariatur communi iudicium: quoniam Hieronymus loquitur de interimentibus, vel impedientibus se ex intentione, vel adiuuentendo notabilem excessum nocumēti. Commune autē iudicium extra hos casus est.

4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 3. per tot. & q. 3. ad 5. ad secundum. Et quæstiū. 3. art. 12. ad tertiū.

a ¶ *Super Quæstionis cēteſimæquadragesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶ *Num secundum se tātum sit ieiunium actus virtuosus.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundū, dubium ex Martino occurrit, vbi supra in quæstione de ieiunio, arguente contra Autorem in hac secunda solutione, sic, Ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circumstantiam: ergo ieiunium positis, vel remotis aliis vitiis est vestitum omni circumstantia debita. Ergo est actus virtuosus sine alia vitia ponantur, siue non.

¶ Ad hoc dubium dicitur, negando consequentiā quoniam actus ieiunij vt actus est virtuosus, etsi non exigat negationes aliorum vitiorum, vt actus principales, aut proprias circumstantias: exigit tamen eas vt concomitantes formam communem omnis virtuosi actus moralis. Est enim forma moralium prudētia quam exigit omnis moralis virtus: & necessario comitatur omnem moralem virtutē, vt patet ex his quæ de connexione virtutum dicta sunt. Aduerte autem hic, quòd nomine dicimus ieiunium vt est actus virtutis seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunij, vt est actus vitiosus: & ieiunij, vt est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum inuenirī. Primò, vt ordinatum ad finem malum, puta furtum gloriam. Et tūc est imperatiue actus illius vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secūdo, secundum seipsum absque tamen propria virtute elicitiua ipsum vt cum iniustitia & auaritia reddit creditori quod suum est, sic enim non actus iustitiæ absque iustitiæ virtute: & sic de aliis. Et sic luxuriosus & blasphemus, &c. ieiunant, tacit actum abstinentiæ ex suo genere absque abstinentia virtute. Et per hoc liberat se à peccato transgressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio. Tertio, vt elicitum ab ipsa virtute. Et sic solum vocatur, & est actus virtuosus simpliciter. Et hoc modo loquitur Autor in litera de ieiunio vt est actus elicitus à virtute abstinentiæ quæ est connexa cum cæteris virtutibus, in forma virtutum quæ est prudentia. Sic autem accepto ieiunium non cadit sub præcepto Ecclesiæ: quia vt superius dicimus, non præcipit lex moralis operis, sed licet quòd ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera quæ ex suo genere nata sunt esse opera virtutum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum tertium.*

¶ *Num non indigens ieiunij remedio ad culpæ deletionem, cohibitionémque, & mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis & specialiter in responsione ad secundum, dubium occurrit, an is qui non eget ieiunij remedio ad deletionē cohibitionēq; culpæ, nec mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto. Et est ratio dubij, quia secundum Autoris doctrinam apparet pars negatiua vera: quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quòd ieiunium absolute non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secundū dicitur, quòd præcepta quæ per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quòd requiritur ad finē quem legislator intendit. Affirmatiua autem pars probatur. Primò, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam vt supra dicimus, sub præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est quòd sub præcepto de sanctificatione festorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est flamma propter quietem spiritualem vt finem. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illorum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quod aliter liceret cuiibet communicare sibi ieiunium in alia opera, verbi gratia, delere peccata eleemosyna, vel nona contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, elevatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tamen. Et tenet sequela: quia communicatione tali vtens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 2. & 4. dist. 15. q. 3. art. 2. quæst. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue non, omnibus potentibus ieiunare quia omnes tali indigent remedio ieiunij: vel propter peccato præterito dolōdo, vel cauēdo futuro. Cōstat enim omnes esse peccatores: quandiu in via hac sumus. Et si quis non egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, quo cōmuniter homines egēt, subiacet quā ille

dictæ

CONCLVSIO.

¶ *Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam ma-

teriam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinētia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibusibet nociuis, quæ maxime sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium proprie dictum, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus non pertinet perferre quæcunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ieiunium sit in præcepto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbiq; & semper æqualiter esset obseruandum: ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse inlectus.

¶ Præterea, Augustin. dicit in libr. de Vera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatē vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ societatem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, cōtinerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multitudinē obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorū. Dicit enim August. in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationū sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub præcepto institui.

¶ SED CONTRA est quod Hier. ad Licinium dicit, de ieiuniis loquēs: Vnaquæque

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota. dictæ legi. Pro universali siquidem regula est habendum quòd lex quæ communiter fit ad omnes vnsingulares personas, pro remedio vel quocunque alio medio exequendo, ligat omnes, non impeditoquia licet ratio legis sit indigentia remedij, vtr tamen coactiua eius est ad non impeditoquoniã hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & communem hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legi, fallitur obligare si impedimentum non obstat. Sicut, & pœnis naturalibus agentibus, agere etiã aliter in passio non impedium.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd sensu literæ est, quòd ieiunium, quia est de genere vtilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finem. Hoc enim sonat nomen remedij. Quod gratis cõceditur: quia ratio legis ieiunij est determinare remedium cuilibet communiter opportunumquoniam quilibet potes eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd obligatio legis dictur ligare vnumquemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem: & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huius: ita quod necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non poniur causa legis nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione cuiusq. Excusantia autem particularibus impedimentis imporetiæ istius, vel illius cõditionis personarum, vel ipsarum personarũ, sumuntur habita ratione finis.

¶ *Num frangens ieiunium Ecclesiæ non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ ieiunium, non in cõtemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd in ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virtus inuenitur, scilicet obedientia & abstinentia. Nam ieiunando exequimur homo Ecclesiæ præceptum, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudentia determinatum in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictam autem virtutes duo quoque vitia contrariantur ieiunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte siquidem inobedientiæ, non est peccatum mortale trãsgredi simplicia statuta iuris positiua, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est formaliter inobedientia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte vero abstinentiæ, quæ vt remedium quoddam præcepta est, non est peccatum mortale, nisi impediatur finis intentus per talem abstinentiam, Sic enim in hac litera de vtroque modo transgrediendi ieiunium habes. Cuius autoritatem si quis contemnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verum quia in primo omnes conueniunt, scilicet quòd violans ieiunium Ecclesiæ ex contemptu, peccat mortaliter: & in secundo consistit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis est transgressio ieiunij impediens finem. Secunda, si talis transgressio constituit mortale peccatum: ideo vtrunque considerandum est. Requiruntur igitur ad primum duæ conditiones. Altera est, vt sit transgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finem. Ob defectum primæ conditionis, comedens nimis quasi vsque ad crapulã in die ieiunij, non incidit in casum istumquia talis excessus non est transgressio medij ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia non obligauit ad quãtitatem cibi in die ieiunij, sed quo ad quantitatem reliquit vnumquenque in iure naturæ. Si enim huiusmodi excessus contrarietur statuto Ecclesiæ, cum habeat alteram conditionem, scilicet quòd impedit finem (nam venter plenus spumat libidinem & mentem deprimit, & vitium facit aut auget) sequeretur quòd esset solutio ieiunij cum peccato mortali. Ob defectum secundæ conditionis, qui non seruat medium ab Ecclesia statuum, vt pascat se, gregémque suum pane vitæ & intellectus, immunis est à peccato: quoniam talis finem ieiunij non impedit, sed promouet in se & in alijs, vt patet. Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunij ab Ecclesia appositas, pura, tempus, qualitatem cibi, horam, vnitatémque manducandi, consistit. Secunda vero ab ipso Autore exposita in quarto senten. distinct. 15. quæst. 1. artic. 1. quæstiuncula quarta ad tertium inuenitur, dum dicit, Inductioni legislatoris obuiat, qui ex contemptu vel sine aliqua rationabili causã, ordinationẽ non seruat. Et hanc met expositionem hoc in loco insinuat, dum contra transgressionem, vel ex contemptu, vel ex impedimento finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo, si autem ex aliqua rationabili causa, &c. Et per hæc clare patet, quæ & qualis trãsgressio impediens finem. An autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Autorem non vertitur in dubium: quia ex prælle in litera dicitur, quòd talis trãsgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quòd transgressio ieiunij ex contemptu, sola est peccatum mortale. Quidam autem etiam illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatum veniale est. Inter istas autẽ opiniones prima à ratione longe est, supposito quòd Ecclesia ieiunium præceperit: quoniam solam obedictiam in Ecclesiæ præceptis cõsideratuit. Cum tamen vltra communem conditionem præceptorum, quam attendit obedientia, oportet ac considerare actum virtutis, qui sub præcepto ponitur & finem eius. Et propterea Autor duas radices trãsgressionis posuit: alteram ex parte autoritatis præceptiuæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quę cetera ordinantur. Et propterea penes ambo transgressio mortalis, quasi principium legalis vitæ toletis, determinatur. Secunda vero opinio multum anniti videtur equitati, ne lex positiua nimis dura sit. Et potest ad Autoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili, scilicet simpliciter & absolute: vel secundum æstimationẽ. Nam non seruare ieiunium ex causa rationabili simpliciter & absolute, non est contra præceptũ Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa ad oppositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quòd sim adeò debilis, vt non comprehendar sub obligatis ad ieiunium, quamuis in veritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo ieiunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem veniaiter, si absque pastoris indulto negligenter meas vires examinans violani ieiunium. Ad quæsitum ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ ieiunium sine causa rationabili tam absolute quàm secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc nanque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt peruenias ad finem, ac per hoc est directe legi obuiare, Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare videtur. Et scito, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio susciperet statutum ieiunij esse non simplex statutum, sed habere vim præceptuam, stricte sumendo præceptum: verum proculdubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorum materia transgressio medij & impedimentum finis, licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quod in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ *Num necessitas, vel potius pietas rationabiliter excusat à ieiunio.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo, dubium occurrit, de causa rationabili ex qua potentes ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia nanque dubium non est: & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, vt puerilia, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quæstio occurrit de causa rationabiliter excusante potentes aliàs ieiunare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excusat: quoniam dicitur quòd itinerantes & operarij, qui possunt iter aut opus minuere, aut differre absq; damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas: quoniã dicitur quòd peregrinario festina ex deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶ Ad hoc dicitur, q. rationabilis in primis causa q. aliàs poterés ieiunare nõ ieiunent, est necessitas alicuius impedictis ieiunij, qd oportet fieri, vel ad cõseruandã vitã, vel sanitatẽ, vel status tẽporalẽ, vel vitandũ damnũ, aut acquirendũ aliqd raro contingẽs. Declaro singula. Si oportet aliquẽ laborare, quia ex solo labore vivere potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest vincere ipse cum sua familia iurta gradum suum, & dotare filias, & tenere filium in studio, & vestire suos vt decet suam conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repente occurrens, puta propter bellum imminens, sed simpliciter, puta quia mercator si non cito pergit aut perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum iuori cessantis repente accidit, vt de piscatione alecium dicitur. In omnibus enim illis casibus & similibus necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oportet aliquid sacompatient ieiunij perficere, puta longam dietam facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel confessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non potest ieiunando aliquid huiusmodi adimplere excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absolute hominem ab his ad quæ aliàs tenetur, vt præterquam illis ieiunet. Et propter hanc rationem vxor quę ex ieiunio macilenta minusque grata viri sui oculis apparet, & hinc despici, aut minus amari se cõspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenetur se cõseruare gratam viro suo. Pueri quoque principum etiam mane comedentiũ, excusantur quoad illos actus quibus presumunt aliqui pro securitate dominorum suorum, quoniam ad hoc aliàs tenebantur. Nec spectat ad eos iudicare an domini sui excusentur à ieiuni. Sed iuxta Apostoli sententiam, qui non mãducaté non iudicet: sed præsumat ipsum vel dispensatum à Papa, vel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur etiam si pro huiusmodi securitate dominorũ infirmorũ aut dispensatorũ, credentiam facerent in cibis prohibitis, scilicet ouis & carnibus. Non absoluuntur tamen isti propterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptiones computare debẽt, ac si non fuissent ex alio capite: quia scilicet non sunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas deinde excusat quotiens ieiunium maioris boni inuenitur impeditiuum vt habes in ca. non mediocriter. de consc. distinct. 1. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad spirituale bonum. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuum maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcepit. Intentioni siquidem promouendi ad bonum obstat impedire malus bonum. Nec obstat quod de conse. distinct. 1. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniã extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam valde necessaria est & magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalis quàm spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto scilicet ex necessitate: quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et quia ieiunium impedire malus bonum contingit, non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiuere: ideo si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium vxoris: compatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere: & hoc autoritate episcopi. In vtroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quòd quicquid excusaret à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, superioris arbitrium causa cognita, vel commutatio licitam tute reddit solutionẽ ieiunij, quoniam superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

Infrà artic. 7. ad tertium. Et 4. dist. 15. q. 3. artic. 2. q. 1. 2. 3. & 4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quartum.*

¶ *Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam valeat ordinarius dispensare.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, centesimæ quadragesimæ septimæ, dubium occurrit, an in causa dubia circa obseruantiam ieiuniorum Ecclesiæ possint ordinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quòd non possint, habemus ex hoc quòd ordinarij non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex ieiunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscentis solam Apostolicam sedem super hac lege. Oppositum autem apparet, quia secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christiano: quoniã isti casus dubij frequenter accidunt, & autoritas prouisua casibus istis esset inaccessibilis tẽpore casus: quoniam Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto terrarũ orbe in tam frequentibus casibus recursum ad ipsum habere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispẽsare in ieiunio cõtingit dupliciter. Vno modo, absolute, tollendo vel commutando vinculum legis quo ad hanc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solus est super vniuersalia iura positiua. Et hoc est quod attestatur cõsuetudo populi Christiani. Alio modo, in hoc particulari casu. Et hoc spectat ad Episcopos, & etiam ad presbyteros, curatos, & vnicuiq; fideli ad prælatos respectu suorum subditorum propter rationem superadditam, attestante hoc Autore in quarto sententiarum distinctio. 15. dicens expresse quæst. 3. articu. 1. ad vltimum, de laborantibus, quod possunt secundum dispensationem sacerdotis sui ieiunium soluere. Et in hoc loco ad tertium, Nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quòd prælati dissimulant, videntur annuere. Ex quibus verbis patet, quòd nõ de solo Papa loquitur: quoniam locorum consuetudines non præsumitur Papam scire: sicut nec statuta municipalia. Minus ergo spiritual prælati qui pereuibus subditis in causa dubia dispensationem cœnandi in ieiuniis Ecclesiæ, aut aliter ieiunium soluendi pr cumendo horam ieiunij, remittunt eos in conscientia sua. Deinde enim compatiũtur infirmis, & commutare ad cauelam ieiunium in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prælati, in casu.

Quæstio.

Est autẽ cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matth. vlti. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ *Ad ieiuniorum Ecclesiæ obseruantiam communiter omnes ligantur, nisi rationabile ex impedimentum affuerit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, statuta communia proponuntur secundum quòd multitudini conueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licite potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim cõsuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorẽ recurrere, qui habet potestatẽ in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandũ in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quæ omnes communiter obligãtur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundũ se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesię sunt de his quę non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia hujusmodi non tenentur.

¶ *Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino in dict. tract. q. 4. de ieiunio, arguente cõtra hæc verba. Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Contrà, Sacramentã noua legis, quæ sunt necessaria, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea. Accedere ad suam est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunq; præcepta sunt à Deo quocunque modo: puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem: sed solum illa quæ sunt à Deo per seipsum præcepta, per hoc quòd sunt ab ipso indita rationali creaturæ: quæ patet esse præcepta iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiæ non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam vel non suam, falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

¶ *Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic. Secundum istos bonum est quòd pueri affluẽtiant ad ieiunia, ieiunando his, aut ter in quadragesima: ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nociuum. Nam si nocuerit, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solennitatum, non sunt crebriora quàm ieiunare ter in quadragesima: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiuniis quatuor temporum & maiorum solennitatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ concludit vniuersaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolute, & non pro tot, vel tot diebus. Nec obstat quòd subdatur, bonum esse affluẽtiari ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij: Nam sicut possent pro maiori necessitate, non obstante damno aliquo, quandoque cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur: ita potest eis consilium dari, quòd aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio non obstante libertate eorum propter ætatis impotentiam. Hac ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorundem.

¶ Num

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Nam senes, & mulieres prægnantes sint exempta à ieiunio Ecclesiæ.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in litera allata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd legent frequēti cibo & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmēti: quod fit de residuo alimenti. Et ideo quandiu sunt in statu augmenti, quod est (vt in pluribus) vsque ad finem tertij septennij, non tenentur ad ecclesiastica ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est vt etiam in hoc tempore se ad ieiunandum exerceant plus vult minus, secundum modum suæ ætatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminēte in signum pœnitentiæ arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur: sicut etiam de iumentis legitur Ionæ 3. Homines & iumēta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd circa peregrinos & operarios distinguendum videtur: quia si peregrinatio & operis labor commode differri possit, aut diminui, absque detrimento corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ ieiunia prætermittenda. Si autem imminet necessitas statim peregrinandi, & magnas dictas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conseruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia obseruari, non obligatur homo ad ieiunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis ieiunia, vt per hoc impediret alias potestates & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem: nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod prælati dissimulant, videntur annuere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pauperes qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad vnam comestionē, non excusantur propter paupertatem à ieiuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui fructatim eleemosynas mendicant: qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud verbum domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostomum qui dicit, quòd discipuli qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant: vnde vestimento veteri comparantur. Et ideo in præsentia corporali Christi erant magis fouendi in quadam dulcedine quàm in austeritate ieiunij exercendi. Et secundum hoc magis conuenit, vt cum imperfectis & nouitiis in ieiuniis dispensetur, quàm cum antiquioribus & perfectis, vt patet in glo. super illud Psal. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secundum Hieronymum, quòd dominus ibi loquitur de ieiunio veteris obseruantiarum. Vnde per hoc significat dominus quòd Apostoli non erant in veteribus obseruantijs deterendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi. Tertio modo, secundum Augustinum qui distinguit duplex ieiunium: quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis. Et hoc modo non cōperit viris perfectis qui dicuntur filij sponsi. Vnde vbi Lucas dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare. dicit Matth. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autē est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspeniæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Mat. 7. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in quo baptismus Christi celebratur.

¶ Præterea, Cærimonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solēnitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solēnitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præcepto ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus, & certis sanctorū vigiliis.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pueris maxime est euidens causa non ieiunādi tum propter debilitatē naturæ, ex quo prouenit quòd indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmēti: quod fit de residuo alimenti. Et ideo quandiu sunt in statu augmenti, quod est (vt in pluribus) vsque ad finem tertij septennij, non tenentur ad ecclesiastica ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est vt etiam in hoc tempore se ad ieiunandum exerceant plus vult minus, secundum modum suæ ætatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminēte in signum pœnitentiæ arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur: sicut etiam de iumentis legitur Ionæ 3. Homines & iumēta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd circa peregrinos & operarios distinguendum videtur: quia si peregrinatio & operis labor commode differri possit, aut diminui, absque detrimento corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ ieiunia prætermittenda. Si autem imminet necessitas statim peregrinandi, & magnas dictas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conseruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia obseruari, non obligatur homo ad ieiunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis ieiunia, vt per hoc impediret alias potestates & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem: nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod prælati dissimulant, videntur annuere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pauperes qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad vnam comestionē, non excusantur propter paupertatem à ieiuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui fructatim eleemosynas mendicant: qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud verbum domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostomum qui dicit, quòd discipuli qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant: vnde vestimento veteri comparantur. Et ideo in præsentia corporali Christi erant magis fouendi in quadam dulcedine quàm in austeritate ieiunij exercendi. Et secundum hoc magis conuenit, vt cum imperfectis & nouitiis in ieiuniis dispensetur, quàm cum antiquioribus & perfectis, vt patet in glo. super illud Psal. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secundum Hieronymum, quòd dominus ibi loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Vnde per hoc significat dominus quòd Apostoli non erant in veteribus obseruantijs deterendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi. Tertio modo, secundum Augustinum qui distinguit duplex ieiunium: quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis. Et hoc modo non cōperit viris perfectis qui dicuntur filij sponsi. Vnde vbi Lucas dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare. dicit Matth. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autē est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspeniæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Mat. 7. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in quo baptismus Christi celebratur.

¶ Præterea, Cærimonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solēnitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solēnitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præcepto ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus, & certis sanctorū vigiliis.*

est. excusantur. Inuitantes autem ad comedendum, aut credunt inuitationē suam fore occasionem illis exequendi violationē ieiunij, quam non exequerentur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad non ieiunādum. Et tunc non excusantur: quoniam non sicet etiam parator ad malum inducere ad illius exequutionem. Si autem omnino cœnaturi sint, & ego inuito eos ad meam cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites cœnaturos inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num ieiunium exultationis sit in præcepto.

Quæstio. IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, & quòd non debet cadere sub præcepto, & quod Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc

¶ Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (in via Leonis dist. 76. c. Igitur sententiam) ad castigandā delicta quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 5. art. 5. quæstiunc. la prima ad quintum.

habet. Quia vero consuetudo, & tollit & facit legis vinculum: & communiter homines reputantur non minus esse in præcepto hæc, quā alia quatuor temporum ieiunia: Ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cætera: ita q. vinculum quod lex non facit, consuetudo inuenit. Et propter hoc Autor in litera cauto loquutus est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quòd ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto, ieiunium in toto paschali tempore.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

Annot. IN artic. 6. dubium occurrit de comestione quæ consuevit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium, si comedant ea, &c. vel sumuntur ad nutrimentum, vt fructus, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, vt in litera dicitur, electuaria & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum vsus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum vsus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. Et confirmatur: quia Autor in 4. sententiarum dist. 15. q6. 1. artic. 4. dicit q. omnia quorum vsus est manducare, frangunt ieiunium vltra vnicā comestionem sumptā. In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad huius euidentiam scito, q. hic sunt quinque dubia. Primum, an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus, tam vespertina hora quā alijs horis. Tertium, an pro sustentatione naturæ liceat illa eadem refectione vti hora vespertina, qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane, & prandere vespere absque solutione ieiunij. Quintum, an nesciens aut non cogitans istas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tanquam consuetudine communi sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

¶ Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶ Et primi quidem dubij solutio est quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsupponere, tanquam communiter intellecta, quàm expressa: ita quòd hoc modo est statuta ab Ecclesia, & non solum ex consuetudine, iuxta litteram. Ecclesiæ mos est, vt sumum est, vt semel in die, &c. Probatur autem quod dicitur tum ex eo quòd ieiunium tam quam à patribus veteris testamenti acceptum, Ecclesia in Exic. Constat autem quòd ieiunes semel tantum in die comedebatur, scilicet ad vesperam. Tum ex capitulo, quadragesima, de consecratione, distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quòd dies dominici abstinentiæ subtrahuntur. Et constat quòd non in aliquo alio subtrahuntur quàm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conueniunt.

¶ Num vsus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus.

¶ Secundi autem dubij solutio est, quòd licet priscis temporibus non fuerit forte licitum sumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ne potus laterem stomachum: quia horum vsus secundum se est manducatio, vt Autor dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertinis potu, fraude cessante: quoniam iam consuetum est Christianos populi vti per modum medicinæ huiusmodi, his quorum vsus est manducatio. Differendum tamen est consuetudini loci, scilicet vbi non conuenit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, putà quia fructus nocent, aut non habentur, aut non possunt contrari dentibus.

¶ Num pro naturæ sustentatione liceat illa eadem refectione vti horæ vespertina in mane qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ.

¶ Tertij vero solutio est, quod licet Panormita. extrà de observatione ieiunij, putauerit licitum, secundum tamen veritatem non est licitum: quoniam cibus dicitur sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo binam comestionem, inhibet eam vt comestio ordinatur ad nutrimentum corporis. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, q. scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane dicet manducare: sicut autem, vt dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, recte faceret si illam sumeret. Et sic pro sui

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia paschæ celebratur, quando recolitur dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate ante solennitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuote celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis annis sacri ordines conferantur: in cuius signum dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significantur anni noui testamenti, vt Hiero. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari & eos qui ordinant & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius vtilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Amb. dicit, Quid te facere concuenit cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg. Primò quidem, quia vitus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahimus, quæ per decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum August. autem additur quarta ratio. Nam creator est trinitas, pater & filius & Spiritus sanctus, creaturæ vero inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mente. Creaturæ vero visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula vero ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos imitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus quibus Iudæi, nec etiam propter causas eisdem. Illi enim ieiunant in Iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit: & iuxta Ieremiam muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia propter exploratores seditio est orta in populo, iussi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabuchodonosor, & post à Tito, templum Hierosolymis est incensum. In septimo vero, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo vero mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium exultationis ex instinctu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt in diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis: in quibus siquis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, vt August. dicit, est pro lege habenda: vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset à peccato immunis: quamuis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile, secū dū quòd Hieronymus dicit ad Lucinium. Vtinam omni tempore ieiunare possemus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum requiratur ad ieiunium, quòd homo tantum semel comedat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantum semel comedat. Ieiunium enim, vt dictum est, est actus virtutis abstinentiæ, quæ quidem non minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

¶ Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium soluit. Propter quod non possumus post potum eucharistiam accipere. Sed non est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis diei: ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶ Præterea, Electuaria quidam cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶ SED in contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

CONCLVSIO.

¶ Rationabiliter ecclesia moderatione statutum est, vt semel in die à ieiunantibus comedatur.

¶ RESPONDEO dicendum, q. ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autem sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum

Universidad de Deusto Biblioteca

viribus ieiunium persoluerent. Satisfacerent siquidem iste optime ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitarent ure posse hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubiis casibus est dictum, non propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium sicut qui non potest totam quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶ Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quæ prætextu consuetudinis fiunt, quam consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur taler à peccato. Instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet q̃ super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ Num potus assumptus post prandium, frangat ieiunium.

Quæstio. ¶ In eodem articul. 6. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum: quum medici asseruerint potum tam vini quàm aquæ post horam, lædere corpus, digestionémque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus qui fiunt communiter cibo indigesto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor liquidem loquitur de potu absolute, qui proculdubio ad alterandum & digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Expedit tamen vt temperantiæ deferatur huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniam ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto vespere bibunt ieiunantes. Et quod prius est ne potus noceat, sumunt aliquod comestibile: vt duo cruda, cibus scilicet & potus, addunt indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore fiunt: & aliis causis quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum septimum.

¶ Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.

Arguit. IN articulo septimo dubium ex Martino in quæstio. 3. de ieiuno occurrit contra opinionem Autoris, arguente, quia hominis communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundò occurrit ex opinantibus quòd nimia anticipatio horæ tertiæ non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia canon solent, de consecra. distinctio. prima. potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatorium ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu vtentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur: sic quòd accidit, vt quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communiter homines comedebant hora sexta, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebant hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Ex eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio Autoris de dilatione prandij ieiunantium proportionaliter: quia hens se habet hodie prandium horæ sextæ ad prandium horæ tertiæ, sic se habebat prandium horæ nonæ ad prandium horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios vero dicitur, quòd canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam, falsem nonam, ad ieiunium, dato quòd consilij sit expectare perfectum officium vespertinum: quoniam testatur quòd anticipantes, statim vt pulsabatur ad nonam, ibant prandium. Sed his omissis, continuentur isti ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorum est, quòd comedens summo mane in die ieiunij, non ieiunat. Quæ patet ex hoc, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij summo mane comedentem, dicit, Iste non ieiunat. Verba namque sunt signa conceptuum. Ex hoc autem quòd omnes homines communiter iudicant non ieiunare illos, qui tam notabiliter ante consuetam horam quia ieiunantes solent prandere, comedunt, euidenter patet, quòd hora consueta comedendi pro ieiunio, quæcunque hora sic illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium, quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hæc eadem ratio applicata ad vnicam comestionem, probat quòd vnica comestio est de necessitate ieiunij, assumendo q̃ communis animi conceptio Christianorum est, quòd in hoc distinguuntur dies ieiunij ab aliis, q̃ in illis semel tantum in die, in aliis plures comedimus.

¶ Num taxata sit hora horis canonicis, sicut ieiunio.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an sicut hora ita & officium clericis sit taxatum, puta quòd teneantur ad vesperas ante prandium tempore quadragesimæ. Et est ratio dubij, opinio diuersa.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiuniis quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in quadragesima tenentur dixisse vesperas ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum quatuor temporum ieiunij, & vesperas in quadragesima ante prandium. vt in c. solent. de consec. dist. 1. insinuatur. Nec mouetur alia ratione ad hoc, nisi quia nec scriptæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hoc arctamur.

¶ Num dispensatus in vna conditione ieiunij necessaria, intelligatur absolute liber à ieiunio.

¶ In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an egens dispensatione in vna conditione ieiunij, & propterea dispensatus, sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. Verbi gratia, In casu qui ponitur in litera. Et est ratio dubij, quia hinc est autoritas literæ pro parte negatiua. Inde autem est, quòd dispensatus de vnica comestione, est totaliter liber à ieiunio. Vnica vero comestio est vna conditio ieiunij.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunij, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa sola dispensatus sine à prælato sine à necessitate sit, non est propterea dispensatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia, Si quis est non potens expectare horam consuetam prandij, sed potest, summo mane comedendo, ieiunium quo ad vellquæ seruare: & dispensatur à prælato quacunque hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione

ne teneatur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispensat quoad dictam conditionem. Et hoc satis ex autoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur: quia imponens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & aliis conditionibus. Quoniam ieiunium non testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione constat, tanquam ex substantialibus: ita quòd vnica comestio est essentialior ieiunio, vtpote à principio ieiunij instituta in veteri testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nulla tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus dominicis, quibus se non abstinere fatetur. Dispensatus ergo à prælato euidenti necessitate de vnica comestio ne est simpliciter dispensatus de ieiunio & econtra: quia ablato essentiali, auferitur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, nõ est dispensatus à ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum octauum.

4. dist. 15. q. 1. artic. 1. q. 2.

¶ Num exempti à ieiunio teneantur à vetitis in eo abstinere.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem centesimæquadragesimæseptimæ quæstionis dubium occurrit, an hi qui nõ comprehendunur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticiniis. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitatem ciborum interdictam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur: quia pueris ex consuetudine oua dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani observatione inuenitur, quòd dispensari ex impotentia euidenti ab abstinentia carnium sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: impotentes vero abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absoluuntur à præcepto ieiunij & rursus potentes abstinere ab omnibus, sed Impotentes ad seruandam vnicam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in aliis ieiuniis quo ad vsum ouorum, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quòd tam ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione parulis pueris dantur licite oua vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

dum illud ad Roman. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit. Et ideo in veteri testamento ieiunabant vsque ad noctem, non autem in nouo testamento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam estimationem. Sufficit enim quòd sit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt, vsque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere, cuiuscunque conditionis existat. vel si forte propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum grauamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum: vel vt aliquantulum præueniret horam.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum conuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticiniis?

ADOCTAVVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticiniis. Dictum est enim suprà quòd ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas. Sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quàm esus carnium: secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum, Et ad Ephe. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quòd non debeat interdici esus carnium.

¶ Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis vt suprà habitum est: ergo in ieiunio quod est institutum ad concupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

¶ Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo vtuntur: ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo vti potest.

¶ SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Ieiunium, cum ad reprimendas carnis concupiscentias sit ab Ecclesia institutum, sunt conuenienter ieiunantibus carnes, lacticinia & oua prohibita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad venerea prouocant.

¶ Num toties quoties quis in die frangit ieiunium, peccet.

¶ Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiunium totiens quis in die eodem peccet mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum totiens est nouum peccatum quotiens comedunt cibi vitiij: ergo pari ratione quotiens peccatur ab vna comestione, vel hora consueta notabiliter anticipatur, totiens peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio, tenens quòd nisi adsit nouus contemptus, semel tantum peccatur. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter distinguit potest, quòd cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vesci carnibus, & cæteras: non comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horam consuetam, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium istæ negationes, sed duæ vltimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi vt partes, vel quasi partes constituiuæ ieiunij. Prima autem cadit sub præcepto absolute, durante tamen tempore illo, puta quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quotiens quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, totiens de nouo peccat mortaliter, sic tamen regulam transgressionis præceptorum negationum. Cadit namque sub Ecclesiæ præcepto, quòd in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quòd in toto tempore huius vitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel vel bis furtum, non excusatur quin tertiò peccet, si tertiò furetur: ita qui iam semel & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertiò peccet, si tertiò comedat carnes. Non quotiens autem quis comestiones multiplicat in die ieiunij, totiens peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolute, sed vt requiritur ad ieiunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia tam ieiunium solutum est, sequitur quòd non cadat sub præcepto ieiunij. Non sic ergo excepto in materia hac à regula præcepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub præcepto, scilicet, vt sint conditiones ieiunij. Et quia prima solutio ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die inducere conditionem ieiunij, ideo cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium & prohibitorum, quia absolute, & non solum vt conditio ieiunij, cadit sub præcepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimæ viget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas & ratio.

Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium. & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gressibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis confirmantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritus autem videntur cooperari inflatiua. Sed ad humorem maxime cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris & multiplicatio spirituum cito transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnium, quàm viui vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communis accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quanuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur inquantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principalius interdicuntur quàm oua vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuote celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam oua & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in aliis ieiunijs diuersæ consuetudines existunt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secundum morem eorum inter quos conuersatur. Vnde Hieronymus dicit de ieiuniis loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, de Gula, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gula.

¶ Et circa hoc quæruntur sex. Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de speciebus eius.

¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Sextò de filiabus eius.

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulũ primum.*

¶ *Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciem spectet.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sit vitiosum: & cuius vitiosi opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur arti non prudentiæ contraria: ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieiunij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex Ignorantia transeuntis hominis, ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in litera dicitur.

Ad hoc dicitur, quòd excessus in edendo ex Imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet eius quod scire debet: puta si infirmus potens se custodire à nociuis, quia est dites, &c. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ: non formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex Imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit consuta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in litera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter exceda mensuram in edendo, de gula formaliter intellige. Nam, vt dictum est gula materialiter aliter esse potest sicut & detractio materialiter est quæ absque detrahendi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam & prima ratio concludit verum de imperitia inculpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui sic ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, si tem materialiter & reductiue, ad species, quarum essent, si scienter fuissent voliti.

Mat. qõ. 1. art. 1. & 3. cor.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gula non sit peccatum. Dicit enim dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os non coinquinat hominem, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quòd gula non sit peccatum.

¶ Præterea. Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat & quid voluptas suppetat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo confes. Quis est domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶ Præterea. In quolibet genere peccati primus motus est peccatum: sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata: ergo gula non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius 20. Moral. dicit, quòd ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur: sed interior hostis hominis est peccatum: ergo gula est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Gula, cum sit inordinatus comedendi & bibendi appetitus, manifeste peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gula non nominat quemlibet appetitum edendi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quòd virtuti contrariatur. Vnde manifestum est quòd gula est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed Iudæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quòd non possunt subiici rationi. vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam & expulsiuam. Et ad talem appetitum pertinet esuries & sitis. Est autem & alius appetitus sensitiuus in cuius concupiscentia vitium gulæ consistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gula nõ sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi: quod de gula non videtur: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati. vt ex supradictis patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea. August. dicit in sermone de Purgatorio, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est inter venialia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 10. Moralium. Dominante gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur: sed virtus non tollitur nisi per pecatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Si quis ob gulæ inordinatam cupiditatem aliquid in lege diuina præceptum deliberata ratione dimitteret, mortali crimine reus esset.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulæ proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinantis dupliciter tolli potest. Vno modo, quantum ad ea quæ sunt ad finem, prout scilicet non sunt ita commensurata, vt sint proportionata fini. Alio modo, quantum ad ipsum finem, prout scilicet concupiscentia hominem auertit à fine debito. Si ergo inordinatio concupiscentiæ accipiatur in gula secundum auersionem à fine vltimo, sic gula erit peccatum mortale. Quod quidem contingit, quando delectationi gulæ inhæret homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra præcepta Dei agere, vt delectationes huiusmodi assequatur. Si vero in vitio gulæ intelligatur inordinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, vtpote quia nimis concupiscit delectationes ciborum: non tamen ita quòd propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vitium gulæ habet quòd sit peccatum mortale, inquantum aduertit à fine vltimo: & secundum hoc per quandam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine vltimo. Non enim omnia peccata mortalia directe contrariantur præceptis decalogi, sed solum illa quæ iniustitiam continent: quia præcepta decalogi specialiter pertinent ad iniustitiam & partes eius, vt suprà habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in quantum auertit à fine vltimo, contrariatur gula

Infr. qu. 154. ar. 2. ad 6. Et mal. q. 14. art. 2. Et Rom. 13. lect. 3. cor. 4. Et Gal. 5. lect. 4. co. 2. fin.

ficut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia præcepta diuina sunt præcepta decalogi, sed econtra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolo. Non in comessationibus. Ad Roman. 13. Et ad Gal. 5. expresse dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene nota, quòd non dicimus vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus graduales concupiscentiæ faciat peccatum mortale: sed dicimus quòd appetitus delectationis talis, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differunt: quoniam magis vel minus appetere se tenent ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetere finem vltimum, se tenet ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intense quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen vltimum finẽ, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate mortali peccat, sicut cum quis furatur vt mœchetur: & non vna tantum, sicut cum quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiæ, alterum oppositum iustitiæ scilicet delectatio gulæ vt finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiæ, furtum. Dare namque eleemosinam non est malum.

Annot. ¶ Sed occurrit hic non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto in casu proposito, cum ex hoc ipso quòd est finis furti, sequatur quòd dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus: quia propter ipsam homo contemnit Deum in præceptis suis, furtum committendo. Videtur enim quòd etiam hic sint duæ deformitates altera opposita charitati, dum vltimus finis ponitur in dare eleemosynam, & altera opposita iustitiæ, dum furtum committitur propter donandam eleemosynam.

¶ Sed ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo ita quòd illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finem vltimum. Et simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, quòd illud nõ secundum se, sed vt ratio alterius operis amatur vt vltimus finis: ita quòd ex hoc ipso quòd amatur vt ratio talis operis, habet quòd ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum & ab econtra, quoniam quod absolute amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimus tanquam ratio aliorum, sed non econtra, vt patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur vt det eleemosynam, vna tantum deformitate peccat, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynam absolute Deo, vt est ratio furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam vt furtum committeret, vna quoque deformitate fœdaretur: quoniam dare eleemosynam ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc prouenit quòd mulieres amantes propriam vitam aut sustentationem, & cætera non vt finem vltimum absolute, sed solum vt rationes fornicandi, quia scilicet ne occidantur aut ne habeam vnde viuant, fornicantur: non nisi vna specie peccati fœdantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata commissa alleuiationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc, quòd animus non per se ad vitiatendit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habetque ex hac theorica, quòd si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulæ aut gloriæ furatur, vnam tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat vitij speciem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggrauat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, & cætera, dicitur, quòd præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepta, quæ à Deo mediate sunt iuxta illud, qui vos spernit, me spernit. Et rursus, omnis potestas à Deo est. ad Roman. 13.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescuntur carnibus humanis, est contra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitum hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus Primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Contra naturæ ergo ordinem est quòd vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc non habetur quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamen est de genere suo mortale: & comedere carbones aut cal-

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum gula sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ consideratur: sed peccatum gulæ est grauissime punitum. Dicit enim Chrysost. Adam incontinentia ventris expulit à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit: & pœnam Sodomorum: secundum illud Ezec. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini. Ergo peccatum gulæ est maxiuum peccatorum.

¶ Præterea, Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum: quia super illud Psal. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicit glos. Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. Ergo gula est grauissimum peccatorum.

¶ *Num gulæ concupiscentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbati.*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubiũ occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Thom. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbati, qua præcipitur quies in fine vltimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati: quia quolibet peccato mortali auertitur secundum Tho. qui à fine vltimo. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolute, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud per quandam reductionem: altera contra illud, spiritualiter intellectum. Et hoc denotauit in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directe nec ad literam contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiue & mystice: quod verum patet esse. Et quum dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptum, respondetur quòd omne peccatum mortale esse sic contra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic accepetum est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo vltimo omnium fine: vt superius in quæst. 122. articul. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis: & cum hoc, nullo præcepto decalogi directe prohibetur: quæ duæ conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria est similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet non mœchaberis, & non concupisces vxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, & cætera. Meritò ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab Autore.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc scilicet gravitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur, & cætera. arguit primò, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximum. Secundò, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium. Quæstio.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, conceditur quòd solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere: vt vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur quòd violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis nocium: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶ In eodem artic. 1. nota q. aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccante, vt patet: & quòd Autor dicit q. peccatum gulæ ex parte peccantis alleuiatur: & non Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quòd ex parte talis vel talis peccatis alleuiatur. Vnde probat quòd dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & diffficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde solues obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, & cætera. Non enim sunt contra præfeneren doctrinam formaliter intellectam.

¶Num nocumentum ex gula prosidens ad vitium gulæ per accidens spectet.

Quæstio. ¶In eodem artic. 1. eiusdem 148. q6. in responsione ad tertium dubium occurrit circa hoc quòd nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad vitiorum aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtui. Sed commensuratio cibi ad sanitatem & bonam habitudinem spectat ad temperantiam, vt patet in 3. Ethi. & supradictis: ergo incómensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶An hoc dicitur, quòd quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, artic. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia vitiuritideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque libertas sumptuum deseruit temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3. Ethi. Et propterea dicitur, quòd huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proxime, nec earum oppositæ vitij gulæ fit sunt: quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, &c. ad bonum rationis & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et q̃ si propter huiusmodi delectationem facultates excedat, in quantum prodigalitè vitur, facit. Et quòd si sibiipsi noceat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de alijs. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi supra arguentem hanc Autoris responsionem: quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert, quàm ex delectatione quam intendit. Concesso nanque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Artic. quartum.

¶Num quinque sint species gulæ.

Quæstio. IN articulo 4. eiusdem 148. q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiã quinque specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter. Primò, quia vtens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum species: ergo. Minor probatur inductiuè. Secundò, Comedens pluries quàm debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Tertiò, sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiuè. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gula diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quà contra præceptum vel rationis iudicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi suprà substantiam vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinque, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethic. vbi Aristoteles hæc tria ponit.

¶Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.

Quæstio. ¶Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierum assignatam in litera, scilicet quia inordinata concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. Arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Autoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quam dicitur, quòd inordinatio concupiscentiæ attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contra, inquit, diuisionem admitto, quamvis secundum rigorem sermonis omne vitium gulæ prouenat ex parte sumptionis, quia quantiscumque cibus est & magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium ratione cibi causatum. ¶Secundum est, q̃ vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam seu speciem cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contra, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tanquam indiuisibile ponitur: ergo. Antecedens probatur: quia quo ad substantiam dupliciter contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia incoquisti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in quadragesima. ¶Tertium est, quòd vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, dum concupiscuntur cibi accuratè præparati, quod importat ly studiosè. Contra. Hoc membrum scilicet quantum ad qualitatem est diuisibile, probatur: vel quia qualites est nociua, vel quia nimis accuratè procuratur, vt insit cibo qualitas delectans. ¶Quartum est, q̃ inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte temporis vel modi. ¶Quintum est, quòd ex parte modi exponitur, ardenter. Contra. Hæc, inquit, diuisio non est sufficiens: quia nõ solum illis duobus modis fit inordinata sumptio: & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est diuisibile, probatur quadrupliciter. Primò, Quia sumptio inordinata est interdum seu quia frequentior est quàm oportet: vt si quis sine causa decies in die reficiatur. Secundò, Interdum quia fit cum est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reficeretur. Tertio, Interdum quia loco prohibito, vt in Ecclesia. Quartò, Interdũ quia propter finem malum, puta luxuriæ. ¶Sextum est, q̃ vna species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus quod importat ly præpropere. Contra. Hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigesto comeditur. Interdum per comparationẽ ad præceptum vel laudabilem consuetudinem: vt si quis in die ieiunij notabiliter præuenieret horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diceret. Et q̃ hæc, & prædicta sunt diuersarum specierum, patet ex hoc quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis assignare distinctionem generis cum iuxta tria genera gulæ supradicta, ex Arist. 3. Ethic. quam, inquit Martinus, sequor & discrepare videtur à cæteris doctoribus sacris.

¶Num gulæ species ex diuersis motiuis distinguantur.

¶Dubium tertio principaliter est circa doctrinã Iuceræ in hoc, q̃ dicitur species Quæstio. scilicet gulæ accipi secundum differentiam motiuorum. Reperitur siquidem hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedã in quãtitate nimia comedendo, & tu in numero, contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo: ergo diuersæ species habent idem motiuũ. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voracior, & tu excessiuè comedat. Ergo diuersæ species habent idem motiuũ. Tertiò quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere q̃ præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quartò, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi temporis, quantitatis, &c. transgredienti: & non ecõtra. Ex quibus patet, & q̃ fundamentum dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & q̃ non est eidem opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motiuum reperiatur, vt patuit. ¶Ad primi dubij argumenta contra speciem gulæ sufficientiã, ordinate respondendo dicitur, ad primum, q̃ comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulæ in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat q̃ lautior aut pretiosior interdum sit piscis quàm caro: quoniam constat quòd secundum se melior cibus est caro, & quòd in prima specie considerãtur substantia cibi. Et exponitur ab Autore per pretiositatem, quia pretium est mensura rerum. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati scilicet cibi, describere.

¶Ad secundum dicitur, q̃ comedens pluries quàm debet, peccat in quarta specie

cie gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia prandisset in die ieiunij hora debita, cum secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi: quia vsque in diem sequentem comedendi non est tẽpus. ¶Ad tertium dicitur q̃ vtens cibo nocente corpori vel animo, non peccat peccato gulæ secundum se, sed vt est ratio alterius vitij, quo scilicet quis sibiipsi est nequam. Species autẽ gulæ assignatæ sunt de peccatis gulæ secundum se. Iam enim ex dictis ab Autore patet, quòd huiusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulæ. ¶Ad quartum dicitur, quòd in 1. Ethic. Arist. dicit quidem temperatum non exire terminos sanitatis, honestatis, & facultatum, & bene: quia temperatus contra nullam debet agere virtutem. Et non dicit, quòd secundum hæc tria attendãtur genera aut species intemperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifeste apparet quòd nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, ac per hoc excluditur primum genus. & similiter tertium, quod in nocumento facultatum consistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratum his quæ sunt per accidens manifestat se non posium vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebite comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de alijs. ¶Ad secundi dubij argumenta contra rationem sufficientiæ, respondendo ordinate, dicitur ad obiectionem contra primum dictum scilicet ipsam diuisionem, q̃ diuisio est optima, & formali sermone artificiosa. Nam cum gula sic circa concupiscentiam delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à comestione tanquam sint diuersæ materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & concurrentia ad materiam gulæ. Oportet enim concurrere cibum, & actum quo quis vtitur cibo quem constat esse, non videre aut audire, vendere aut emere, sed comedere. Et necessum ab altero separabile est. Et constat quòd aliquæ conditiones spectant ad cibum, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi: & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quòd omnis inordinatio sit ex parte actus vtendi. licet simul cum ipso actu in potentia vel in actu. Et ad probationem, si non sumeretur, non esset gulæ vitium, dicitur quòd gulæ vitium est, etiam si nunquam sumatur cibus inordinate appetitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur quòd probatio nihil valet, quia posse sumi est de ratione cibi: & conditionali negatiua vnius inseparabilis non sequitur cathegorica positiua rationis. verbi gratia, Licet illa sit vera. Si non est risibilis, non est homo: non tamen valet, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate. Ita non valet. Si cibus non posset sumi, non causaretur vitium gulæ. Ergo causare vitium gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet. Ergo esse cibum conuenit sibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur ideo est cibus. ¶Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quòd illud membrum esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulæ: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: Et sic concediturs sed non est contra doctrinam Autoris: quoniam species debent per se differentiis formalibus illius generis constitui, & non differentiis per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cum contra istam speciem affertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & inuetam, dicitur quòd distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quòd sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum seipsum inordinate appetitur, sufra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sunt in ieiunijs prohibitæ, ad eandem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, carnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant: quæ sub his speciebus non continetur: quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est. ¶Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantum ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatẽ formalem & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio, quòd esse nociuum accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Autor dixit. ¶Ad obiecta contra quartum & quintum dictum respondetur negando vtrumque assumptum, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint plures differentiæ formales per se in genere gulæ: & quòd secundum membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, & cætera ¶Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quòd huiusmodi desordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestio inordinate, Ideo peccatur, quia tempus congruum comestioni non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat ieiunium bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est. ¶Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartã de fine, dicitur q̃ huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorũ species spectant, nec constituunt species gulæ. Si quis enim propter adulterandum comedit, non gulæ, sed adulterij macula se pollutit. Et similiter si quis in Ecclesiæ contemptum in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, non sufficiunt ad intrinsecas gulæ species tauandas.

¶Ad obiecta contra sextum dictum scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis, respondetur negando q̃ species ista sit diuisibilis formaliter, & cætera vt prius dictum est. Et ad probationem quia præuentio potest esse vel in ordine ad exigẽtiam naturæ, vel ad prohibitionem, & cætera respondetur quòd omnes aliæ differentiæ per accidens se habent ad gulam, aut nullam faciũt formalem differentiam. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ, vel contra præceptum Eccle siæ, eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præuentiones à quibus sumuntur, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idem autem est obiectum scilicet temporis præuentio in cibo à quo enim fuge à natura, fuge ab Ecclesia, inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorum reuerentiam debitum agent. Quod autem subiungitur q̃ hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tela genera gulæ ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, conficta sunt sub gula genera illa. Quo fit vt argumentum & doctorum theologorum communem doctrinam deferat. & Arist. non sequatur, vt putauit.

¶Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet quòd sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quòd falsum assumitur: quòd eadem secundum speciem concupiscentia vtendi illo vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrumque siquidem petit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, & cætera cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶Ad tertium, cum dicitur q̃ nullus potest rationabiliter dicere q̃ tempus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec tempus excludit à motiuis appetitus, vt ex patitur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quàm applicatum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur, q̃ quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primò mouet appetitũ ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad alipiscendum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit arguens in hoc, q̃ concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exteriori executionis: sed falsum dicit in hoc, q̃ delectabile non prius mouet ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vtpote mouentem motum, vt patet in tertio de anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum, Peripateticum & consonum nõ solum sibi, sed sacris doctoribus, quos quia summè veneratus est Autor, ideo intellectum omnium quodãmodo sortitus est. Scriptum est enim q̃ declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Dantibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per prophetas, apostolos, doctoresque sacros, lumen datur & intellectus, vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.

¶Num gula sit vitium capitale.

IN art. 5. & 6. eiusdem q. 148. dubium ex Martino vbi suprà in q. an gula sit vitium capitale, occurrit, impugnante q̃ vitium capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia secundum rationem causæ finalis. Probat autem hoc specialiter de quinque gulæ filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens q̃ non oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis: quia nemo appetit actus illorum quinque propter actũ gulæ, neq; delectationem in illis propter delectationẽ gulæ: quoniam nullus appetit hebetudinẽ mentis vt delectetur in cibis & potibus. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, q̃ secundum doctrinam Autoris, licet sit verum quòd vitium capitale sit ex quo secundum rationẽ finis multa oriuntur vitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc est quòd solum sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipue secundum rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

capitali. Secundò dicit, q; istæ quinque filiæ gulæ assignantur à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, q; appetit aliquid propter finem, non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quietiùs vel celeriùs peragẽdum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solum probat arguens. Aliquid autem appetitur propter finem, vt acceptatum ex fine appetitu, dummodo in tertium finem consequatur: sicut appetitur damnum exilij à vindicante se, scient quòd ex vindicta incurrere exilium. Et nimia nàque affectione ad finem, puta vindictam acceptæ incurrere exilium. Et hunc modum arguens præteriuit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quòd non curat, dummodo illam expleat incurrere damna inepta lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquii, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sic ista vitia secundum se ortea ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quòd enim non ita directè requiratur ad filiationem vitiorum causalitas finalis illorum secundum seipsa ex q. 11. superius de filiabus accidiæ, in articulo vltimo, insinuatum quatinus, vt in prima responsione dictum est, non oportet semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stant ergo solidè fundamento Autoris.

Annot. ¶In responsione ad primum dicit quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quòd sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ conseruatiuus. Est enim hoc valdè appetibile: & propter hoc multa valdè & sunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sapis conditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala annexa & consequentia consideraremus.

Mal. qõ. 4. arti. 4.

¶Num scurrilitas sit peccatum mortale.

¶In sexto specialiter articulo, dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus quàm verba inhonesta videtur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta quia scurrilis, & sine mala intentione, & ex ludo gratia dicuntur, videantur quandoque venialia.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, q; tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter excerceri possunt. Primò, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exemplum primi si quis diceret verba inhonesta, vt prouocaret ad fornicationem, aut ad vindictam. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic procul dubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent. Ipsi inhonesti gestus ipsa inhonesta locutio: & sic hilariter transeunt vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem & turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephes. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valdè periculosa. Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia prauæ. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hæc inter Christianos. Et q; non sint peccata mortalia, studetur ratione & autoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè ordinantur. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hæc committit, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque iisdem, vt glossa notauit, & beatus prohibet multa vitia dum dicit, Fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominetur in vobis nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungens, porrò nam criminum esse exclusionem ab hæreditate regni Dei, non resumit nisi tria prima vitia, dicens, Intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, & cætera. Ex hoc insinuans quòd alia tria non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad rem non pertinet, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tanquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum primum.

¶Num sobrietas improprie mensuram potus vini.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimænonæ dubium ex Martino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia bria non est nomen mensuræ absolutè, sed mensuræ vinariæ, vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum vniuersaliter, quòd virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quòd temperantia sibi vinum aut concubitum pro materia vendicaret. Sequeretur secundò quòd iustitia vendicaret sibi aliquam specialem materiam, & idem sequeretur tertio de prudentia. Tertiò quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quòd optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur locuentium vsus. Quamuis ergo bria significaret mensuram, non tamen sufficientem propter hoc causam huius appropriationis, S. Thomas tetigit.

Supra q. 143. cor. principio.

¶Ad primum horum dicitur, quòd argumentum de vocabulis ad grammaticos spectat, qui discordes videntur, dum alij briam mensuram vinariam, vt arguens affert Donatum, alij vas vinarium, vt Seruius super Virgilium, alij mensuram, vt in Catholico habes. Vnde cõmendandum est Autoris ingenium, qui tertiâ significationem secuta, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc dicere, sequendo primas significationes.

¶Ad secundum dicitur, quòd illa maior est vera communiter. Et hoc sufficit proposito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia, quoniâ & in ipsa hoc verificatur. Quoniam à temperare dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi specialiter vendicat pro materia, quæ difficillimum & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimam materiam, puta potum, sed sat est materiam specificam subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiustat seu adæquat operationes ad alterum, vt materiam propriam, quæ difficillimum & optimum est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus proprium materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶Ad tertium dicitur, quòd Autor vsum loquentium supponit. Constat namque quòd sobrietate proprie vtimur cum de potu loquimur, tacitus & ebrietate. Et supposito loquentium vsu reddit rationem appropriationis satis sufficientem & solidam, vt patet ex iam dictis.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quòd licet solutio ista sit bona, non est tamen expositio cõueniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiæ inebrians est præclarus, supere tamen non ad sobrietatem non est præclarum, sed vitiosum. Quia ergo in allectione sapientiæ ebrietas est laudabilis, ideo non videtur cõuenienter aptata per Thomam similitudo.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, & quòd solutio principalis, & expositio est optima, si rectè intelligatur & differentiatur ad quid afferatur. Nam ad nihil afferitur nisi ad declarandum quòd sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia. Per hoc enim satis fit autoritati Apostoli directè dicendo quòd sobrietas ibi non proprie sumitur, sed metaphoricè. Et quòd sobrietas metaphoricè in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc q; etiã ebrietas metaphoricè in illa inuenitur, iuxta illud, Calix meus inebrians, & cætera. Impertinens est autem huic proposito an tam ebrietas quàm sobrietas sapiẽtiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinentia arguens ingerit, & nihil obstante proposito.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum secũdum.

¶Num sobrietas distinguatur ab abstinentia quòd sit circa potum inebriare valens.

2. cor. 5. lo. 3. co. 5. principio. Et Tho. 2. le. 3. co. 2. tom.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis adiuuere primo quòd Martinus imponit ob corruptum forte suum codicem, quòd Autor diuersas de abstinentia tenuerit opiniones, ita quòd superius in quæstione centesimæquadragesimæ septimæ, Autor distinxit abstinentiam & sobrietatem penes cibum & potum, hic vero distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas vero circa potum inebriare valentem. Falsum siquidem manifestè est, quod primò dicit. Nam in principio quæstionis centesimæquadragesimæ sextæ vbi distinguit partes subiectiuas temperantiæ, expressè distinguit istas, dicendo, Considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam vtrobique tenuit Autor.

Quæstio.

incomposita, quæ hic dicitur inepta, præcipue oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicendum quòd hebetudo sensus quantum ad eligibilia communiter inuenitur in omni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia, maxime procedit ex gula, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet vtilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quòd aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurare ex consilio medicinæ in remedium alicuius languoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd scurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate. Et ideo ad vtrunque vitium potest pertinere.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMANONA, de Sobrietate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sobrietate & vitio opposito, scilicet ebrietate. ¶Et circa sobrietatẽ quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sit materia sobrietatis. ¶Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus. ¶Quartò, quibus præcipue competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum materia sobrietatis sit potus.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roma. decimosecundo, Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶Præterea, Sapien. octauo, dicitur de Dei sapientia: quòd sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem, vbi sobrietatem ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea, ergo sobrietas nõ est solũ circa potus.

¶Præterea, Nomen sobrietatis à mẽsura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum secundo, Sobrie, & iuste, & pie viuamus in hoc seculo: vbi dicit glo. Sobrie in nobis. Et primæ ad Timoth. secundo, dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornãtes se, & sic videtur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesi. trigesimoprimo, Aequa vita hominis vinum in sobrietate potatum.

CONCLVSIO.

¶Sobrietas maximè circa potus debitam mensuram versatur, vbi nimius potest esse excessus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes, quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem eius obseruare, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationes tactus. Nomen autem sobrietatis sumitur à mensura. Dicitur enim aliquis sobrius, quasi briatus, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maxime laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare valens, quia eius vsus mensuratus multum confert, & modicus excessus multum lædit, quia impedit vsum rationis magis etiam quàm excessus cibi. Vnde Eccle. trigesimoprimo, Sanitas est animæ & corporis sobrius potus. Vinum multum potatum irritationem, & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, non quencunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumendo nomen sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut & suprà dictum est de fortitudine & temperantia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè conficit ratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quòd sua delectatione animum allicit, secundum illud Psal. Calix meus inebrians quam præclarus est. Et ideo circa contemplationem sapientiæ per similitudinem quandam sobrietas dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnia quæ ad temperantiam proprie pertinent, necessaria sunt præsenti vitæ, & eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas proprie in omnibus dicitur, sed in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim arrenditur & circa cibos & circa potus, sed circa cibos non est specialiter alia specialis virtus, ergo nec sobrietas quæ est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedunt in alimentum. Simul enim indiget animal nutriri humido & sicco, ergo sobrietas, quæ est circa potum, non est specialis virtus.

¶Præterea, Sicut in his quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quòd circa quamlibet differentiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus quòd est inconueniens. Non ergo videtur quòd sobrietas sit specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num præter abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem, probatur antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationis, ergo etiã in potu inebriare potente. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctiuum formaliter in litera. Si quidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriatiuus impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc ne, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quòd non absolute attribuitur abstinentiæ quòd sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quòd contra impedimenta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta vero rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contrà, Sobrietas est species temperantiæ, quæ consistit circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactum, alioquin non esset per se species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est circa contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguatur ab ea formaliter, quorum vtrumque est contra Autorem in responsione ad tertium, vtrunque virtutem specialissimam tenente. Et per hæc videtur, quòd licet ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrumque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd bonum rationis conseruandum à moralibus virtutibus contra impetus passionum est duplex, scilicet rectitudo & vsus. Vtrunq; siquidè per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, vt continuè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quandoque rationis vsum tollunt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, vt patet, cum impediur per dormitionem, aduertendum est quòd dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quòd ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsq; ad impediendum rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idem virium spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis, verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniam ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illam inuerecundiam, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia ad fortitudinem spectat conseruare & rectitudinem & vsum rationis contra immodes antiam timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo quòd est ratio aliculus impedientis vsum rationis, ita quòd ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & vsu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur quòd est ratio impedimẽti vsus rationis, spectat ad moralem virtutem aliam ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod antequam probemus, manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum lædi. Primò, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata ein delectatio alimẽti vel quantum ad quid, vel quantum, vel quale, &c. est ratio peccati, & obliquat rationem, & quandoq; etiam abforbet. Et hoc spectat ad vitium gulæ. Conseruare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderatam delectationem, spectat ad abstinentiam. Secundò, quia delectatio vt ratio potus fumosi perturbatui rationis vsus est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinat, & rectam rationẽ obliquat, & vsum rõnis impedie aliq; tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad virium ebrietatis, & seruare rationis bonum contra sic delectabile, sobrietatis est. Probatur vero distinctio specifica virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali distinctione impedimẽtorum rationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderãtia sua impediẽs rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis impediẽs rationis bonũ. Nec oportet probare hæc esse de mẽte Autoris, quoniam in articulo hoc & specialiter in responsione ad primum clare patet hæc esse doctrinam eius.

¶ Ad primã ergo obiectionem in oppositũ dicitur quòd distinctio sobrietatis ab abstinentia non est superflua sed necessaria. Et quã dicitur, si homo est abstinẽs seruat mensurã in potu, ad per hoc non eget sobrietate. Respondetur quòd seruare mensurã in potu cõtingit dupliciter. Vno modo, secundum quòd potus est delectabilis in seipso. Alio modo secũdum quòd potus delectabilis est ratio fumositatis perturbãtiæ rationis. Abstinens seruat mensuram in potu primo modo. De secundo autem modo non se impedit, quia est sibi impertinens, & relinquit hoc sobrietati. Et si instetur, ergo abstinens salua abstinentia potest inebriari, negatur sequela, quia virtutes sunt connexæ, & qui vna caret, nullam habet.

¶ Ad secundum obiectionem iam patet responsio, quòd distinctiua non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationem, & delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis, &c. impediens rationem, quæ duo, constat quòd non se habent sicut superius & inferius, sed q. specifice inter se distinguuntur. Ac per hoc sobrietas nec est species abstinentiæ, nec coincidit cum illa. Vnde patet quòd non negamus sobrietatem esse circa delectabile vt subiuncta obiectio opponit, sed dicimus quòd vtraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, secundum quod potus delectabilis natus est diuersis rationibus impedire rationis bonum, vt declaratum est. Ex quibus patet quòd non solum ebrietas est distinguenda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Et quo falsum est, quòd abstinentia ponat vtrunque bonum, scilicet oppositum vtrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impeditam à potũ delectabili, vt est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vini vsus secundum se illicitus non sit, est tamen vitiosus vel ex hibentis lasione, vel si mensuram excedat, aut contra votum suscipiatur, vel scandali causa sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. decimoquinto, Non quod intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamen reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili lædit, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendum. Quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habendam q. aliquis à vino omnino abstineat, sed quòd abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secundum quendã perfe-

ctionem, & cætera. ex quo diceratur quòd hoc requirimus in aliquibus, satis se præseruauerat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut scimus. & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua beati pacifici qui filij Dei vocabuntur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ Articulum quartum.*

Omni. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex eo, quòd non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & regibus, specialiter indicitur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem; scilicet operationem: senibus autem propter operationem tantum, male ergo videtur distinctio lita rationum assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi propria, ita quòd in iuuenibus & mulieribus considerentur, & propriæ operationes & concupiscentiæ, & similiter in aliis, scilicet senibus, regibus, & episcopis, tunc formaliter loquendo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his secluſis, nulla est operatio iuuenis vt sic, aut mulieris vt sic, quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, secluſis concupiscentiis, quia proprie eorum vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem propter eorum officia, vt patet in litera. Ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus scilicet vti ratione. Sermo autem præsens est de operatione propria conditionum & statuum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

Omnes. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ circa significationem ebrietatis, nota conditiones primi significati, quia defectus rationis non absolute, sed vt causatus ex multo vino, potato, significatur nomine ebrietatis ctionis gradum. Et sic requiritur in aliquibus ad perfecte sapientiam percipiendam, quod omninò à vino abstineant, secundum conditiones quarundam personarum & locorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non simpliciter dicit bonum esse abstinere à vino, sed in casu in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus retrahit nos à quibusdam sicut omnino illicitis, à quibusdam vero sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos à vino propter studium perfectionis, sicut à diuitiis & aliis huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.*

1. Tim. 5. Luc. 2. ca. 3. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur secundum illud Leuit. decimonono. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum secundo, Senes vt sobrij sint. Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

¶ Præterea, episcopus in ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secundum illud primæ ad Timothe. tertio, Oportet episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, sobrium, prudentem, &c. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus

¶ Præterea, Sobrietas importat abstinentiam à vino, sed vinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prouerbiorum tricesimoprimo, Noli regibus dare vinum, & posteà subdit, Date siceram mœrentibus, & vinum his qui amaro animo sunt. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timoth. tertio, Mulieres similiter pudicas, sobrias & cætera. Et ad Titum secundo, dicitur, iuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo iuuenibus & mulieribus ad reprimendas concupiscentias virtus sobrietatis necessaria est, sed senibus, & principibus in quibus ratio vigere debet, rationabiliter indicitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias quas refrænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus & mulieribus, quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quòd concupiscentiis resistant. Vnde secundum Maximium Valerium, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio vero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate sumptum præcipue impedit vsum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & episcopis seu quibuslibet ecclesiæ ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officiis insistere, & regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA, de Ebrietate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ebrietate. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ebrietas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum sit grauissimũ peccatorum. ¶ Quartò, vtrum excuset à peccato.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ebrietas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietati nullum peccatum opponitur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebriis non adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine euellantur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roman. decimotertio, Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

¶ *Ebrietas, quæ inordinata vini concupiscentia est, vitium indicatur magis quàm vlla, quæ in rationis priuatione consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipue si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noe inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta. primo modo, & quòd sic non est nomen culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & cerusia. Intelliguntur enim secundario sub principali, sicut etiam sunt adiuncta ad principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiam abstinere à cerusia. Sumitur enim loco vini, & quoniam vinum causare potest aliquid, potatum vel non potatum, sublungit ly potato, ad differentiam defectus rationis, qui consequi potest ex vino odorato. Aiunt enim quosdam solo odore vini rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa, alia à vino potato. Additur autem in litera ly multo, quia vinum potatum non inebriat nisi sit multum respectu illius, qui bibit, quantumcunque in seipso parum sit quod bibitur. Multum autem dicitur communiter in quantitate. Potest tamen contingere quod multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si tantundem ab eodem tunc bene dilutum habitum non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis non quãtitatis in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actus semper, sed originali ad 2. & fatetur. In istam liquidem intentiæ, etiam si vsus vini fuisset, nulla fuisset ebrietas, quia nulla error aut infirmitas.

Mat. 5. 8. 14. art. 4. Tit. 2. le. 1. fin. & 3. E. hi. lect. 11. fin.

¶ In eodem articulo primo aliter, quòd ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quòd non sit peccatum, duas habet cõditiones. Prima est, quòd præter opinionem bibẽtis potus sit inebriatiuus. Secunda, quòd nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari non excusatur. Et similiter si non adhibet diligentiam suã in aduertendo quantum bibit, & cuius vigoris sit vinum, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus, non excusatur.

Anno.

¶ In eodem articulo primo aduertit, quòd ebrietas ex inordinata concupiscentia & vsu vini semper est peccatum, ita quòd peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vtitur vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuum. Iam enim dictum est quòd ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolute. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

Anno.

¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula, sicut species sub genere, aduerte quòd gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis, & ad ipsam speciem comessationis, ita quòd tractatus habitus suppositis de gula, non est habitus de gula vt est genus, sed vt

Anno.

Universidad de Deusto
Biblioteca

se. A vt est species, quoniam tractatum est de gula, vt est vitium oppositum abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continentur sub comessatione. Perinde igitur fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed, quia species illa nomen genericum sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc autem loco gula nō similiter sumitur, sed pro genere communiori ad gulam pro comessatione & ebrietate.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Superius namq; Autor in quæstione de gula articulo tertio ad tertium, dixit, quod nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulam. In hac autem responsione de vitio opposito ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino constituit. Si enim est per accidens, non debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd aliud est dicere quòd ex naturæ nocumento sit culpa, & aliud quòd ex naturæ nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Autor non dicit secundum, sed primum, quod cōstat esse verum, quia est culpa cōtra naturalē amorē sui ipsius, quamuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per grauamen naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturam, opponi concediture ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vini in superioribus autem Autor dixit quòd nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quòd nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ Num ebrietatis defectus sit voluntarius.

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad secundum dubium primò ex Martino in quæstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorem in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hæc solutio non consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quòd si quis adueritit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic. Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis proprie ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati, & inebriantis sciti, quòd est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & proprie dictam exigitur, quòd potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quòd nullus velit carere vsu rationis ex potu, cùm aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quòd seipsos eximunt à rationis cura.

¶ Ad dubium ex Martino videtur quòd non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in causa sui alio. V. g. cum quis sponte currit & sudo fatigatur, cursus est directè & in seipso voluntarius. Lassatio autem consequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem consequitur volita, & non in seipsa, nec directè, & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directè volumus, puta accipere alienum, vel mulierem non suam, & cætera, & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quòd primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet indirectè & in causa, & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito, Potus scitus quòd est immoderatus & inebriatiuus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed tantummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntario in seipso & directè, & dicit quòd defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directè volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potente inebriare, quem diximus esse directè volitum, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum vero conceditur totum, sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic, esse cognitum & volitum directè & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directè & in seipso volitum. Ebrius proprie & formaliter dicitur, non à defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex seipso actu potente inebriare cognito & volito directè, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicatiuitas ebrius est qui scit hunc potum esse inebriatiuum & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriari dominat actum moralem. Ex hoc enim tanquam ex intento per se & directè, vt in sequenti littera dicitur, sumit species ebrietatis vitium non ex defectu consequente, qui indirectè & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ebrietas sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de purgatorio, dicit ebrietatem esse peccatum mortale, si sit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiam quæ non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, nec etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata noueritpertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam, sed aliqui superflue bibunt secundum consilium medicinæ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod in canonibus Apostolorum legitur, Episcopus aut Presbyter aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor similia faciens, aut desinat aut communione priuetur. Similiter & laicus. Sed tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd inebriare se ex industria, vt careat vsu rationis, videtur esse valde paucorum. Quoniam carere vsu rationis cōmuniter ebrij incurrunt magis quàm appetant. In quibus tamē appetitus directè tendit ad carentiam vsus rationis, & ad hoc ebrietatem vitatur, tanquam institutiuō delectabili virtù plus quam humanū videtur, & ad bestialitatis vitia pertinere. Velle namque directè se priuare vsu rationis nil aliud est quàm velle se facere irrationale, ac brutū animal pro tunc. Autor autem de ebrietate, vt est humanū vitium, loquitur secundum id quod communiter in hominibus inuenitur. Constat namque quòd communiter nullus directè vult se priuare vsu rationis.

1.2. q.88. arti. 5. ad 1. & 2. dist. 24. q. 2. ar. 6. con. Et mal. q. 2. arti. 8. ad 3. & Ro. 13. lec. 3. cor. 4. & 1. con. 5. lec. 3. cor. 2. fin.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ Articulum secundum.

¶ Num vsus potus ex hoc ipso sit mortalis, quòd priuat vsum rationis.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis cōtesimæquinquagesimæ dubium occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quòd priuat scientem & volentem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortalium, an ex vtroque simul. In litera siquidem vtrunque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla cōditio quæ potest saluari tam in actu virtuoso quàm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabile, sed ista conditio, scilicet inferre priuationē vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quòd est priuatiuus vsus rationis, non est peccatū mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volēs dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundò, quia propter vomitum inebrians se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quòd quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam non excusaretur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidæ aquæ non prouocat vomitum in hominibus omnibus, tum quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia siquis esset talis complexionis quòd ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu graulus læderetur in corpore, iste esset perplexus si non liceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad euitandam seruitium tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro communi bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi suprà. Qui etiam ibidem tenens conclusionē dictarū rationū soluit rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illam maiorē, Quicunq; sciens & volens priuat se vsu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam vero rationem de periculo, dicitur ia. Primo, q. huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis. Secundo, q. huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequantur, præcipiendo prius q. cauentur & obseruetur cum erit ebrius. Tertio, q. duplex est periculū circundans, vel inuoluens. Et quod licet nō possit quis exponere se periculo inuoluenti, secus est de periculo circundante, quale est fluuij quandoque. Et ad auctoritatem Ambrosij in litera allatam, dicit q. loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed secundū id quod multis accidit. Ad rationē vero allatā in litera arguēdo in oppositū ex canonibus Apostolorū, dicit duo. Primo, q. non loquitur nisi de assidui in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundo, q. huiusmodi pœnæ nō solum pro mortali, sed etiā aliquādo pro veniali & sine culpa, nō tū sine causa imponūtur. Præcipue ppter indecentiā & exprobrationē facti, vt est ebrietas. Secundi autem dubij ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia pericula cōsequentia per accidens se habent. Species autē mortalis peccati non attenditur secundū ea quæ sunt per accidens, sed secundū id quod per se est obiectum actus.

¶ Ad euidentiā horū scito, q. Autor non dicit q. priuare se vsu rationis constituit peccatum mortale aut veniale, sed docet quòd priuare se vsu rationis ex inordinata cōcupiscentia vini, est peccatū mortale. Et si quæratur in quo cōsistit ista ordinatio, in prompta est responsio, q. cōsistit in hoc q. ppter delectationē in potu nō curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita q. non priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpam constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in scientē & volente illam cōstituit rationē culpæ mortalis. Et in hoc proprie cōsistit actus ebrietatis, qui cūintēperantiæ species sit, est circa delectabile secundum sensum tactus, quale est potus vini inebriantis. Ex hoc autem fundamento pater primo, quòd rationes Martini non sunt cōtra Autoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ suæ rationes si concludunt inferunt tantum q. ebrietas materialiter, hoc est bibere aduertenter vsq; ad mentis alienationem, non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita, quod nunc non affirmo, nec inficior. Sed in responsione ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si Deus lumen dederit determinabitur. Pater secundò, quòd soluto Martini ad primam rationem Autoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolute, & Autor loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est quòd ebrietas directè opponatur bono rationis humanæ, hoc est vsui rationis humanæ, & reliqua vitia essentialiter ex suis directè malis specie grauitatem que habeant, non est alter de ebrietate dicendum, sed distinguendū potius est, quòd ebrietas habet duplicem grauitatem, vnam substantialem, & hæc attenditur secundum ipsum rationis vsum ex delectabili potu priuatum, alteram consequenter se habentem, & hæc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem bonorum quæ operari aut consequi deberet. Et licet hæc se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in communi, vel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, quòd non ex hoc primo habet ebrietas quòd sit peccatum, & quod sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secundario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & volens committit. Quod autem huiusmodi pericula non sint communia omnibus ebriis, vt prima Martini obiecto dicit, nihil obstat, si sunt consequentia, vt in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quod vero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, vt secundo obiicitur. Falsum primò est, quo ad concupiscentias & malas locutiones, puta, velle percutere, vel occidere, vel adulterari, & dicere rei pia, quamuis in quibusdam potentibus verum sit quo ad executiones exteriores, puta, ne percutiant vel occidant claudendo ipsum in camera. Deinde quia istæ prouisiones sunt per accidens, & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea quæ consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, vt Autor docet, dicitur quòd hæ secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminuerent & excusarent à tanto, sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autem ebrij communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia non vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quòd scilicet grauitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo, quo ad secundam tamen partem, scilicet quòd sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in litera ab Autore. Litera enim debet sic punctuari, vt ly. Et sicut peccat mortaliter, sit conclusio sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, & cætera, & postmodum subiungit, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex auctoritate Ambrosij, ita quòd ly committens se periculo peccandi, non est expositio aut redditio alterius rationis, aut adminiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiunctio communitatis ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signum est, quod non dicit Autor committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi, & hoc etiam in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quòd ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter, & sic proculdubio intendit Autor, & hoc etiam videtur verum secundum se, quia non apparet quantum ego scio, quòd communiter ebrij incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, & cætera. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quòd post hoc Autor infert, Vnde ebrietas per se loquendo est peccatum mortale, quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno vsus rationis intelligenda est, quam comitetur periculum peccandi in communi, sine mortaliter sine venialiter.

¶ Ad dicta autem Martini contra argumentum Autoris ex pœna in canonibus Apostolorum facile dici potest, quòd Autor non inducit illum canonem, nisi vt argumentum pro altera parte, ad quod non requiritur, quòd necessario concludat, sed fit est quòd est probabile. Dicitur tamen secundò, quòd tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi videntur. Et eo enim quòd moneri prius mandatur vt desinant, actus culpabiles ostendunturexerceri. Et eo vero quòd obstinatis priuatio communis & depositionis apponitur, insinuatur quòd culpa non est toleranda, & sic videtur mortale.

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium ex Martino occurrit vbi suprà arguentem contra hanc solutionem, quòd relinquat multa subdubio. Et arguit dupliciter. Primò, Quæro de illo qui primò & secundò se inebriando cognoscit hæc duo quæ in litera ponuntur, scilicet fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Vtrum tertia ebrietas sit peccatum mortale, si sic, sequitur quòd ebrietas non assidua, est peccatum mortale, si non, sequitur quòd ex concupiscentia vini, sciens & volens ebrius non peccat mortaliter contra ipsam Thomam. Secundò, quòd posito casu in quo quis ex assidua ebrietate veneris in dictam cognitionem, & statim abstineat, adeo quòd ex assiduitate genitus habitus eorum pauset, & post ex passione concupiscentiæ inebrietur silenter. Tunc sic, Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut non. Si sic, ergo aliquis non assidua inebriando se peccat mortaliter. Si non, ergo volens & sciens ex concupiscentia vini ebrius, non peccat mortaliter, quod est contra Thomam.

mittimus. Vnde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quòd homo assidue inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, dum multotiens experitur fortitudinem vini, & suam habilitatem ad ebrietatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale. Sed plus sumere in potu scienter vsque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Augustinus dicit in decimo Confes. Ebrietas longe est à me, misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnunquam subrepsit seruo tuo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, cibus & potus est moderandus secundum quod competit corporis valetudini, & ideo sicut quandoque contingit vt cibus vel potus qui est moderatus sano, fit superfluus infirmo, ita etiam potest econuerso contingere, vt ille qui est superfluus sano, fit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicinæ ad vomitum prouocandum, non est reputandus superfluus cibus vel potus. Nec tamen ad vomitum prouocandum requiritur, quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ tur, vt dictum est, assidua, hoc est habens cognitionem fortitudinis vini & propriæ habilitatis, quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

¶ Ad vtranque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobique est peccatum mortale, quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatem, quamuis non interueniat assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionem, dicendo, Hæc solutio non videtur euacuare vim autoritatis Augustini. Et arguitur sic. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit, ergo non quoties sumitur plus quàm necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini autoritatem arguendo allatam. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex non formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quòd ex hoc formaliter habeat speciem, spectat ad gulam, vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quàm oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propter ea illa propositio. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est. Quòd si intelligitur formaliter & completiue, ita quòd ly plus quàm oportet, sit in quo completur peccatum, falsa est. Si autem intelligitur circunstanter, ita quòd ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera. Augustinus ergo & Autor tradunt, quòd sumere plus quàm oportet formaliter & completiue, ita quòd in ly plus completur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quòd responsio Autoris optime facit satis autoritati Augustini.

¶ Num ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium iam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si mediei consilium ebrietatem pro sanitate recuperanda, numquid liceat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directè subsumitur sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiue. An autem ita sit de facto, quòd medicina disponat in aliquo casu necessariam esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec huic conclusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, quòd quia ad procurandum vomitum, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusaretur ab ebrietate si quis properet inebriaretur, vtpote inferendo sibi ipsi malum sine necessitate. Secus autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem est de tali vomitu, ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos dicendum est. Et ad illum quidem de homine sic complexionato seu infirmo quòd cùm vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ, eo quòd regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad arte medicinæ spectat. Ad alterum vero de ebrietate ad euitandum exitium tyranni aut infidelis, respondetur, quòd quam potius talis in ordine ad proprium & proximum finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio sciẽter facta sit peccatum ex suo genere, & nõ sint facienda mala vt euentiant bona, non excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet sequitiam tyranni aut infidelis. Non sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

¶Num ebrietas sit peccatum mortale.

Quæstio. ¶In eodem secundo articulo quæstionis centesimæ quinquagesimę dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositum, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati, quoniam nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale, nisi in ea poneretur finis vltimus, quod est extra propositum, nec priuare se vsu rationis absolute est peccatum mortale, vt patet de dormiente voluntarie. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quòd sit ex vtroque simul iuncto, scilicet ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est ablatiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. sed quòd hæc duo simul non sufficiant ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, scilicet quòd sciens & volens dormire superfluo ex delectatione quam percipit, in aquæ stillantis sonitu, peccaret mortaliter, quoniam vtrobique ex delectabili volens & sciens priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunque ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nil enim plus mali culpæ assignatur in causis ebrietatis, quàm in istis. Deinde probatur ostensiue. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximum malum, vt patet in amentibus, & nullo modo licet multo minus quàm priuare aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, quòd non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superflue scienter, oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

¶Ad hoc poteit dici, nouam introducendo opinionem, imò potius antiquam renouando, quòd ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quòd iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumenti illatiua homini, qui secundum rationem viuere debet. In vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnum homini ex assiduitate, & quia peccatum mortale ex suo genere non est nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis, ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à non mortalibus ponit ebrietatem, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idem sentit glosa ad Gala. quinto, in verbo ebrietates, & diuus Thomas inet ibidem glosat assidue, & in quæstione de malo quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, sentit quòd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi auctoritas tanti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæ octauæ articulo quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimo quinto, expresse obstaret.

¶Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas consistit an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est quòd vsus rationis est multo maius bonum quàm vsus domus. Constat autem quòd priuans aliquem vsu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circumstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem, peccat mortaliter? Et eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis non est bonum voluntarium sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cum vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsum rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusata, sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab vsu manuum suarum, ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superflue ex delectatione aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas vomitum causat, & ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ebrietas sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas sit grauissimum peccatorum. Dicit enim Chrysostomus, quòd nihil est ita dæmoniacum sicut ebrietas & lasciuia, quæ est mater omnium vitiorum, & in decreto dicitur distinctione trigesimaquinta, Ante omnia clericis vetatur ebrietas, quæ omnium vitiorum radix & nutrix est.

¶Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit, sed hoc maxime facit ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶Præterea, Magnitudo culpæ ex magnitudine pœnæ ostenditur, sed ebrietas videtur esse maxime punita. Dicit enim Ambrosius, quòd non esset in homine seruitus, si non fuisset ebrietas. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est, quòd secundum Greg. vitia spiritualia sunt maiora quàm carnalia, sed ebrietas continetur inter vitia carnalia, ergo nõ est maximum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶Ebrietas non est grauissimum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc dicitur aliquid esse malũ quòd priuat bonum. Vnde quanto maius est bonum quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quòd bonum diuinum est maius quàm bonum humanum. Et ideo peccata quæ sunt directe contra Deum, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directe opponitur bono rationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad peccata intemperantiæ maxime homo habet pronitatem, propter hoc quòd huiusmodi concupiscentiæ & delectationes connaturales nobis sunt. Et secundum hoc dicuntur huiusmodi peccata esse maxime amica diabolo, non quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bonum rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est cõtrarium rationi. Alio modo, per id quod aufert vsum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod cõtrariatur rationi, quam quod ad horã vsum rationis aufert. vsus enim rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutum quæ tolluntur per ea, quæ cõtrariantur rationi vel alia illicita causa, respondetur, quòd non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniam illa fit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista fit perturbationes ægritudinali, vt patet in ebrietatibus. Secundò, quia in vsu rationis considerantur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secundò, rationis solutio, vt possit quis ea vti si vult. Tertio, expediti ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur. In ebrietate autem tollitur etiã tertium, quoniam ebrietas non solum vinculum rationi imponit, sed etiã necessitatem permanẽdi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatem violentam vinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per hominem aut horologium, & cætera tali hora excitetur, ebrius autem si ordinauerit, nil prodest, quia tali hora violetæ necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Autor in pericibus libris pertrãsierat, supponendo cum aliis quòd ebrietas erat veniale, postmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his quòd peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quod materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esse conueniens patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatum mortale, detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non poteit peccatum proprium confiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.

Autor. IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæ quæstionis in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit vbi suprà, contra autorem, hic arguentis, quòd non reputas veram hanc expositionem Autoris, cum multa vitia sint magis communia quàm ebrietas, imò qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶Ad hoc dicitur, quod obiectio non solum intentionem, sed contra verba Autoris sensum accipit. Autor siquidem dicit, quòd peccata intemperantiæ sunt communissima quo ad pronitatem, & non dicit quòd ebrietas est maxime communis, ita quod Autor intendit quòd Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantum amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, quantam amicum reddit dæmoni.

Autor. ¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia responsio Autoris aut est falsa, aut non soluit argumentum. Responsio enim sua consistit in hoc, quod maius malum est vitium seu peccatum, quàm amissio vsus rationis, quia maius bonum est virtutis bonum quod est semper bonum, quàm vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Autor intendit subsumi debere quòd ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur, quoniam ebrietas tollit vtrunque bonum, scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quòd per ebrietatem tollatur vtrunque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla falsitas est in hac responsione, & quòd optime euacuat argumentum. Intendit siquidem Autor quod cum duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, comparatio vitiorum in grauitate non est tam commensuranda penes bonum vel malum naturæ, quàm penes bonum vel malum moris, quia bono naturæ, quale est vsus rationis, potest quis bene & male vti. Bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis, & cætera, est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum quòd ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit & bonum naturæ, tollendo vsum rationis, & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio ac peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quòd etiam tollat bonum naturæ in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vt homicidium tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecuniam, & cætera. Sed subsumendum est quòd grauitas peccatorum præcipue pensanda est ex contrarietate ad bonum moris, ita quòd vitium magis contrarium bono rationis morali, est grauius, ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quòd grauissimum sit peccatorum, sed illa vitia quæ tollunt multo maius bonum rationis morale, sunt grauiora.

a ¶Super

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.

¶Num peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij, quoniam Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad aliqua peccata quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum morbus committit, quæ etiam sine ebrietate esset facturus, & gaudet post ebrietatem se commisisse, quoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiam, nec ignorantes committit. In oppositum videtur litera, dicens quòd sequẽs peccatum totaliter excusatur à culpa.

l. 2. q. 76. arti. 4. ad 2. & 4. Et 2. dist. 22. q. 2. articu. 2. ad 2. m.

¶Num commissum peccatum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.

Quæstio. ¶Secundum dubium est, an peccatũ commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggrauetur, & est ratio dubij, quia singula membra habent proprias opiniones. Martinus siquidem vbi suprà probare nititur, quòd ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, probãtque, hoc supponendo, quòd actus exterior non habet ex se propriam bonitatem vel malitiam, licet tantum ratione actus interioris, & hoc supposito, ponit duos casus similes, vnum de ebrio cognoscente coniugatam, quia non recolit esse iam nuptam. Alterum de Loth, supponendo ebrietatem eius culpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriam vxorem. Iste namque commisit incestum, & ille adulterium ex ebrietate, cum tamen ex voluntate Loth reddere debitum, ille autem solum fornicari volebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo membro dubitare, sane intellecto, quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quæ tunc facit, quàm si sobrius illamet faceret, & propterea proculdubio excusatur à tanto, dubium tamen non paruum est an excusatur à toto. & est ratio dubij, diuersitas opinionum & rationum. Quibusdam enim probabilius videtur, quòd excusentur à toto, & his ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, quamuis peccauerint ponendo se in tali statu mentis, & confirmatur hoc, quia furiosi & amentes siue culpabiliter siue non, excusantur à toto. Aliis autem videtur oppositum, & de eorum numero videtur Autor in litera, dum dicit, Diminuitur, sequens peccatum, & non dicit, tollitur sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem aufert, non speciem substantialem, & his ratio quoque suffragatur, quia peccatum sequens est in seipso actus deformis, & est voluntarius in sua causa quam potuit & debuit iste vitare, ergo habet omnia requisita ad hoc quòd sit formaliter peccatum in genere moris. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sit quin committenti imputetur, licet minus quàm si sobrie commetteret illud.

¶Ad horum cui lentiam distinguenda sunt hæc quæ in præcedenti libro quæstionis septuagesimæ sextæ dicta sunt de peccatis ebriorum & stultitiam, vt clara notitia casuum habeatur. Dicendum igitur mihi videtur, quòd ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequens ex ebrietate peccatum, scilicet præuidendo vel non præuidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, non solum si sit præuisum in sua specie, puta, quia nouit quis se ebrium vitio linguæ irretiri, quamuis modò detractione, modò contumelia, modò blasphemia, modò irrisione, modò turpiloquio, sed etiam si in præuisum in communi, puta quia scit se ebrium in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur etiãm præuisum, non solum si sit præcogitatum, sed si debuit esse præuisum præcogitando, puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata, vel quia aliàs in alienatione mentis, vel prope, incidit in peccatum. Æstimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, præuideri que rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabilem est præuisum, tunc peccatum illud non excusatur à specie sui peccati, sed redit ad naturam suæ speciei ratione voluntarij in ignorantia ista includi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto, quia non tantum peccat, quantum peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatum illud, aliter non ex ebrietate causatur, & tunc sunt duo peccata, ebrietas & illud peccatum in suis speciebus, & quo ad hoc vera est opinio dicentium, quòd ebrietas culpabilis excusat à tanto, sed non à toto. Licet enim sine rationis vsu absolute loquendo, non possit quis de nouo peccare, qui tamen prius habens rationis vsum præuidet, quòd si se priuet rationis vsu, actum peccati incurret, & culpabiliter priuat se rationis vsu, iam vult nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis vsu erit, peccatum incurrere. Et si quæratur, quando iste committit illud sequens peccatum respondetur, quòd committit illud, actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu vero exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, perciuendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quòd alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate euitabili, vel quacumque simili causa, quæ secundum se esset veniali propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, vtpote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timenti futurum casum subest ratio, puta ebrius aliquetus est dormire in sua pace, & cæteris, tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quòd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus, nec præuisus, parum, per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectũ, vt si aliquid de voluntario imputabili haberet. Et quia sic Loth incestum commisit, idcò culpandus est secundum Augustinum non inquãtum incestus, sed quantum ad illa ebrietas meruit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quòd excusantur à toto ebrij.

¶Sed restat hic dubium de homine inexperto, de periculo sequentium actus præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur à culpa, sicut forte accidit de Loth. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur à peccato sequenti, quod scilicet reddit voluntarium ex volintate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarij. Vnde Augustinus dicit contra Faustum, quòd Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quòd mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum. Vel potest dici quòd loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, vt dicitur in secundo Politi. statuit quòd ebrij si percuterent, plus punirentur quàm sobrij, quia plures injuriantur, in quo, vt Aristote. ibidem dicit, videtur magis respexisse ad vrilitatem, scilicet vt cohiberentur iniuriæ, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebrijs propter hoc quòd non sunt sui compotes.

¶Ad secundum dicendum, quòd ebrietas habet excusare peccatum, non ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia non totaliter ligat rationem sicut ebrietas, nisi forte fit tanta quòd faciat hominem insanire, & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quàm ex malitia peccare.

¶Ad primo se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quòd peccata quæ solent ab ebrijs committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniam debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, siquis casu hominem in monte occidit, non præscienz an mons ille sit meabilis ab homine, an non, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numeranda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequentur, quæ in multis ebrijs sequuntur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se committit, cum possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quàm in actione consistunt quæ non ex ipsis ebrijs sed ab aliis captantibus tempus ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligentiam communiter, quale fuit incestus Loth. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad euitandum. Ex propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euentus seu effectus in sua causa possibilis.

¶Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrij, vt sic, peccati, in præcedentibus vero de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Autoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda resinoquimus.

¶His prælibatis respondetur directe ad primum dubium, & dicitur, quòd peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus, liber non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quòd peccetur per ignorantiam, imò ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum concomitantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quòd scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quòd à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis. Ad 1.

¶Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, In neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi forte in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundo, & melius, q̃ aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis, & aliud, q̃ ebrietas aggrauet peccatum. Primũ enim gratis concediur, quoniam ebrius incurrit & quandoq; blasphemiam, quandoq; homicidium, &c. Secundum autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscunq; ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quòd sobrius non committeret, minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum, q̃ scilicet ille adulteratur qui non adulteraretur.

¶Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quòd mentis inopes non possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare excusabiliu peccatum exterius. Dicitur enim in litera quod sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationem de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolute loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, sunt à toto. An autem si accideres huiusmodi defectus voluntarie, peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forent si opinaio, ratio tamen continere videtur quòd idem sit de casibus ebrietatis voluntarie peccatis, in a lecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntarie venialiter vel mortaliter. Et si venialiter tantum fierent, reliquæ consequentia non excederent gratiatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, vt patet in arte, secũdo. ¶ Accedit ad hæc Aristo. in tertio Ethicorum, autoritas, qui ex eadẽ causa ebriorum ignorãtiam atque peccata, & malos habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quasi scilicet in potestate nostra est vt simus vel non simus tales, puta ebrij, iniusti, cæci, ignorantes. Similiter siquidem esse consistit in casibus positis, scilicet si voluntarie quis fiat amens aut furiosus. Et ergo intentum verum videtur, vt nõ solum in moralibus, sed etiam in iudiciis secundum leges, si constaret quòd aliquis voluntarie se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem, quoniam in facto furiosus absolute, non furiosus voluntarie excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibidem dicit) voluntarias ignorantias argunt ac puniunt, non excusant. ¶ Ad rationem verò alterius aphorismi, quòd à nullum peccatum culpabiliter ebrij excusetur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quòd peccata quæ rationabiliter peccata fiunt, non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quæ ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quòd debuerit ille vitare ebrietatem, vt causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur vt peccata, sed vt eiusmodi consequentes peccatum ebrietatis.

3. Ethico. lec. 22. co. 2. fin.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ in responsione ad secundum, aduerte nouitie, quòd quia violentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori, ideo mulier tunc tantum dicitur violenter oppressa, quando non consentit etiam in pari actum venereum, quamuis corpus compellatur vt patiatur actum illum. Sic enim non peritur castitatis virtus, sed perseuerat cum duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si mauult se opprimi quàm clamare, & in linguas loquentium incidere, vt multæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut perueni, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, non falsa remanet castitas. Oportet siquidem, aut Sufannam imitari, aut declinare si fieri potest contagionem. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicẽs quòd hæc opinio videtur multis dura, & quòd est in vno sensu vera, scilicet de infidelibus nec Christiano nec illuminato ad bonam operationẽ. Sed in genere cõcedenda est virtus vera, & sic Augustinus loquitur, & (vt puto) Thomas. Aliàs sequeretur quòd nunquam ex infideli potest fieri fidelis, quia non fit fidelis per malam operationẽ, ergo per bonam. Ergo antequam sit fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd neq; Augustini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est, in ordine ad vltimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humana generi promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Abfit vt in fidelibus nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtutis in nullo est infidelis, vt patet. Obiiciens autem loquitur de virtute infrà bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel &c. Et constat quod in infidelibus potest esse aliqua operatio vere bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum domino, seruare fidem coniugalem, &c. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis In responsione ad secundũ, dubium occurrit ad hominem, quia Autor falsum dicere videtur, reddendo rationem quare concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis cõnaturalis, &c. Nam Autor in principio istius responsionis refert se ad supradicta. Constat autem quòd superius in quæstione tertia articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, nõ habetur ista ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, suprà dictum est.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd (vt supra dictum est) non referitur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam solam similitudinem. Nam superius dictum est quòd appetitus delectabilis maxime assimilatur puero, sed ratio similitudinis conseruatur. Et hoc patet ex litera, vbi dicitur, in secundo & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in cuentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiõ. Non quia est

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianam, absit vt sit in aliquo vera virtus nisi fuerit iustus. Absit autem vt sit iustus vere, nisi viuat ex fide. Et ideo concludit, quòd in infidelibus neque est vere castitas, neque aliqua alia virtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officiis, id est actibus, sed finibus à vitiis discernuntur virtutes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd castitas, inquantum est quidem secundum rationem operans, habet rationem virtutis, inquantum autem habet delectationem in suo actu, connumeratur inter fructus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus generalis.

AD SECVNDum sic proceditur. Videtur quòd castitas sit virtus generalis. Dicit enim Augustinus in lib. de Mendacio, quòd castitas animi est ordinatus animi motus nõ subdens maiora minoribus, sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem, ergo castitas est generalis virtus.

¶ Præterea, Nomen castitatis à castigatione sumitur, sed quilibet motus appetitiuæ partis debet castigari à ratione. Cum ergo per quamlibet virtutem moralem refrænetur aliquis appetitiuus motus, videtur quòd quælibet virtus moralis sit castitas.

¶ Præterea. Castitati fornicatio opponitur, sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui fornicantur abs te, ergo castitas est generalis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrob. ponit eam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Castitas spiritualis generalis est virtus, qua mens hominis diuinis affecta, omnino se à carnalibus vitijs abstrahit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen castitatis accipitur metaphoricè. Sicut enim in corporis commistione consistit delectatio venereorum, circa quam proprie est castitas, & oppositum vitium, scilicet luxuria, ita etiam in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quædã delectatio, cõtra quam est quædã spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiã spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad Deum, & abstinet se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundum illud secundæ ad Corin. decimo, Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens qui buscunque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. tertio, Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendo castitatem, castitas est vtrumque superius dictum est, sed diuersimode, quia similitudo explicata satis est. Ratio vero similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in cuentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiõ. Non quia est

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAPRIMA, de Castitate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria, quæ est vitium oppositum. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum castitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis. ¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. ¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppresis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus est in infidelibus, sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto, ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Decem chordis. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniã castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

CONCLVSIO.

¶ Castitas est virtus, per quam concupiscentiam castigamus quodam rationis moderamine.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum. In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundum rationem modificatum, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd castitas consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderate vtatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, proposito animi permanente per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienæ, quam seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare quàm malo cõsentire decreuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianam, absit vt sit in aliquo vera virtus nisi fuerit iustus. Absit autem vt sit iustus vere, nisi viuat ex fide. Et ideo concludit, quòd in infidelibus neque est vere castitas, neque aliqua alia virtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officiis, id est actibus, sed finibus à vitiis discernuntur virtutes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd castitas, inquantum est quidem secundum rationem operans, habet rationem virtutis, inquantum autem habet delectationem in suo actu, connumeratur inter fructus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus generalis.

AD SECVNDum sic proceditur. Videtur quòd castitas sit virtus generalis. Dicit enim Augustinus in lib. de Mendacio, quòd castitas animi est ordinatus animi motus nõ subdens maiora minoribus, sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem, ergo castitas est generalis virtus.

¶ Præterea, Nomen castitatis à castigatione sumitur, sed quilibet motus appetitiuæ partis debet castigari à ratione. Cum ergo per quamlibet virtutem moralem refrænetur aliquis appetitiuus motus, videtur quòd quælibet virtus moralis sit castitas.

¶ Præterea. Castitati fornicatio opponitur, sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui fornicantur abs te, ergo castitas est generalis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrob. ponit eam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Castitas spiritualis generalis est virtus, qua mens hominis diuinis affecta, omnino se à carnalibus vitijs abstrahit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen castitatis accipitur metaphoricè. Sicut enim in corporis commistione consistit delectatio venereorum, circa quam proprie est castitas, & oppositum vitium, scilicet luxuria, ita etiam in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quædã delectatio, cõtra quam est quædã spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiã spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad Deum, & abstinet se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundum illud secundæ ad Corin. decimo, Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens qui buscunque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. tertio, Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendo castitatem, castitas est vtrumque superius dictum est, sed diuersimode, quia similitudo explicata satis est. Ratio vero similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in cuentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiõ. Non quia est

quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictus. Et similiter quia castitatis consistit in charitate & aliis virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de castitate metaphoricè dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis cõnaturalis, & præcipue delectabilium secundum tactum quæ ordinantur ad conseruationẽ naturæ. Et inde est, quòd si nutriatur horũ delectabilium concupiscentia, per hoc quòd ei consentiatur, maxime augebitur. Sicut puer qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasice dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea in quibus maxime indigemus animi firmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphoricè dicta, quæ opponitur castitati spirituali, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd castitas non sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ad vnum sensum. Cum ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethic. omnia vitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent: sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum: ergo cum per abstinentiam cohibeãtur quædam vitia intemperãtiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

¶ Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron. Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ab inuicem distinctæ.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corint. 6. connumerat castitatem ieiunij, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Castitas, quæ venereorum delectationes moderatur, virtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia est proprie circa cõcupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt vbi sunt diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionãtur operationibus quarum sunt perfectiones, vt dicitur nono Ethic. Manifestum est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantũ ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in tertio Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationẽ, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & deiicitur virtus mentis. Vnde August. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animũ virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporũmq; ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitã hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatẽ. Dicit enim August. in 1. de Ciuit. Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶ Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, quæ videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damascenũ est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt, ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperãtiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libro de Perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiendi nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Sed vsus genitalium membrorũ proprie pertinet ad castitatem: ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Pudicitia ad castitatem pertinet vt illius specialis circumstantia: quanquam interdum vna pro alia ponatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecundia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime verecundantur. Maxime autem verecundantur homines de actibus venereis, vt Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei. in tantum quòd etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, ve-

nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad ægibilia. Odor siquidem florum, qui, secluso cibo, potu, atq; venereis, hominem delectat, illisq; prodest, non nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur contemperãdo scilicet frigiditatẽ cerebri: vt ibidẽ dicit Arist. Natura siquidem hominis non cõseruatur odore, quoniam non nutrit sed conseruatur calidis, & frigidis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibũ, potum, atque venerea: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum quartũ.

¶ Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi suprà, ad quem cõtra assignatam distinctionẽ pudicitiæ à castitate, & dicens quòd hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et argũitur sic, Pudicitia est de illis actib⁹, de quibus maxime verecũdamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Conclusio est contrà Autorem. Secundò, quia secundum Huguionem, pudicitia habet contrariam significationẽ. Tertiò, Si pudicitia esset tantũ virtus, tunc staret aliquem esse pudicũ & non castum, puta recte se habẽdo circa signa, & malè circa actum venereũ: & econtra esse castum & impudicum, habendo se opposito modo.

Supra q. 143. cor.

¶ Ad hæc quinquid Martinus glossando vel trahendo ad se Autorẽ, dixerit respondetur, quòd pudicitia apud Autorem est circa vtraque, scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas est circa vtraq. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actũ, & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in

explicationes: quia pudicitia explicat magis virtutem illam quo ad signa, propter duo. Primo, quia, vt in litera dicitur, signa magis solent deprehendi, ac per hoc sunt magis materia occasionum pudorem, qui consistit in hoc quod turpe manifestatur. Erubescentia enim respectu aliorum est. Secundo, quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Parvus enim personarum illarum pudor est quæ de solo actu venereo erubescit. Pudicitia ergo simpliciter non est, nisi ad signa venereorũ se extendat continenda. Castitas autẽ à castigatione appellata, castigatam concupiscentiam quo ad apertũ delectabilium huiusmodi, sonat, nõ explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

¶ Ad secũdam obiectionem ex Hugutionis autoritate, dicitur q̃ quia vnaquæque ars propriis terminis seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralis patrem diuũ Thomam quàm extraneũ quempiam sequimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ secũdæ Articulum primum.

IN articu. 1. quæst. 1. 5. 1. dubium ex Martino in prima quæstione de virginitate, occurrit, cõtra Autorem arguente quo ad tria. Primũ est, Propositum perpetuæ incorruptionis per se pertinet ad virginitatẽ. Contrà, inquit, propositum nubendi, non repugnat virginitati: ergo. Assumptũ probatur: quia aliàs nũquam virgo volutarie desponderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nõ sunt viduæ nec cõiugatæ: ergo virgines.

¶ Num propositum perpetuæ incorruptionis per se spectet ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Secundum est, Integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificare opinans, quòd integritas virginalis signaculi opposita corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus veneteum. Et probatur hoc quadrupliciter.

¶ Num integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Primò, Illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus consisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum volitionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quartò, Illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam feminæ iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virginitate: ergo, &c.

¶ Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.

Quæstio. ¶ Tertium est. Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autem eorum remoto, remouetur virginitas: ergo immunitas à delectatione seminis non est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile & impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum quantumcunque haberet delectationem voluntariè in resolutione seminis, manet virginitas. Secundò, pono duas puellas, quarum vna est passa non procuraram resolutionem seminis cum delectatione in somno, & in vigilia cum meminit eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationem sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi veneræ. Tunc sic, Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quòd virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus, quinq; corollaria. Primum est, Mulier non consentiens violento corruptori est vere virgo.

¶ Secundum est, Mulier cognoscens quòd tum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilem: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela iam dicta, perdit virginitatẽ: quia delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶ Tertiũ est, quòd scientes se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfectiæ scientia disputantium cum q̃ contumberent, & frigerentur claustra pudoris, &c. semper essent virgines quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionem habent. 4. dist. 33. q. 3. ar. 1. & dist. 34 q. 1. art. 5. ad 4. & dist. 42. q. 1. ar. 3. q. 1. cor. & ad 4. Et quodlib. 5. ar. 24 ad 2. et quel. 6. art. 18. cem.

¶ Quartũ est, quòd natura liter potest esse quòd virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est, quòd si sint duæ puellæ virgines, quarum vna cõmiscatur viro per mensem sine seminis effusione: altera vero consentiat in commistionem, & per mensem, sed impedita non commiscetur, sequeretur quòd prima esset virgo. Immunis à corruptione opposita virginitati, sicut secunda.

¶ Ad euidẽtiam horum scito primo, quòd virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, & prout est specialis virtus à castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate mẽbrorũ. Secundùm communem enim vsum loquendi illas appellamus virgines quæ integritatem carnis quam à natura habent servant. Et ad hoc inspiciuntur quidẽ quæ mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, requirit duas conditiones. Primò, quòd persona non sit voluntarie polluta. Secundò, quòd sit in proposito sic se seruandi, ni-

quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatitur tot peccata mortalia, carnalia, naturalia, confummata, quæ castitas constat quòd non compatitur secum? & bene nota quòd hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communẽque cursum rerum frequenter istud inconueniens accideret. Sequendo ergo patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio, iam patet responsio ex dictis, scilicet quòd de ratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitatis propositum. & secundum talem castitatis statum virgo voluntariè nubit, & distinguitur status virginalis à cõiugato & viduali. Sed Autor loquitur vt est species virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec somniauit Autor, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex August. hoc accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinate. & ad primũ, quòd maior est falsa, quoniã subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti: & probatio eius assumit falsum, scilicet, Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res, vt patet in instantia data. Passio enim per accidẽs, hoc est, extra essentiam est subiecti: & tamen sine illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifeste error in ista maiore, & probationesquia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quàm inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulterari nanque necessariò annexum est virginitati, ita quòd sine hoc non consistit virginitas: & tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad minorem dicitur, quòd dato quòd sine tali integritate non saluaretur virginitas, ex hoc non habetur quòd sit de ratione virginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinose corrumpi scilicet non seminare voluntarie, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas opposita: nisi vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd huiusmodi integritas, seclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illam, in ratione virginitatis claudtur, si aliqua talis diffinitio inueniretur.

¶ Ad quartum iam patet, quòd æquiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶ Ad obiecta in tertio dubio respondetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas vt patet: quia stat cum hoc quòd nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nunquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non reddit præteritam voluntariam: sed videtur æquivalere desiderio seu voluntati pollutionis, quæ virginitatem mentalem solam tollit. Secunda autem est per accidens ex parte corporis seu materiæ, virgo: sicut per accidens non seminauit in actu concubitus. Ea autem quæ sunt per accidens non debent inducere mentem doctorum ad mutandas virtuum diffinitiones quæ attenduntur penes id quod est, vt in pluribus & per se. Idem est enim iudicium de ista & quacunque alia quæ incepit perdere virginitatem, & per accidens non est perdita consummate.

¶ Ad tertium negatur sequela. Mulier enim consentiens stupro & seminans, omnino perdit virginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationem virginitatis quòd delectatio in resolutione seminis adsit, licet non sentiatur: quin etiam si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nil obstaret: quoniam sat est quòd resolutio sit secundum suam naturam delectabilis: & ita de facto est vt in pluribus. Naturalia siquidem & moralia indicantur secundum ea quæ in pluribus apta nata sunt inueniri.

¶ Ad obiecta in corollariis conceditur primum corollarium.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd magni refert inter habere pollutionẽ in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitationẽ quæ non scitur futura in somno causa pollutionis. Et tamen arguens quasi synonymis istis vtitur. In primo etiam proposito est ipsa pollutio. In secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum. Secundum potest etiam cum merito esse, si scilicet cogitatio est necessaria: nec sequens pollutio præcognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium vt facet.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd scientes se omnino impotentes, & coiuntes, per accidens tamen, remanent, vt dictum est, quo ad aliquid virgines: quia scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supradicta mulier quæ posita est non seminare, non sunt virgines: sed materialiter, & per accidens ex parte materiæ remanent virgines. Sicut per oppositũ, pauperes excellenti præditi animo, sunt formaliter magnifici: remanent tamen materialiter non magnifici propter defectum materiæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd ista potest esse naturaliter vera, Virgo moraliter parit, Non autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est administratione dignum, nisi in verbo: quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & grauida, vt pote violenter oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiæ immunis est à materia stupri. Quantum enim in se est dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod non fecit secunda, quæ solum secundum mentem corrupta est.

¶ Aduertendum quoque inter hæc est, quòd licet communiter ante annos pubertatis vterque sexus impotens sit ad generandum: quandocunque tamen personam aliquam contingit voluntariè feminare, perditur virginitas. Et quoniam sexus fœminineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipse mulieres ex parte testantur, ita quòd quantum ex auditis conicio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri vniuersale, scilicet vt in pluribus inest eis potentia hæc: ideo longe citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere quàm viri. Quantumcunque autem infrà tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det veneris circa seminationem, & virginitatem perdat mentalem, non perdit ita virginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, quòd puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quin puerí virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur forte id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum Martinus, vbi suprà, occurrit dicens. Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, quòd lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo tempore latis longo obligauit vnumquemque de multitudine ad multiplicationem generis humani. *Annot.*

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum virginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim August. in libro de Nuptiis & concupiscentia: quòd virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio: sed meditatio non pertinet ad carnem: ergo virginitas non consistit in carne.

¶ Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat: sed Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, quòd pudicitia consistit in anima: ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris: sed quandoque absque virginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuit. Dei, quòd illa membra possunt diuersis casibus vulnerata vim perpetiẽ & medici quandoque saluti opitulantes hoc ibi faciũt quod horret aspectus. Obstetrix etiam virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Non opinor quenquam tam stulte sapere, vt huic perisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate iam perdita. ergo virginitas nõ consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas. Dicit enim Aug. in lib. de Virginitate: quòd virginalis integritas & per piam continentiam ab omni cõcubitu immunitas, angelica portio est. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in eodem libro dicit, quòd virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

CONCLVSIO.

¶ Virginitatis virtus non modo in carnis integritate, sed magis in perpetuo proposito abstinendi se à quacunque venereorum delectatione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen virginitatis à virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur virens & in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adutionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quòd persona, cui inest, immunis sit à concupiscentiæ adustione: quæ esse videtur in consummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Ambrosius dicit in libro de virginitate, quòd castitas virginalis est expers contagionis integritas. In delectatione autem venereorum tria est considerare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solùm ex parte animæ, scilicet propositum peruenienti ad talem delectationem. In quibus tribus id quod primò positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum vero materialiter se habet ad actum moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium vero se habet formaliter & completiue: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter & completiue in virginitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositũ rationis. Quod autem additur, perpetua, non sic intelligitur, quòd oporteat virginem semper meditari virginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationem virginitatis quòd delectatio in resolutione seminis adsit,

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum virginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur præcepto legis naturæ est illicitum: sed sicut præ- *Infrà ar. 3. & 4. cor. Et 4. dist. 32. q. 3. ar. 1. ad 2. Et 3. cõtrac. 136. Et mala. 9. 15. art. 2. ad 13. Et vir. q. 1. art. 11. ad 6. Et 2. Ethic. lec. 2. fin.*

¶Ad hoc dicitur, quòd cum de vinculo præcepti alicuius est serm., oportet quòd iudicium fiat secundũ id quòd per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimẽto sumendo, & de prole procreanda, manifeste hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens, propter penuriam hominũ in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiã si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua solidi-tate perstat formaliter, & per se loquendo.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

¶Num virginitas sit virtus.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstio. 152. dubia multa occurrũt. Primum, ex Bucidano apud Martinum, quòd virginitas non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis castis: ergo, &c.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitiis non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundũ id quod est per se. Constat autẽ quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuæ incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subliciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impedẽdo aliud necessarium bonũ. Dicito ergo quòd aliud est dicere A. est virtus, sue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu virtuosũ potest exercerí. In primo enim dicto considerẽtur habitus, & actus secũdum suam rationem. In secundo autem considerantur circumstantiæ & accidentia circa exequutionem actus. Conceptum legis naturæ ad conseruationem indiuidui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptum legis naturæ est ad conservationem speciei quod ponitur Genesis primo. Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, vtpote faciens contra bonum indiuidui: ita etiam peccat, qui omnino abstiner ab actu generationis, vtpote faciens contra bonum speciei.

¶Præterea, Omne illud quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethico. quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper calibem vitam ducebant: vt Maximus Valerius dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in libro de Vera religione sacrificasse dicitur: vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd nullum peccatum recte cadit sub consilio. Sed virginitas recte cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. septimo, De virginibus autem præceptum domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

¶Virginitas non quid vitiosum, sed laudabile potius est, cum ad diuinorum contemplationem maxime conferat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inhumanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt his quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorũ, Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod consistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitæ actiuæ: vt Philosophus probat in decimo Ethico. Et dominus dicit Lucæ decimo, Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea vero quæ sunt corporis ad ea quæ sunt animæ: & vlterius ea quæ sunt vitæ actiuæ ad ea quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde siquis abstineat ab aliquibus possidẽdis, quæ aliàs esset bonum possidere vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter siquis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. septimo, Mulier innupta, & virgo, cogitat quæ domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum habet rationem debiti, vt suprà dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est quòd ab vnoquoque impleatur. Aliter enim indiuiduum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solum quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quòd spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam vero ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum vacẽt ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secũdum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationẽ rectam, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethico. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethic. quòd est magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet medius.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges feruntur secũdum ea, quæ vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarũ erat apud antiquos: vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret. Sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem August. dicit.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum virginitas sit virtus.

DTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cum sine virtute nullus ad regnum cælorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas non reparatur per pœnitentiam. Vnde Hierony. dicit, Cum cætera Deus posit, non potest virginitatem post ruinam rapparare: ergo videtur quòd virginitas non sit virtus.

¶Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato: sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Virginitas condiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶SED

stat autem quòd multarum virtutum actus possunt sic impedíri aliquãdo ab exequutione, ita quòd licet absolute sint virtuosi, si tamen tunc fierent, essent vitiosi: vt si quis celebrare quando infirmus illius eget visitatione: & si quis redderet gladium furioso. Errant igitur forte aliqui in hac re non aduertentes quid virginitas, vt est nomen moralis habitus, aut actus importet propositum, scilicet perpetuæ integritatis propter Deum: vt hic in responsione ad secundum In litera exprimitur. In hac enim ratione manifeste apparet rectissimus rationis ordo secundum se & absolute.

¶Num virginitas sit virtus distincta à castitate.

¶Secundum ex Ricardo in trigesimamateria distinctione quarta, quòd virginitas non est virtus distincta à castitate sicut magnificentia à liberalitate: quia materia virginitatis & materia castitatis se habent, vt magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificentiæ & liberalitatis: ergo, & propterea quum dicitur in litera, vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam: oportet addere aut subintelligere, alterius rationis. Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio literæ. Et augetur quæstio, quia si virginitas est vt in litera dicitur, sequitur quòd virginitas sit subiectiue in ira scibili, & castitas in cõcupiscibili, & obiectum illius sit arduum: istius vero bonum absolute: vt proportionaliter se habeant vt magnificentia & liberalitas. Sed hæc patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem vt magnificentia ad liberalitatem. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd virginitas potest considerari dupliciter. Primò, infra limites temperantiæ purè. Et sic virginitatis materia est materia virtutis, sed non distinctæ à castitate. Et similiter virginitas est virtus, sed non distincta à castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositũ sensit Autor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitatis non est alterius rationis, sicut materia magnificentiæ: nec virginitas est circa

Infrà qõ. 155. art. 1. co. & ad 5. Et 4. dist. 31. q. 3. artic. 2. et di. 49. q. 5. ar. 3. qõ. 1. corp. Et 2. Ethic. lect. 2. fi.

est circa aedum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, de delectationem, scilicet veneream. Si autem considerẽtur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam virgo cogitat quæ domini sunt, & cætera sic virginitatis materia constituit materiam specialiter bonam & alterius rationis à materia castitatis, & sic virginitas se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem. Non quòd similitudo ista teneat quo ad omnia, vt obiectiones quasi supponunt, sed quo ad duo scilicet quòd sicut illæ differunt penes mediocre & magnum, ita istæ penes excellens & mediocre. Et sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri, ita hic excellens à mediocri. Sed quo ad rationẽ diuersitatis speciẽ non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordinem arduorum. Hic vero excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem diuinorum. Vnde patet quòd solida stat doctrina Autoris.

¶Num per pœnitentiam possit aliquid de virginitate reparari.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directe contra Autorem, hic arguente in quæstione secunda de virginitate, probaré que nitente 9. per pœnitentiam, nec materitale, nec formale virginitatis reparari potest. Et primò, quia in quocunque non potest esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per pœnitentiam reparari formale virginitatis: sed corrupta est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia tali non potest reparari integritas carnis per pœnitentiam, vt ipse Thomas fatetur. Secundò, Virginitas, castitas coniugalis, & castitas vidualis, formaliter & specifice differunt: vt probatur: sed non nisi per hoc quòd de ratione virginitatis est propositum seruandæ integritatis: & hoc propositum non est reparabile per pœnitentiam: ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantum in virginitate, & hoc non: aut formale tantum, & habeo intentum: aut compositum ex vtroque, & hoc non: tum quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta voluntati: sed inexistens carni: hæc, inquit, dico quòd sunt aliquæ virtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶Ad hoc dicitur, cum Autore, quòd reparatio virtutum est intelligenda sicut connexio earundem. Et propterea sicut decerpitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale. Sed formale virtutis aliter innititur coniunctum suæ materiæ, & aliter separatum ab ea. Nam cum materia virtutis subest, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificentia prædinus, determinat eam ad sumptus magnos. Cum autem virtuoso pecunia deest, non pecunia absolute: sed pecunia si adesset, à magnificentia determinatur. Et simile est in aliis. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur incorrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis seruandæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolute ad formale virginitatis separatum à materia, sed ad coniunctum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per pœnitentiam quo ad suum formale, cum omnes sint connexæ. Et hoc magis consonat & sacræ doctrinæ, secundum quam filio prodigo data est stola prima, & philosophiæ morali secundum quam qui vna carent virtute nullam habet. Et per hæc patet solutio omnium.

¶Num virginitas nullo voto firmata, sit virtus.

Quæstio. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi supra dicente quòd hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque mediis. Primo, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundò, quia est actus rationis conformis. Tertio, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia est temperantia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine hærede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

charitatem, vel secundum prudentiam, vt suprà habitum est. Non autem secundum id quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersia æquanimiter tolerandi: & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in virtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim siquis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ. Et similiter ille qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculose reparari poterit diuinitus, scilicet integritas membri quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculose reparari potest, vt scilicet quòd qui expertus est voluptatem veneream fiat non expertus. Non enim Deus potest facere vt ea quæ facta sunt non sint facta, vt in primo habitum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd virginitas, secundum quòd est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuò seruandæ. Dicit enim Aug. in li. de virginitate, quod per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Vnde virginitas, secundum virtutem. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis & paupertatis voluntariæ, & similibus: non quòd virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia vt in prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu vitium.

¶Ad hæc breuiter dicitur, quòd aut rationes istæ non militant contra doctrinam Autoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate. Si primum, non est contra Autorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, & cætera non tamen concludunt distinctionem specificam eius à castitate. Et tamen Autor ponit virginitatem nõ ad hoc quòd sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis contra castitatem virtus distincta exigere firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationem in litera huius argumenti tactam, scilicet nulla virtus perditur sine peccato, nil valet: dũ dicit quòd omnes virtutes quæ sunt de actibus cadentibus sub consilio, perduntur sine peccato vt voluntaria paupertas. Hoc namque nihil valet. Tum quia nulla virtus est quæ sit circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrenti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere, quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa

Annot.

¶ *Nũ viduitas sit virtus distincta specie à virginitate et castitate cõiugali.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. q5. de viduitate, occurrit, nitente probare q viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate cõiugali. Et quidem q sit virtus probatur, quia est habitus electiuus immediate consistens, determinata ratione. Quod vero sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis: obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶ Ad hæc breuiter dicitur q viduitas non est nomen virtutis sed status continẽtiæ. Claudit autẽ in se virtutem castitatis & dicit perfectiorẽ gradum castitatis quàm castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur, quando probatur ex eo q nunquam peccetur, nisi contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martinus negauerit, à veritate tamen actus, immemor suæ negationis, assuruit post in q5. 1. de luxuria, conclusione tertia, asserendo q nihil delicit anima à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probat q non omnis actus venereus delicitat animam à virtute, quamuis delicitat ab arce & excellentia perfectionis.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum concedi-
4. dist. 30. q. 2. ar. 3. ad 6. & dist. 33. q. 3. artic. 2. ad 5. & art. 3. ad 2. Et 3. cõtra c. 137.
tur, q viduitas est virtus castitatis, seu claudit illã castitas enim sufficit ad mediletatem eligendam in vidua.

¶ Ad secundam vero dicitur, q non quæcumque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguit specie virtutem à virtute. Seruare autem se immunem ab illicita delectatione venerea, quod pertinet ad castitatem: et super hoc nolle licitis venereis delectationibus se immiscere, quod addit vidualis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes recte se habet. Plus enim vt in litera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quartum.

¶ Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abrahæ.

Quæstio.

IN art. 4. eiusdem q5. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q6. 1. de virginitate occurrit dicente, ista solutio non mihi videtur rationabilis: quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat addicta August. authoritas: quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiam vel cœlibatum, qui etiam vidui conuenit. Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est quam habere eam secundum præparationem animi. Sed Iohannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi: ergo.

¶ Ad euidentiam horum aduerte quòd Autor non æquat opus coniugij operi virginali: sed adæquat meritum continentiæ Abrahæ merito continentiæ virginalis Iohannis Batistæ. Hæc autem constat distare valde. Vnde in principio responsionis Autor dicit, q meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatem. Nam ex genere operis virginitas præstat continentiæ coniugali. Per hoc vero quod subdit, sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam quo ad præmium substantiale.

¶ Ad primã igitur Martini obiectionem dicitur q Abraham habuit semper virginitatem in præparatione animi. Nec est verũ q solũ id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione: cum senex impotens pertinax in luxuria, habeat in præparatione animi adulteria, supra &c, si posset. Et licet inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omnis q spe occidendi inimicum, habeat animum præparatum occidendi illũ si posset & fiat de alijs. Et sicut isti quo ad damnum & pœnam sensus subsistialem, sunt ita rei sicut adulteri & homicidæ, et forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad hæc: ita Abraham virtuosus priuatus propter necessariam castitatis exercitio virginitatem perseuerabat in præparatione animi ad virginitatem, si esset conueniens tempus. Autoritas quoque Aug. allata adiuuat, quoniam continẽtia Ibi ab Augu. pro continentio tollente coniugiũ sumitur, quam cœlibatem esse virginalem solam. Vidualis enim non simpliciter sed post tempus tollit coniugiũ. Pater autem Augustinum sic accipere ibi continẽtiam: quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham, sed in animo, & Iohannes in opere.

¶ Ad secundam autẽ dicitur, q licet quàm ad bonitatem ex genere actus, & pœnæ præmium accidentale plus sit habere virtutẽ in opere q in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem meriti ex animo operantis, & quantum ad meritum substantiale, non oportet quòd sit plus: sed quandoque est minus, vt patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

¶ Num conseruatio speciei humanæ sit simpliciter melior diuinorum contemplatione.

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium ex Martino, vbi suprà, occurrit, dicente, hæc solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quòd multiplicatio sine conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcunque sint diuersorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videretur quòd propter conseruationem humanæ speciei non esset deserenda virginitas, etiam firmata voto: nec pro pace vnius regni posset papa dispensare, quia dispensatio non fit nisi propter melius. hoc autem est error.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est considerandã secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quòd contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominũ per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directè facit, iuxta illud Iohannis 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optime Autor dixit quòd finis virginitatis, secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

¶ Ad

dum quòd est virtus, nunquam amittitur nisi per peccatum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd castitas coniugalis ex hoc solo habet laudem quòd abstinet ab illicitis voluptatibus: vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem: non tamen peruenit ad id quod est perfectum in materia ista scilicet ad omnimodam immunitatẽ venereæ voluptatis, sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum virginitas sit excellentior matrimonio.

ADQVARTVM sic procedit. Videtur quòd virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augu. in lib. de bono coniugali, Non impar meritum est continentiæ in Iohanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham qui filios generauit. sed maioris virtutis maius est meritum: ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶ Præterea, Ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens quòd quælibet virgo esse laudabilior qualibet coniugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ Præterea. Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum primo Ethic. Sed coniugium ordinatur ad bonum commune. Dicit enim August. in lib. de Bono coniugali: Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis. Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugatæ. sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios 7. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. de Virginitate: Certa ratione & sanctarũ scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus: nec eas bono aut virginalis continentiæ, vel etiam vidualis æquamus.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas dignè præferenda est coniugali continentiæ cum ad vitam contemplatiuam sit ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet in lib. Hier. contra Iouinianum, hic error fuit Iouiniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipue destruitur, & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit: & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Cor. 7. Virginitatem consuluit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animæ

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum virginitas sit maxima virtutum.

Infrà q6. 155. art. 1. et q6. 185. art. 4. Et 4. d. 33. q. 3. art. 3. q. 3. cõtra c. 134.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, est maior cura: flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶ Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in gloss. ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur: sed maxime aliquis cõformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus quòd sequuntur agnum quocunque ierit: & quod cãtant canticũ nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in in lib. de virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica autoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas non est maxima virtutum, quanquam in genere castitatis sit excellentissima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasicè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambro. dicit in libro de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare decore virginis, quæ amatur à rege probatur à iudice dedicatur domino, consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, est vacare rebus diuinis, vt dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, quòd inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in monasteriis qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hiero. propter excellentiam quam habet ad viduitatem. cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimonium, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in libro de quæstionibus euangelij, centesimus fructus est martyrium: sexagesimus, virginum: & tricesimus coniugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum aliis gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, q virgines sequuntur agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt August. dicit in lib. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMAQVINquagesimatertia, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. secundò de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque. ¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ. ¶ Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus. ¶ Tertiò, vtrum luxuria sit peccatũ mortale. ¶ Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale. ¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ & delectationes venereæ.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q materia luxuriæ non solum sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim August. in lib. Confess. q luxuria ad societatem atque abundantiam se cupit vocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias: ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ Præterea, Prouer. 20. dicitur, Luxuriosa res est vinum: sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus: ergo circa ea maxime videtur luxuria esse.

¶ Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus: sed libidinosa voluptas non solum est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solum circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de vera religione de luxuriosis. Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas: ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Omnis luxuriæ consideratio circa venereas voluptates est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia. luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maxime autem voluptates venereæ animum hominis soluunt. Et ideo circa voluptates venereas maxime luxuria considerãtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut temperantia principaliter quidem & proprie est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maxime & præcipue animum hominis resoluunt: secundario autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glos. quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum, dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel inquantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt August. dicit in 14. de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum. Sed omnis actus venereus maxime impedit virtutem. Dicit enim August. in primo Soliloquiorum. Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporúmque ille contactus. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis receditur, hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ intantum absorbet rationem, quòd impossibile est aliquid intelligere in ipsa: vt Phil. dicit in 6. Eth.

¶ Ad obiectionẽ autem Martini negatur vtraq; sequela. Prima quidem, quia in casu quo specie humanã oporteret conseruari, præceptum iuris naturæ præualeret voto virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quàm ditari: tempore tamen necessitatis, oppositũ agendum est. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tempore tamẽ necessitatis melius est nubere, secunda autem, quia in pace vnius regni non tenemur ad bonum temporale cæsum, sed ad bonum spirituale virtutum, scilicet in regno: quæ discordijs, seditionibus, bellisq; impediuntur, tollunnur. Et vniuersaliter dicitur quòd dispensatio potest fieri nõ solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia, puta hic in tali eventu.

1. Ethic. 5. c. 2. co. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quintum.

Annot.

IN art. 5. eiusdem q5. nihil scribendum occurrit, nisi quòd illud quod in fine articuli dicitur de cãtico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata: quum de aureolis tractabitur, declarandum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimatertiæ Articulum primum.

Annot.

IN art. 3. q. 153. aduerte quòd quia par est vt quælibet ars gaudeat propriis vocabulis. ideo in morali philosophia & Theologia luxuriæ nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationũ venerearum, & per similitudinem ad quælibet abundantem excessum transfertur dicitur. Nam cum in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatum, fine cõsultione intelligimus peccatum in venerorũ excessu. Sed apud grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniã prius significata est apud eos luxuriæ nomine solutio cuiuscunq; libidinis. & deinde assũ ciata est ad solutionem libidinis in materia venereæ delectationis, quæ solutio in superfluitate venereæ delectationis manifeste consistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significãtis, ille ex parte rei significatæ trãslationem ordinarunt.

Mal. q6. 15. art. 1.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimatertiæ Articulum secundum.

Annot.

IN articul. 1. eiusdem quæst. nota primò contra scrupulosos mentes quòd sine omni peccato venereus actus exerceri

potest & exercetur, quando debitis est circumstantiis honestatis actus coniugalis, inter quas circumstantias non est vt persona non delectetur aut non complacear sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stultus est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis aliàs bonæ circumstantionati, puta propriæ prolem, & cætera, nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolute generis humani, & collatum homini cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

Annot. ¶ Nota secundo quòd Author in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi rationis scilicet ex originali peccatomon quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.

¶ Num par ratio sit emittendi semen & quæ sit alia superflua ex humanis corporibus quo ad rationem peccandi.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quantitate contra temperatem corporis, promendo nimis earum emissionem, vel in via, puta per vias lunaturales puta egerere per os cum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter ætatem aut propter complexionem, non peccarent luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis alia superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionem ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem; emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullum habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet de

contiam humani connictus annexum. Per accidens autem, puta quia non est superfluum quod superfluum creditur: & ideo nimis procuratur, aut quia aliquistam est bono naturæ, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis peccandi in huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundum quoque dicitur, quòd semen puerorũ dicitur ineptum generationi, non quia non generat, sed quia deficit à perfectione generationis sine prolis generandæ. Et simile de semine incepto propter complexionem, videtur. Si tamen daretur quòd aliquius semen non esset pro nunc saltem generationis: vt patet de semine mulierum postquam amplius non patiuntur menstrua, non propterea superabundantur à ratione in litera assignata ex parte finis, quia præcepta moralia attendunt ad id, quod secundum naturam est, & non ad id, quod per accidens in hac vel complexione, vel ætate inuenitur. Per se autem semen à natura ordinatum est ad prolis generationem, alioquin semen nõ esset. Et ideo circa feminationem quamlibet, communia præcepta quæ maxime ex fine qui est generatio, sumuntur, seruanda sunt quantumcunque per accidens generatio nunc sequi nõ possit. Falsissima est ergo & destructiua moralis doctrinæ consequentia allata. Quòd si ex fine, puta generationis, prouenit ordo, & peccatum in emissione seminis, habentes semen ineptum generationi, non peccarent. Procedit enim ex confusione eius quod est per se cum eo quod est per accidens: quod sæpe in moralibus & in cæteris facit errare. Contingit enim etiam sapientes in his, quæ sunt per accidens falli.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quod Autor reddens theologam rationẽ Infinuauit simul & moralem naturaliter: quare homo non potest vti membris suis & corpore suo vt vult, quia scilicet ipse non est dominus naturalium suorum totaliter, sed præstitura est sibi à natura naturæque actore ratio sui dominij in ordine ad finem. Dictat siquidem naturale ius in nobis non quodlibet, sed vt decet hominẽ concessum esse proprij corporis vsum.

Annot.

¶ In responsione ad tertium aduerte quòd non reddere debitum coniugali, actus duorum quandoque ponitur vitiorum, scilicet iniustitiæ, qua subtrahitur alii quod suum est: & insensibilitatis: qua vxorem totaliter persona refutat. Et licet ratio talis negatio deberi ab insensibilitate procedat, ab iniustitia tamen sæpe contingit. Et est procul dubio mortale peccatum tunc alterum sine vtroque habere deformitate. Quoniam ad reddendum debitum coniugi tenetur alter

Annot.

alter de necessitate præcepti, sicut ad cætera præcepta iustitiæ. Et quia reddere debitum est actus sub præcepto affirmatiuo cadens, ideo obligat pro loco atque circumstantiis concurrentibus. Non enim tenetur impotens aut infirmus cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publico vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sacro aut communionis præteritæ vel futuræ debitum reddere.

Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, sacer verò contra diuinam reuerentiam. Damnum autẽ notabile personæ est contra naturæ ordinem, quæ ordinauit superflum personæ ad huiusmodi debita persoluenda. Tempus autem sacrum non violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ista enim quæ sunt ad bene esse, debent sine coniugis præiudicio de consensu vtriusque fieri, vt Apostolus docet. An autem petenti tempore menstrui, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quæstione clarum fiet.

Mal. qõ. 13. art. 4. a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæterciæ.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem centesimæquinquagesimæterciæ quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit ibidẽ, arguente cõtra hanc responsionem quòd hoc videtur esse contra intentionem Cassiani, collatione quinta, vbi de origine maxime naturali loquens, dicit quòd incrementum castitatis magis seu gulæ, est initium luxuriæ.

¶ Præterea, Illa origo quæ est ex parte finis est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxuriæ sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquod eorum.

¶ Ad hęc dicitur primo, quòd licet Cassianus affirmet id quod Autor in litera dicit, scilicet quòd gula ministrat materiã luxuriæ, ex hoc tamen non sequitur quin oriri ex vitio finaliter, sit magis oriri secundum moralem generationem vitiorum. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter cõsiderari. Primò, secundum naturę progressum. Et sic luxuria oritur ex gula, quia sine Cerere & Bacchо friget Venus. Alio modo secundum moralem ortum. Et sic quia finis in moralibus habet rationem principii, ideo ortus vitij, ex vitij fine maxime à moralibus cõsiderãdus est. Et propterea nomen oppositum est eius quod Martinus dixit, in moralibus maxime naturalis est ortus ex fine, vtpote ex principio in genere moris, & minime naturalis est ortus ex parte materiæ, vtpote non formalis, sed materialis tantum. Optime ergo dixit Autor his & aliis ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens. Ad id autem quod addiur obiectũ, quia vbi finis potest haberi sine talibus vitiis & cætera, respondetur, quòd oriri ex fine vitij non contingit vno modo, scilicet vt medium ad finem, sed etiam vt acceptatum propter nimiam finis concupiscentiam & delectationem. Sicut adulter non curat incurrere odium mulierum, quod tamen non elegit vt medium ad finem. Et hoc modo filiæ luxuriæ oriuntur ex luxuriæ fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi venereæ afficitur, vt non curet incurrere cæcitatem mentis, præcipitationem inconsiderationem & cætera. Nõ quod hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et tamen arguens hunc solum modum actus ex fine tangit, scilicet vt modij ad finem. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his modis, ad ipsũ tamen modo dicto consequitur incursio horũ vitiorum. Et ideo filiæ Supra qõ. 53. arti. 6. Et mal. q. 8. artic. 1. cor. col. 3. & qõ. 13. art. 3. cor. Et qõ. 15. artic. 4.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæterciæ Articulum quintum.

¶ Num secundum exteriores actus tantum attendi debeant filiæ luxuriæ, an secundum interiores.

IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæterciæ quæstionis aduerte duo ex Martino ibidem. Primũ est quòd Martinus non sufficit incõstantiam esse rationis vitium, sed appetitus, ac illũ vitij gradum quem Aristoteles vocat incontinentiam. Alterum est in responsione ad quartum, in qua imponit Autori quòd illa enumerata ab Isidoro, dicit tantum inordinatos actus exteriores. Et arguitur quia luxuria primo ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subordinãt actus illi exteriores, tum quia desiderare, dicere, vel audire, turpiter, scurrilitter, & ludicre, sunt actus interiores geniti à luxuria, cũq; subordinãtur actus exteriores nominati, ergo qui autores ponunt hæc esse filias luxuriæ, magis dicendum est quòd intelligunt de interioribus actibus primo, & consequenter de exterioribus. Quæstio.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia quæstio de vocabulis esset. Ad obiecta autem secundo loco dicitur, primò, quòd Autor non apposuit lytantum, sed arguens imposuit, vt patet in litera. Dicitur secundo quòd inter filias luxuriæ assignatas à Gregorio & assignatas ab Isidoro, est hæc manifesta differentia, quòd illarum nomina formaliter importãt actus cũ dispositione interiores animi, vt patet discurrendo per singula. Horum vero nomina formaliter importãt actus exteriores humanos, vt patet. Turpiloquium, scurrilitas, ludicra & stultiloquia, exteriora

¶ Ad secundum ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Corin. sexto, contra luxuriam loquens, empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo quòd aliquis inordinate suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templum eius quod esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxuriæ non continguit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui in tantum detestatur mulierum vsum, quod etiã vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd luxuria non sit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem esse immunditiæ, vt patet per glossã ad Ephe. quinto, Sed immunditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimo primo moral. ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro de Summo bono, quòd sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis, sed contra rationem capitalis virij esse videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. quarto, Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ. Sed desperatio non est vitium capitale, quinimò ponitur filia accidiæ, vt supra habitum est, ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregorij trigesimoprimo Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria vitium capitale est, cum illius finis sit venereorum maxima delectatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quòd eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentię. Vnde manifestum est quòd luxuria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundum quoddam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt supra dictum est. Et sic obiectio non est ad propositum. Si vero accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicendum quòd ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissime attenditur origo aliorum vitiorum ex vitiis capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex superbia oriuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à delectationibus luxuriæ præcipue aliqui abstinent propter spem futuræ gloriæ, quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut remouens prohibens, non sicut per se causat quod requiri videtur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum conuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri.

SED QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror vel desperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipitatio, pertinent ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

¶ Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis, vt suprà habitum est, sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ, ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

¶ Præterea, Amor sui vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet per Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶ Præterea, Isido. ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregorij trigesimoprimo Moral.

CONCLVSIO.

¶ Cæcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & Horror futuri, filiæ luxuriæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quòd superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est quòd per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primò quidem, simplex intelligentia, quæ apprehendit aliquem finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriam secũdum illud Dan. 13. Species decepit, & concupiscentia subuertit cor tuum. Et quantum ad hoc ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est cõsilium de his quæ sunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per cõcupiscentiam luxuriæ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, loquens de amore libidinoso, Quæ res in se neq; consilium neque modum vllam habet, eam cõsilio regere non potes. Et quantum ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij, vt supra habitum est. Tertius actus est iudicium de agendis. Et hic etiã impeditur per luxuriam. Dicitur enim Danie. 13. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suũ, vt non recordarentur iudiciorum iustorum. Et quantum ad hoc ponitur incõsideratio. Quartus autem actus est præceptũ rationis de agendo, qui etiã impeditur per luxuriã, inquantũ scilicet homo impedirur ex impetu concupiscentiæ ne exequatur id quod decreuit esse faciendum. Vnde Terẽdicit in Eunucho, de quodam qui dicebat se

Universidad de Deusto Biblioteca

sonant. Et propterea Autor ex interioribus reddit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectionem, quòd scilicet quia luxuria primo parte deordinationem suus quàm hos actus, ideo ex his quæ intus sunt, ratio in litera reddit ur exteriorum, & non illicitur quòd sunt exteriora tantum. Ad secundum dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilium &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit affectũ præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquium &c. posuit, quæ exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quòd actus exteriores vrjuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorũ intelligantur interiores, nisi vt causæ. Sed tantum sequitur, q; intelligantur actus exteriores humani seu voluntarij. Alioquin nõ essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis cõsistentibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Perversa ergo est interpretatio Martini.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ quinquagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num ex parte materiæ distinguì debeant luxuriæ species.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis tertiæ quinquagesimæquartæ dubiũ circa distinctiũ specierum luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primũ est quòd species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

¶ *Num ex parte formæ, vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ Secundum est quòd species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quã viri, quia fœmina se habet vt patiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solum accipiũtur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturam sumitur nõ ex indebita materia, sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non in vase debito, aut non debito modo. Cõtra secundum dicit primò, q; distinctio harũ specierũ præter stuprum, quæ ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumit, vt patet discurrendo. Dicit secundò quòd duæ personæ humanæ sexu differẽtes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis actus venerei humani quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Genesseos primo, Masculũ & fœminã creauit eos & benedixit. Crescite &c.

¶ *Quot sint luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem occurrit etiam circa distinctiũm specierum luxuriæ. Et intendit probare quòd oportet ponere plures species luxuriæ quàm istas. Et quòd doctrina Autoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd peccatum coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliam à prædictis, sic, Circunstantia transferens actum de virtute in vitium, constituit speciem, sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circunstantia actus cõiugalis est peccatum. Maior probatur. Talis circunstantia transfert in genus vitij, ergo in aliquam speciem, quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & quòd præter sex dictas species oportet aliam ponere, & quòd non ex parte materiæ sed circunstantiæ, & quòd responsio ad quartum nõ est intelligibilis dum dicit quòd peccatũ coniugati est secundum aliquam circunstantiã quæ non constituit speciem moralis actus. In hoc cõsistunt omnia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

¶ *Num circunstantia exterioris actus specificet interiorem.*

¶ Dubium demũ ex Martino ibidem est, eo quòd nititur soluere rationes duas Autoris in litera. Et ad illam, scilicet circunstantia non dat speciem actui morali, respondet quòd circũstantia actus exterioris est obiectum actus interioris, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam, Si mulier magis se habet in ratione patientis, & materiæ quàm vir, respondet quòd vterque est materia respectu alterius, & vterque est agens respectu concubitus. Quæstio.

¶ *Num mas & fœmina sint actiua in generatione, & distinguant luxuriæ species.* 4. dist. 41. ar. 4. q. 1. & 2. Et mal. q. 15. art. 3.

¶ Et multa addit ad probandum quòd veraque persona est distinctius specierum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos. Quæstio.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est quòd si de speciebus luxuriæ loquendum est sicut de speciebus gulæ, vt scilicet assignentur species omnes luxuriæ tam mortalis quàm non mortalis secundum proprias earum rationes, sic proculdubio sunt plures species luxuriæ quàm istæ sex hic enumeratæ. Sunt enim vltra istas sex, omnes species quæ accidũtur secundum circunstãtias diuersas habẽtes diuersa motiua. Puta cum ex solo motiuo delectationis cõiugatus cognoscit suam, & sic de aliis. Et hoc commentatur ex Autoris doctrina de circunstãtiis damnibus speciem. Et vt patebit etiã in hac materia hoc insinuat Autor alibi, & hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, & secundum consummatum illius actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinam theologorum rationabiliter traditam, sic istæ sex tantum species luxuriæ ponuntur. Dixi de luxuria simpliciter, ad differentiam luxuriæ secundum quid, quoniam luxuria simpliciter & absolute significat peccatum seu vitium ex suo genere mortale, sicut iniustitia & non nisi ex imperfectione actus seu secundum quid fonat peccata venialia circa venerea. Et ex hoc prouenit quòd species eius non sunt nisi illæ quæ secundum suas propias rationes sunt peccata mortalia. Hæc autem solum sunt prædictæ sex. Merito igitur luxuriæ simpliciter illæ tantum species sunt assignatæ quæ sub peccato mortali ex propria ratione continentur, quamuis secundum quid plures sint species. Dixi secundum consummatum illius actum secundum seipsum, quoniam ex hoc capite idem patet. Nam vt in litera hac dicitur, & sub aliis verbis in articulo tertio quæstione 15. de malo dupliciter contingit peccare seu deordinationem

nationem esse in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundum seipsum, hoc est, quòd actus consummatus, scilicet seminatio voluntaria secundum seipsum est ordinatus, seu vt in litera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionum seu concupiscentiæ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia autem sunt peccata secundum quid, ideo assignãdo species peccatorum luxuriæ, illæ tantum sex fuerunt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundum seipsum, quia illæ solæ cõstituunt peccata simpliciter, aliæ autem species, vtpote ad peccata secundum quid spectantes, dimissæ sunt. Dixi secundum communem doctrinam rationabiliter traditam, quoniã nõ latuit Autorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta distinc. quarti, & Gratianus tricesimasexta quæstione prima, sine contradictione hæc introduxisse videntur species, ideo Autor solita sua reuerentia vtens, non tam docuit quàm rationem reddidit quare hæ solæ species positæ sunt. Vnde & sacrilegiũ quo polluitur persona habens votum castitatis ad adulterium reduxit, cum tamen euidenter constet quod distinguitur specie ab adulterio, sicut religio à iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt, quia, vt dictum est, ad mortalia peccata, quæ sola sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter respexerunt.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiæ. De istis enim solis loquitur Autor. Et ad obiectionem de peccato contra naturam ex parte modi, respondetur quòd modus contra naturam est duplex. Vnus, quo stante potest sequi generatio alter, quo stante non potest sequi generatio, & quòd quicunque modus contra naturam, ex quo non potest sequi generatio, reducitur ad inordinationem ex parte materiæ. Nam si non seruatur vas debitum, non est ibi materia partialis debita, quoniam mulier non recipit secundum illam partem qua debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modus quo generatio impediretur, ad materiam partialem non reduceretur, quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autem innaturali non impediente generationem, dicitur, vel quòd spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat quòd illa luxuriæ species sit omissa, sicut aliæ similes. Huiusmodi enim peccata non constituunt in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius condirionem. Actus enim coniugij ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quòd in naturali modo sit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundum illam conditionem tantum. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius, dicitur quòd reductiue spectat ad vitium contra naturam, sicut imperfectum reducitur ad speciem perfecti. scilicet præter naturam reducitur ad contra naturam. Hoc enim perfecte contrariatur naturæ, illud imperfecte opponitur naturæ.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet quòd illæ species magis ex parte fœminæ sumuntur, respondetur. Et ad primum dicitur, quòd falsum assumi potest discurrendo, quia raptus communiter attenditur ex parte fœminæ, vt patet legenti in Decretis in loco allegato. Ad secundum dicitur, quòd illa propositio, Duæ personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus venerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, scilicet illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ sunt materia naturalis actus venerei humani. Nam natura non solum materiam sed agens ordinauit ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venereum non vt materia eius, sed vt efficiens illius; fœmina autem vt patiens, quod eius actus, qui est recipere, testatur. Materiæ enim est recipere, adeo vt etiam si forma recipiat aliquid, in hoc sapit rationem materiæ seu potentiæ passiuæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ex hoc, quòd Deus masculum & fœminam fecit, & benedixit, non habetur quòd vterque sit materia, sed potius quòd sint agens & patiens. Quoniam in omni natura, vt dicitur in tertio de anima, oportet hæc duo concurrere, alterum vt agens, alterum vt patiens. Et aduerte quòd Autor non dicit quòd illæ species solum ex fœminæ conditione considerentur, quoniam hoc constat esse falsum, vt patet, cum religiosus aut coniugatus cognoscit solutam, & cætera. Nec hoc Autor somniauit, sed dicit quòd istæ species magis diuersificantur, per ly magis, ostendens quòd etiam ex parte viri diuersificantur, sed nominum ac rationum diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio siquidem capitis, & stupri manifeste secundum ea quæ mulierum sunt, datur. Adulterium quoque secundum communem vsum, non nisi ad nuptam accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signum peccatum presbyteri quandoque dicitur simplex fornicatio, quandoque adulterium, quandoque sacrilegium, & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium. Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatur ad solutam accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quòd species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ & extera.

¶ Ad dubium secundum, dicitur quòd gratis concedimus plures species luxuriæ quàm istæ hic enumeratæ. Sed istæ solæ sunt species luxuriæ simpliciter, reliquæ secundum quid. Istæ solæ sunt peccata mortalia ex propriis rationibus, cæteræ vero non. Istę solę actum consummatum inordinatum secundum se ponunt, reliquę ad cõditiones seu accidentia spectant. Vnde concedit ur, quòd conditio actus coniugij faciens de non peccato peccatũ, affert nouũ peccati speciem. Et cum dicit, Autor hoc negat in responsione ad quartum, respondetur quòd non negat hoc à formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacunque specie sed de specie actus consummati secũdum seipsum. Nec loquitur de quibuscunque differentiis luxuriæ, sed de differentiis actus venerei cõsummati secundum se. Et docet quòd quia deordinationes quæ sunt in actu cõiugati, non sunt secundũ differẽtias actus cõsummati, sed sunt secundum circunstantias eius, ideo vt sic, hoc est vt circunstantiæ, nullam constituunt speciem luxuriæ. Et rursus ideo nullã cõstituunt speciem luxurię infrà luxuriam speciem quæ de quibus est sermo, scilicet secundum differentias ipsius actus. Et vtrunque horum est verum. Cum quibus tamen stat quòd illamet circunstantia quæ deordinat actum coniugati, non vt circunstantia actus illius, sed vt differentia luxuriæ secundum totum suum ambitum det nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti motiui vt finis, & non circunstantiæ, vt patet ex suprà habitis de circunstantiis. Ex quibus patet quod doctrina Autoris in responsione ad quartum est optime intelligibilis, vt intellecta & vera.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd solutio primæ rationis est ipsa Autoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, vt obiectum, dat speciem, si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quando circunstantia & actus cadunt sub eodem obiecto formaliter, circunstantia quantumcunque sit obiectum actus interioris non daret speciem, vt patet cum quis furatur aurum multum, ita quòd ex proposito fertur specialiter ad multum. Vnde autor in principio corporis huius articuli dicit, Circunstantia inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens secus esse, inquantum obiectum. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciem moralis actus, vt dictum est. Et per ly vt dictum est, manifeste patet quòd de circunstantia inquantum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat. Solutio vero alterius scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis nullam exclusionem requirit, quia nulla est, & sola verba apposita dicit absque probatione aliqua. Autor enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ quia se habet in ratione patientis, & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquod patiens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Iste autem, vt dictum est, nullam rationem affert contra hoc, sed conatur ostendere quòd vterque sexus est distinctiuus specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisses autem dicere, & bene, quòd veraque persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ, quia est materia concupita, desiderata, electa & cætera.

¶ *Num coniugatorum peccata distinguantur specie.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoque secundum indebitam materiam, vt patet, tum primò, cum extra vas naturale fœminæ, tum secundò, cum se absque concubitu polluunt, tum tertiò cum coniunx habet votum continentiæ, tum quartò, cum habet impedimentum impediens petitionem debiti, puta infirmitatem superuenientem matrimonio, tum quintò, cum alter coniugum est in publico adulterio obstinato, tum sextò, cum alter negat debitum coitus aut seminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem quarto, & quinto, manifeste est materia impedita. In sexto non redditur debitum cui debetur, quod vocatur hic materia actus moralis. Et sunt quandoque secundum circunstantias constituentes peccata mortalia. Vt patet primò de loco. Si fiat in loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediatur. Tertiò, de effectu, si causas abortum, aut prolem infectã seu monstruosam tempore menstrui, aut in seipso coniuge notabile damnũ vel propter debilitatẽ, vel propriã infectionẽ quod nouit ex altero cõtrahi. Quartò, de fine, si quis tam ardenter amat coniugem, vt vel finẽ ponat vltimũ in illa delectatione, vel omittat necessaria ad salutẽ propter eam, vel cognoscerer illã, etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam si esset alterius, aut non sua. Quinto, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus siquidem his interuenit peccatum luxuriæ in coniuge secundum aliquam circumstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Male ergo dixi ego, etsi non Autor, quòd reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶Ad horum euidentiam dicitur, quòd non solum est verum quòd Autor dicit in litera scilicet quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum materiam, sed circunstantias, quæ, vt sic, non dant speciem, & ideo secundum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ, scilicet secundum differentiam actus consummati, vt expositum est. Sed etiam verum est quod ego addidi, scilicet quòd reliquæ luxuriæ species non sunt ex suo genere mortale peccatum, sed vtrunque oportet sane intelligere. Dictum siquidem Autoris intelligendum est de peccato non quocunque, sed luxuriæ & coniugati, vt sic, hoc est actum matrimonialem exercentis. Et rursus loquitur de coniugato, non de coniugato tali, puta impedito, prohibito, & huiusmodi, sic namque est sermo formalis. Dictum autem meum intelligo de reliquis speciebus luxuriæ, quatenus infrà solum luxuriæ genus sunt, & non quatenus luxuria ad alia vitia, trahitur, vel aliis vitiis est annexa venerea, sed etiam bona opera ex connexione vel appositione aliorum vitiorum mortalia peccata fiunt, vt patet, si quidam daret eleemosynam, ponendo in ea vitiosum finem, seu in contemptum Dei. Hæc enim communia sunt bonis & malis, & in omni materia sublintelliguntur. Non autem de propriis constitutiuis speciemm luxuriæ tractamus. Et de illis infrà hoc genus quod quasi pro vno genere computatur, sistendo dicimus quòd nullum apparet mortale peccatum nisi suprà dicta sex, & quæ ad ea reducuntur.

¶Ad singula autem obiecta sigillatim descendendo dicitur, quòd in primo casu, cum scilicet vir extra vas naturale seminat, proculdubio peccatum est ex parte materiæ partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturam. Et hoc fiue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, siue in fine tantum, vt filij Iudæ abutebantur Thamar; siue feminando intra vas naturale, detur opera vt non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminę, quacunque id arte vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione feminatio impeditur à naturali suo fine. Et parum differt à procuratione quòd semineur totaliter extra vas naturale. Differt enim secundum differentiam magis & minus. Et propterea ad eandem speciem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit literæ, quia tale peccatum non est coniugati, vt sic, cum vxore, quoniam non est vxor eius ad huiusmodi vsum. Autor autem de peccato coniugati formaliter loquitur. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd huiusmodi peccatum est peccatum contra naturam, quod vocatur mollities, & non est coniugatorum vt sic. Ad tertium & quartum simul dicitur, quòd Autor loquitur de coniugato, & non semi coniugato quo ad actus, qualis est tam habens votum qui committit sacrilegium petendo debitum, quàm affinis prius, qui similiter committit incestum petendo debitum. Et simile est de aliis prohibitis. Sunt enim semiconiugati quo ad actum. Et licet possit per hoc responderi ad quintum, quòd scilicet maritus vxoris publicæ adulteræ est semimaritus propter scandalum annexum, quoniam patronus turpitudinis sit cognoscendo eam, aliter tamen potest dici quòd maritus non peccat cognoscendo talem peccato proprię luxuriæ, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterij fouendo illud, & scandali & inæquitatis in omittendo debitam correctionem vxoris per subtractionem actus coniugij, & alia remedia iuxta iuris dispositionem. De hac tamen materia, si vxor innocens excusatur à peccato, si vir est publicus concubinarius, habes in quolibeto nostro secundo diffuse quæstionem vnam. Ad sexti primum casum dicitur, quòd negare debitum vxori non est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriam. Autor autem, vt iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶Ad secundum vero casum, scilicet si vir non negat coitum sed seminationem, dicitur quòd huiusmodi peccatum iniustitiæ quoque est, quia maritus non solum tenetur ad coitum, sed semen, quoniam tenetur ad coitum, ex quo secundum se possit sequi generatio. Constat autem quòd ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et sicut peccat mortaliter maritus, negando debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandem rationem. Sed quid si vxor non curat de semine, tunc eum esset ratio debiti, solum peccatum luxuriæ remanet in coniugibus commissis absque seminatione viri. Ad hoc dicitur, quia talis coniugum commissio reductiue spectat ad peccatum contra naturam, quia est ibi consummatus coitus feminæ, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in litera quòd omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturam, ideo talis commissio non conuenit coniugatis, vt coniugati sunt, sed quemadmodum viro seminante extra vas debitum, peccatur contra naturam, quia natura partialis contrariatur naturæ, ita fœmina seminante absque commissione cum virili semine, peccatur contra naturam, quia partiale obiectum naturale voluntarie omittitur, scilicet semen virile. Secus autem esset, si vir ex impotentia temporali non seminaret, concumbens cum spe, & conat i ad seminandum, sicut accidit cuidam, qui ex prima vxore genuerat, & cum secunda concumbens non poterat seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continue sic reddens debitum, tandem post sex annos genuit ex illa. Et reuera non peccauit, quoniam semper actum naturalem consummare intendebat.

¶Ad primum autem obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunstantiarum dicitur, quòd actus matrimonij in loco sacro, ad speciem sacrilegij transit, & non constituit nouam luxuriæ speciem.

¶Ad secundum de modo, dicitur quòd modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo faciens de non peccato peccatum, constituit nouam speciem luxuriæ, sed ex suo genere venialem. Ego nullum hactenus legi aut audiui modum consummari actus in vase debito, ex quo non possit sequi generatio. Sed nec rationem intellexi vllam, nisi quòd quidam dicunt quòd mulier non est vxor ad tales actus, sed naturali modo tantum, & quòd variatur ritus sacramenti matrimonij. Sed hæc facile excludunturdicendo quòd vxor est vxor ad omnem actum ex quo potest sequi generatio. Ex quo non dat tantam latitudinem in huiusmodi actibus, quamuis sit principalis. Vel dicendo quòd isti modi sunt accidentaliter præternaturales, quia non contrariantur fini. Et propterea sunt venialia tantum peccata, si fine necessitate fiant. Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est, sed modi actus qui est officium naturæ, variantur. Ritus siquidem sacramenti ab Eccle-

¶Ad quartum dicendum, quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circunstantias, quæ non constituunt speciem mortalis actus, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut glossa dicit ibidem, immunditia ponitur proluxuria contra naturam, impudicitia autem est quæ fit cum liberis à viro, vnde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici quod impudicitia pertinet ad quoidam actus circunstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

¶Ad sextum dicendum, quòd luxuria sumitur ibidem pro quacunque superfluitate, vt glossa ibidem dicit.

sia constituitur, sicut & sacramentum, non à natura. Imò oppositum videtur. Ratio quidem, quia semen non intrat matricem per modum descensus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam mulière supergrediente. Experientia vero, quoniam à fide digna crebro generante, & continuò variis modis à viro se cognosci patiente, percepi quòd ex his modis non impedebatur concipere, experientia, inquit, testor. Dixit tamen quòd videbatur sibi sine maxime à conceptione elongari, quando supergredi eam oporteret, verumtamen nec tunc impedirl, sed suspicere se semen aiebat nõ impedita. Possit tamen dici quòd intentio Autoris hic est, quòd peccatum coniugati non constituit speciem luxuriæ ex materia. Reducitur tamen potest ad sex dictas, & quod peccatum secundum modum in naturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi istius quæstionis.

¶Ad secundum dicitur, quòd actus matrimonij causans abortum transit in homicidium. Causans vero prolem infectam aut monstruosam, si peccatum est in iniustitiam transit seu impietatem, qua sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosis non est peccatum, & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autem naturalibus, licet facilenter petere peccatum sit propter in dispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse suis constat ex ratione Petri de Palude in trigesimasecunda distinctione quarti Sententiarum, quia scilicet accedere ad vxorem genituram prolem infectam non est ex suo genere malum moris, alioquin nunquam esset licitum. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autem ex menstruis naturalibus circunstantia aut conditio adiungitur aggrauans in infinitum, ergo & cætera. Similiter actus matrimonij causans notabile damnum in propria persona, in odij proprij speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniunx non curat periculum infectionis propriæ ex contagione propter amorem coniugis, non solum à peccato excusatur, sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se deterere quo ad torum & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum vulgariter appellatum Gallicum. Extra, quoque de coniugio leprosorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla in hoc casu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis. In quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositi non constituitur in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex specierum semper est veniale, quantum est ex parte actus. Cum enim quis cognoscit coniugem ob solam veneream delectationem, ad luxurię speciem venialem ex fine spectat. Cum cognoscit eam vt fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cum quis cognoscit vxorem, ita vt si non esset sua, aut si esset alterius, vteretur ea, ad fornicationem in primo, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptum Dei vtitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. Quando autem coniunx in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum suum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæc veritas nihil obstat doctrinæ præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundum se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugis, sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nam siue peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxuriæ directe, puta si motiuum fuit delectatio venerea in actu coniugij, siue quodcunque aliud, sat est quòd peccatum non ex parte actus nec circunstantiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta periclitantis patriæ, & huiusmodi, & cætera. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniam delectatio venerei actus annectitur vt finis vltimus, vel impietatis, quum debita patriæ subuentio propterea omittitur, & sic de aliis. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij, peccatum est ex circunstantia appositi finis, qui non est finis secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, vt finem vltimum, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infrà limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶Ad quintum dicitur, quòd oscula & tactus coniugatorum, aut non sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sunt mortalia, sunt circunstantiæ reductæ ad aliquam dictarum sex specierum, & præcipue mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio communis sit omnibus peccatis luxuriæ ex circunstantiis in coniugatis. Et sic optime stat doctrina literæ solida, vt patet ex dictis. Sed quando impudicitia est peccatum mortale. & quando non, inferius patebit. Nunc autem sat est nosse quòd inter circunstantias actus, computantur impudicitiæ osculorum & huiusmodi, vt in responsione ad quintum in litera habes.

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota quòd quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniuriam mariti ascendit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius, descendit ad adulterium, ideo ex eis nec proprie confurgit vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit, & quòd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quòd finis adulterij communiter est delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniustitiæ crimen incurrere. Et ideo adulterium absolute ponitur species luxuriæ, vtpote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ, vt in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illam, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dum intentum quis ardet venereo amore alicuius personæ, vt non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intellige de stupro, & raptu, quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quam important in actu luxuriæ.

a ¶Super

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum secundum.*

¶*Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.*

Quæstio.

IN articolo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, dubium ex Martino in quæstione tertia, de iuxuria, occurrit, contra rationem in litera allatam procedente, multipliciter arguendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera: non tamen sufficienter videtur probata. Primò, quia non probat esse iniqueè nisi de fornicatione meretricia, ad quã non vnus tantum, nec duo, nec tres, sed differenter qui volunt, accedunt. Secundò, quia non probat quòd vagus concubitus masculi sit peccatum mortale, sed tantum hoc probat de vago concubitu fœminæ: quia ibi non est incertitudo prolis: sicut cum mulier vagatur cum pluribus, vt patet de concubinis Regum. Solus ergo vagus concubitus fœminæ est, qui directe opponitur educationi prolis. Tertiò, quia ad hoc non probatur quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed fola illa vnde proles æstimatur, aut dubitatur verisimiliter generanda. Vnde statim sequitur quòd non probatur coitum meretricium, vbi non solinum est generari, esse peccatum mortale: quia in tali non mi lirat ratio. Quartò, quia non probat de concubitu quòd sit peccatum mortale, cum talis non sit concubitus vagus, sed determinati ad determinatam; & interdum ad longum tempus, & cum interpositione iuramenti de fide seruanda, de prole educanda, erudienda, &c. In tali enim non videtur militare prædicta ratio. Sed respondet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quòd id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accidere. Hæc autem solutio esset probabilis, si ipse iam probasset fornicationem esse lege prohibitam, quod nondum probauit: sed nititur naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et quum ratio ostenditur manifeste deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adiunctum finem. Quintò, quia si sic, sequeretur quòd simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ: quæ ex ea sequi potest in hoc quòd pater non reddit proli debitam naturæ educationem & instructionem. Et ex hoc sequitur primò, quòd aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiose educatur. Et probatur consequentia per simile, de iactu lapidis vel sagitæ in loco in quo facile quis potest lædi. Constat enim quòd si quis diligenter prouiso quòd nemo lædatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamen de facto ita præuideatur quòd non sequatur, non erit peccatum. Sequitur secundò, quòd fornicatio meretricia erit licita & bona. Et probatur consequentia. Omnis actus conformis legi, rationi rectæ conforml, cuius actus toti culpæ, quæ ex eo communiter euenire potest, per aliam legem sufficienter prouisum est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habenlis est rectæ rationi conformis, vt patet ex Auguil. Tolle meretricem ex Ecclesia, & eam reples concubinis, & adulteriis. Et per aliam legem sufficienter prouisum est, aut prouideri facilitee potest, iniuriæ prolis generandæ: illis autem malis quæ oriuntur ex ablatione legis meretricum, nulla potest lege prouideri: ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sextò, aut eoipso aliquid est peccatum mortale, quòd ex eo nata est sequi alterius iniuria: aut quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est: quoniam ex ea non infertur, quòd omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantum quam de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primum: quia sic omnes negotiationes ciuiles, actiones fori exterioris, & omnes penè hominum communicationes essent peccata mortalia. quia ex his natæ sunt sequi culpæ mortales, fraudes, mendacia, periuria, &c. Sequeretur etiam quòd iurare esset peccatum mortale, quia est periculum casus in frequenti iuratione. Ex his patet quòd ratio Thomæ non est sufficiens ad probationem, quòd simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶Rursus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directe commiritur contra vitam hominis nasciturl: tum primo, quia multi sunt qui intendunt generare: tum secundo, quia multi sunt qui intendunt religiose educare prolem ex tali concubitu: tum tertio, quia de mille non inuenitur qui directe, & per se intendat nocumentum prolis: tum quarto, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum vt in pluribus sequatur.

¶Demum ad tria dicta in litera respondet sigillatim. Primum est, Fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ nasciturl. Ad hoc respondet negando hanc propositionem in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia vitæ nati sufficienter prouidet. Secundum est, quòd fornicatio primo prolem cura patris, &c. Ad hoc respondet negando, quòd fornicatio rectis legibus regulata, priuet prolem cura patris aut æquiualenti, & aliis ad eruditionem requisitis, maxime cum huiusmodi proles raræ sint respectu natorum ex matrimonio. Tertium est, quòd fornicatio seu vagus concubitus tolleret certitudinem prolis. Ad hoc respondet: tum quia potest institui lex, per quam erit certitudo sufficiens ad educationem prolis: tum quia si mulier illa paucis se communicet, erit facilis certitudo: si multis, erit rara proles.

¶Ad euidentiam horum non oportet noua fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hic quidem summariè perstricta. In tertio vero contra Genes. capitulis 11.12. & 21.extensa tantæ molem sapientiæ naturalis construere. Differentia igitur inter per se, & per accident monstrat & fornicationem esse peccatum mortale, & soluit omnes difficultates motas. Sunt ergo tres propositiones. Prima est, seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationem, instructionémque prolis. Hæc facile patet ex natura seminis, & prolis necessitate, secundum corpus, & secundum animam. Secunda est quod omnis seminatio humana ad hoc quòd sit secundum rectam rationem, oportet quòd habeat secundum se dictum ordinem scilicet ad generationem, educationem, & instructionem prolis: ista etiam patet ex eo quòd actus naturales cum voluntarie exercentur oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem: alioquin abutimur

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim quæ simul connumerantur, videntur esse vnius rationis: sed fornicatio connumeratur quibusdam quæ non sunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. illorum autem vsus non est peccatum mortale secundum illud 1. ad Timoth. 4. Nihil reiiciendum est quod cum gratiarum actione percipitur. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullum mortale peccatum cadit sub præcepto diuino: sed Osee 1. præcipitur à Domino, Vade, sume tibi vxorem fornicariam, & fac filios fornicationum. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullum peccatum mortale in scriptura sacra absque reprehensione commemoratur: sed fornicatio simplex commemoratur in scriptura in antiquis patribus sine reprehensione, sicut legitur Genes. 16. de Abraham, quòd accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur de Iacob, quòd accessit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et infra 38. legitur quòd Iudas accessit ad Thamar, quam æstimauit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, quia non est directe peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit gloss. Ambr. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Sicut August. dicit in lib. de bon. coniug. Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis: sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale: ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Thob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galat. 5. vbi præmissa fornicatione & quibusdam aliis vitiis subdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶Præterea, In Decretis dicitur 22. q. prima.

4. dist. 41. artic. 4. 50. 1. cor. princ. Et 50. 2. cor. & ad 2.

naturalibus. Explicatur autem ly secundum se propter concubitum cum vxore vesula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali, vnde nata est sequi generatio, &c. sed per accidens scilicet ex conditione illius personæ est quòd non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad finem naturalem finem. Illa euidenter patet. Et ex hoc patet, quòd omnis huiusmodi seminatio non solum est mortaliter mala, sed est sic mala quod est mala mortaliter ex propria ratione; quoniam cum hic sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanæ scilicet generatio, educatio, instructio, & cuiusliber horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum: nam instructio tantum bonum est prolis & adeo debitum, vt priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnificet illam, & sic de aliis: consequens est vt in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcunque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vtpote naturalem delectationem notabili malo offendans. Sub his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem prolis. Et sic patebit conclusio scilicet quòd fornicatio simplex secundum naturale ius, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationem, & instructionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deuinctas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & instructione, potest contingere dupliciter scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouidetur, quando extrema seminationis, hoc est pater & mater, conueniunt cum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad hæc conueniunt, quando conueniunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtriusque ad illa, vt patet in auibus agentibus vtroque parente ad educationem. Naturale autem vinculum non saluatur in simplici fornicatione, quæ includit oppositum: quia est soluti ad solutam. Alio modo per accidens scilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine, puta, si mater sit diues, & habens prudentes instructores, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens conuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationem & instructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarum, dicentis quòd non intelligo hoc, quoniam naturalis ius nihil nouit nisi quæ dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniam etsi naturalis ratio non nosset

Universidad de Deusto
Biblioteca

nosceat mortem æternam, quæ est pœna peccati mortalis, & à qua vocabulum hoc sumptum videtur, nonne tamen peccata quæ sunt contra bonum humanæ generationis, educationis, instructionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secundum se digna morte æterna: quamuis non intellexerint relationem ad pœnam æternam. Et propterea licet stante huiusmodi relationis ad pœnam æternam ignorantia, naturalis ratio nouit homicidium, sodomiam, & huiusmodi, esse peccata illa quæ illustrati à Deo vocamus mortalia: ita nouit simpliceem fornicationem esse peccatum quod hoc vocamus mortale.

¶Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositum scilicet quòd nõ probat ratio literæ nisi de concubitu meretricio: respondetur, quòd probat vniuersaliter de omni concubitu solutorum: quia in omni solutorum concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & instructionem prolis, vt de claratum est. Et per hoc patet responsio ad secundum: quoniam ratio nõ fundatur super incertitudine prolis: quamuis hæc etiam annexa sit tali seminationi secundum se: quia ex quo vtrque est solutus, non est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim concubina alteri se tradere, cũ soluta sit: quamuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & non pro principali fundamento, vt patet in litera dicente: & inde est quòd naturaliter inest maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & instructionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

¶Ad tertium dicitur, quòd ex omni simplici fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatio: quamuis per accidens ratione conditionum aliquarum personarum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens, consideratur.

¶Ad quartum dicitur, quòd responsio recitata scilicet quòd in cõcubinatu aliquando inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc non attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quòd Autor non probauit fornicationem esse lege prohibitam: quoniam iam optime probatum est esse prohibitam lege naturali: & oppositum concubitum scilicet matrimonialem, determinatum esse lege, etiam positiua, ex eo quod ad bonum commune est actus ordinatus.

¶Ad quintum negatur sequela scilicet sequeretur quòd fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nam ipsa est de se mala quia de se importat seminationem deordinatam priuatione naturalis ordinis ad debitam educationem prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, quòd fornicatio simplex importat inordinationẽ, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est nasciturus. Et non dicitur, quòd importat iniustitiam consequentem, sed inordinationem præsentem: quæ vergit in nocumentum, &c. Et propterea nulla fornicatio excipitur: quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidens religiose proles educetur. Et ad probationem consequentiæ per simile de iactu lapidis vel sagittæ, prouiso quòd nullus lædatur, tam patet responsio ex ipsa dissimilitudine: quia actui fornicationis per se conuenit priuatio naturalis ordinis ad debitam educationem, & instructionem: quia ad rationem eius spectat. Sed iactui lapidis vel sagittæ non per se conuenit occidere aut percutere, sed per accidens, inquantum sic improuide. Et propterea si auferatur ly improuide, quod, quia accidens est, potest auferri, tollitur culpa. Sed non potest à simplici fornicatione tolli per naturalem potentiam illa priuatio quæ per se inest: & propterea non potest tolli illius culpa. Ad id vero quod subditur, sequi secundo de concubitu meretricio quòd sit licitus, quia sup pletur per aliam legem: dicitur primò, quòd sequela nihil valet: quia non iniustitia consequens fornicationem, sed priuatio spectans ad illius rationem, reddit fornicationem illicitam: vt patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpam. Dicitur secundò, quòd nulla lex recta concedit cultum meretricium, sed permittendum statuit. Et hoc est quod August. dicit. Ex hoc autem quòd fornicatio simplex statuitur permittenda ad vitandum maiora mala, non sequitur quòd talis concubitus sit conformis rectæ legi: sed quòd sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat quòd ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶Ad sextum dicitur, quòd neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatum mortale, sed tertio modo scilicet ex eo quòd in se continet deordinationem à naturali & debito fine: quod est continere in se iniuriam humanæ vitæ, vt patet, etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subdit vana sunt ad propositum, & ratio literæ sufficiens solidãque subsistit.

¶Ad rursus obiecta à Martino contra hoc quod fornicationis simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe, & per se contra humanam vitam: respondendo dicitur ad primum, quòd licet multi fornicantes sint qui non intendunt generare,

Nosse debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio, & fornicatione, & de homicidio sponte commisso, & de cæteris criminalibus vitiis. Ergo fornicatio simplex est peccatum criminale seu mortale.

CONCLVSIO.

¶Fornicatio simplex, cum contra bonum educandæ prolis sit, crimen mortale, & illicita omnino est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ absque omni dubio tenendum est quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale: non obstante quòd Deuter. 23. super illud, Non erit meretrix, &c. dicit gloss. Ad eas prohibet accedere quarum est venialis turpitudo. Non enim debet dici venialis, sed venalis: quod est proprium meretricum. Ad huius autem euidentiam considerandum est quòd peccatum mortale est omne peccatum quod cõmittitur directe contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quòd in eis non est vagus concubitus: sed maris ad certam fœminam vnam vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad educationem fœtus, in quibus est vagus concubitus: vt patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autem quòd ad educationem hominis non solum requiritur cura matris à qua nutritur, sed multo magis cura patris a quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quam exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago concubitu: sed

ipse testantur. Tum quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem etiam vnius alterius. Tum quia omnia hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo soluta est certitudo, non adest ex natura vinculi. Ridiculum autem est obiicere, quòd si cum multis, rara est proles. Nam nec raritas nec frequẽtia prolis facit culpã, sed destitutio naturalis ordinis à debito naturalique fine tanti boni humani. Ex omnibus autem dictis patet quãm vera ac solida sit Autoris doctrina ac ratio, docens fornicationem esse mortale peccatum secundũ se, cum facillime sine omni fuco, sine adminiculis, omnes difficultates accidentes ex illo vno fundamento soluæ sint. Dicitur enim in 4. Physic. quòd quod quid est soluit omnes difficultates.

¶Superest modò non tirare dicentibus q̃ fornicatio simpliciter non est mortale peccatũ, nisi quia prohibita diuina lege, quòd ignorant diuinam legem. Lex diuina in nouo testamento nullum præceptum pure morale continet, nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis: sed præceptum de fornicatione est præceptum puræ moralis: ergo sic negatiuum est de actibus per se malis. Et non de per se malis venialiter: quia nullum in lege noua inuenitur pure morale præceptum obligans ad mortale de actu per se malo venialiter. Ergo est de actu per se malo mortaliter: quod est intentum. Dixit pure morale, propter præceptum de fide fideique sacramẽtis: vt qui non crediderit, & baptizatus fuerit condemnabitur, &c. Minor est per se nota scilicet Præceptum de non fornicando est pure morale. Et declarari possit ex distinctione præcepto rum moralium ab alis: sed nunc non oportet. Maior autem probatur. Primò, inducendo discurrendo per omnia præcepta moralia Christianæ vitæ. Nisi quis afferat instantiam de ipsa fornicatione, quæ etiam instantia nulla ratione solia esset. Tum quia fornicatio connumeratur ad Gal. 5. & ad Ephes. 5. pluries: & Apocal. nono, & vigesimo primo. ad Rom. primo: secundæ ad Corinth. 11. inter mala ex suis speciebus. Non ergo ipsa sola non est mala ex genere, sed tantum quia prohibita: tum quia Deus non iniuder homini, & reliquas licitas delectationes homini concedit. Cur ergo istam solam vetuit: tum quia ratio subest manifesta, quòd fornicatio est ex propria specie mala. Probatur deinde ratione, quia omne præceptum morale humanum diuinæ legis in hoc vno verbo impletur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum: vt ad Rom. 13. dicitur. Vbi expressè dicitur post, Non adulterabis, non occides, &c. & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Plenitudo ergo legis est dilectio. Dixi humanum præceptum, propter præcepta quæ sunt de Deo, vt Diliges dominum Deum tuum, & huiusmodi. Ex hac autem apostolica doctrina habetur, quòd præcepta negatiua sunt contra humanum bonum: quia sunt contra dilectionem hominis qua homini bonum velle debemus. Vnde præmisit, Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Sic ergo præceptum de non fornicando est præceptum diuinæ legis, ergo est de actu contra humanum bonum: alioquin non impleretur diligendo proximum sicut scipsum. Si autem est de actu contra humanum bonum, ergo est de actu qui ex sua propria ratione est peccatum mortale: & est prohibitus quia malus: & non malus, quia prohibitus. Et confirmatur quia fornicatio in se aut est contra dilectionem proximi seu humanam, aut non. Si est contra dilectionem proximi aut humanam, habetur intentum. Si non, ergo plenitudo legis non est dilectio contra Apostolum. Nec assignetur hæc ratio, dicendo quòd fornicatio est propria ratione mala morali ter, sed non adeo mala quòd sit peccatum mortale sicut mendacium est secundum se pranum, non tamen est peccatũ mortale ex suo genere. Hoc enim est mutare quæstionem, & reducere ad principia, cuc Deus hoc solum veniale ex genere, constituit ex prohibitione mortale: quum omnia reliqua mala moralia ex suo genere veniala, non nisi vt venialia prohibuerit. Nunquid gaudet Deus in multiplicandis peccatis mortalibus? Et quum nulla possit rationabilis causa huius singularitatis assignari, est ut ita fateamur quòd ideo est à Deo prohibita, quia est secundum se mala. Et ideo sub æterna pœna prohibita, quia est non præter sed contra bonum notabile humano generi debitum, vt declaratum est. Et gratias agamus diuo Thomæ qui nos hæc docuit. Sed quòd multos in hac & in aliis moralibus materiis decipit, est quia non pensarunt quòd rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quæ per accidens contingunt, & rectitudo mathematica non est expetenda in moralibus, sed demonstrationes morales tunc sunt certæ, cum ostendunt id quod per se, & vt in pluribus rectum aut non rectum est, & hæc ad constitutionem vniuersalis in moralibus sufficiunt, nisi apud discipulos incapaces, &c. Quo fit vt satis inerudite dicatur, quòd priuatio ordinis ad generationem non est ad æquata & propria ratio quare concubitus redd atur illicitus quia concubitus cum sterili vxore non est aptus ad generationem, & tamen est licitus: ita quòd non erubescunt dicere, quòd quantumcunque concubitus cum sterili per accidens sit ineptus ad generationem, ex hoc sequitur quòd non ordinati ad generationem, non est præcisa, & adæquata ratio

ipse tamen concubitus ad generationem per se ordinatur. Vnde perionarum talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus secundum se spectando. Intendit enim natura seminationem propter generationem.

¶Ad secundum dicitur, quòd intentio educandi prolem religiose in fornicariis est per accidens. Oportet enim intentionem esse per se ex naturali ordine & vinculo.

¶Ad tertium dicitur, similiter, quòd non loquitur de intentione hominis qui fornicantur seu ex parte operantis, sed de intentione ex parte actus fornicationis qui per se ordinatur ad generationem prolis, & non ad debitam educationem, & instructionem in eum fornicario. Et propterea patet esse contra vitam humanam, non prouè vitere vitentibus esse esse, sed vt vita educationem, & instructionem sub se comprehendit.

¶Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri, vt fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem, & priuationem: quamuis possit forte lege priuata, pura mulieris aut viripotentis, aut publica, in aliqua ciuitate prouideri, quòd nocumentum quod deordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinando de educatione, & instructione. Sed quoniam nihil horum auferet à fornicatione, quia ipsa sic habens talem deordinationem ex qua est peccatum & culpa: ideo nihil horum obstat quin sit peccatum mortale. Ita enim se habet huiusmodi prouisio ad concubitum naturalem deordinatum à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem mentalem deordinatam alicuius de furando, vel de non educando, aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis quum quis intendit furari, aut non educare, aut non instruere filium: & respublica aut alter parens prouideat ne exeat in actum fieri, aut vt puer educetur & instruatur: non propterea tollitur peccatum illius, sed prouideatur ne exterius nocumentum sequatur: ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malum, carens naturali ac debito ordine ad debitum bonum educationis, & instructionis. Et per hoc quod prouideatur ne producat fructum nocumenti prolis, educando alter, & instruendo prolem, non tolliturquin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatum, sed prouideat ne noceat proli. Et si bene inspiciatur huiusmodi prouisio, siue fiat per legem alicubi, siue per priuatam personam attestatur quòd fornicarius concubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus non esset, non oporteret huiusmodi prouisiones adinuenire vt proles sine nocumento euadat.

¶Ad demum datur responsionem ad tria dicta Autoris in litera, dicitur quòd illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nascituræ prolis, non satisfit, dicendo quòd non est verum in politia bene ordinata: tum quia quantumcunque politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorum in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonum debitum prolis. Et ita, licet politia tolleret quòd fornicatio non inferat actu nocumentum prolis, nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum prolis: quòd Autor dicit. Et sic stat dictum Autoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad plenitudinem tamen doctrinæ dicitur quoque, quòd quia nulla politia est melior politia Christi, quam in Ecclesia statuit: & in hac fornicatio est noctua prolis: ergo. Dicitur quoque quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum ne sequeretur in prolem, attestaretur quòd coitus ipse esset nocitus proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali, & prouideret fornicariæ, quia illa non est nocitus proli, & ista sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis prolis ex lege esset accidentalis, non naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali, non accidentali, vt sæpe dictum est. Dicitur quoque quòd politia ista, vt experientia magistra rerum testatur, est de nunquam aut valde raro contingentibus in humano genere, in quo tam late diffusa est fornicatio. Actus autem morales non sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet, quòd secundum dictum, scilicet Fornicatio priuat prolem cura parentis. stat solidum: & quòd prouisio legis nihil excusat peccatum, &c. vt primo modo diximus. Tertium autem dictum scilicet Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excludit per hoc quòd potest fieri ex prouidens de certitudine sufficiente ad educationem prolis: tum quia pater in humano genere solicitus naturaliter est non de qualicunque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitum cum illa muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositum potest facere lex quin implicet duo contradictoria. Tum quia hoc etiam esset per accidens & non ex natura concubitus. Similiter non excludit per hoc quòd si mulier paucis se communicat, facilis est certitudo: si multis, rara est proles. Tum quia primum est falsum, quòd facilis sit certitudo in paucis: imò coniugatæ, cum altero tamen cohuntes, nesciunt an viri an adulteri sit filius: vt ipse

illicit: quia vbicunque inuenteretur ex quocunque accidente, constitueret illicitum. Hic enim Martini error intolerabilis, destructiuus totius philosophiæ moralis, miscendo per accidens: & ex his quæ sunt per accidens, falsificans vniuersalia ex his quæ sunt per se, suis exclusis est ab Aristot. docente qualis in moralibus certitudo, qualia sint moralia vniuersalia: præuisus & exclusis est ab Autore in libro Contra Gentiles & hic. Perit omnis doctrina nisi sistatur in his quæ sunt per se. De ratione seminationis voluntariæ est, quòd secundum se ordinetur ad generationem, nec hoc vnquam auferri potest. Sed ex accidentibus egritudinis vel ætatis, &c. fit per accidens, vt in hac non sortiatur effectum generationis. Hoc autem non accusat cõcubitum coniugalem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens excusat concubitum fornicarium.

¶In eodem articulo secundo in calce corporis articuli adiuerte primò ex Autore in 123. cap. tertij contra gentiles, quòd inter actus naturales sola generatio directe ordinatur ad cõmune bonum. Connectio enim & alia ad personale bonũ ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus diuinis, & humanis determinari: quoniam de ratione legis est quòd respiciat commune bonum, vt patet ex diffinitione legis in præcedenti libro data. Aduerte secundo, quòd fornicatio simplex concluditur in litera, & quòd est vagus cõcubitus, quia est præter matrimonium quod importat per se ius naturale, hoc est secundum naturam, vinculum personarum coniunctum ad generationem, educationem, instructionem. *Annot.* *Ad al. qõ. 1. artic. 1. ad 3. & q. 2. artic. 10. cor. Et q. 15. art. 2. ad 6.*

¶Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex cõtrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quod repugnat bono prolis nascituræ, vt ostensum est: dum scilicet dat operam generationi, non secundum quòd conuenit proli nascituræ.

¶Ad quintum dicendum, quòd per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquantum per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiam consequatur, per quam pœniteat: & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita, quòd si in lubrico carnis perseueret impœnitens vsque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶Ad sextum dicendum, quòd ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nascituræ, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solum ex inordinatione concupiscentiæ. Ex vna autem comestione non impeditur bonum totius vitæ vniushominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem vitæ eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum vxore qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum fornicatio sit grauissimum peccatum.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in for-

defensionem, promotionem quæ prolis, est siquidem fornicatio concubitus solutorum: & quòd est peccatum mortale, quia est contra bonum prolis educandæ.

¶Num Osee Deus præceperit fornicationem.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, Martinus occurrit, non inficians doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam: quia Osee non præcepit dominus quòd fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicaria, acciperet in vxorem. Nec præcepit vt ex ea generaret fornicando filios, sed vt iam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionem. Et hoc probatur autoritate August. & Greg. dicentium quòd meretrix recepta est in castum coniugium seu pudicitiam. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd licet de hoc actu Osee diuersimode dicatur, vt alibi Autor dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Autor respondet, admittendo quòd fuerit coitus vere fornicarius secundum communem cursum: quoniam si cum ista admissione stat quòd simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde amplectenda erat illa responsio, etiam si historia aliter exponi possit. quãm non est præsentis negotij discutere, quum etiam diuersitas literarum certitudini obstare videatur.

¶In responsione ad tertium, Martini molestia primò occurrit, hanc responsionem dicentis esse obscuram nimis: quia aut ancillæ erant vxores, aut non. Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exponendum. Occurrit deinde Petrus de Paude in quarto distinctione trigesima prima, quæstione prima, articulo tertio dicens, non videri verum quòd Iudas mortaliter peccauit vendendo Ioseph, vt Autor dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum à morte. *Annot.*

¶Ad Martinum dicitur, quòd Autor expressè remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio. vt in proprio loco tractaret quanque materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione retetens & arguens, melius fecisset tacendo.

¶Ad Petrum autem dicitur, quòd ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, vnde poterat extrahi cum vita & libertate, non erat opus eripere libertatem Ioseph, vt saluaret illius vitam. Et ideo non excusatur à venditione fratris, licet excusetur à tanto propter bonam intentionem. Poterat enim facile cum Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occulte à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, non sunt facienda mala vt eueniant bona.

a ¶Super Quæstionem centesimæ quinquagesimæ quartæ Articulum tertium.

¶Num fornicatio sit grauior quàm furtum, & propter quid.

IN articulo tertio eiusdem centesimæ quinquagesimæ quartæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino ibidem in quæstione quarta circa conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum graulus furto, &c. & illius rationem, scilicet quia est contra bonum hominis nascituri. Arguit ergo contra. Primò, Furtum est expressius contra præceptum Dei datum Moysi, quãm fornicatio simplex: ergo. Antecedens probatur quia furtum expressè continetur in decalogo fornicatio autẽ simplex non nisi per vlam sequelæ, si cõtinetur inde illa. Secundò, Qui furatur, facit iniuriã certo & determinato proximo, & reipublicæ, turbando pacificum statum eius: qui fornicatur *Quæstio.*

catur nulli determinato proximo fasit iniuriam: ergo. Probatur minor: quia si sic, hoc maxime est, vt dicit Thom. quia fasit iniuriam homini nasciturò. Sed hoc non, quia fasit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia non matrè nec educat, vel quia illegitimat. Sed non primum, vt patet: nec tertium, quia hoc non spectat ad vitam hominis: nec secundum, quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quibus actus fornicationis distinguitur. Tertiò, quicquid dat alicui actui grauitatem culpæ, illud dat grauitatem cuiusque culpæ in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri non dat culpam quamcunque grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicatio in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quartò, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ homini nasciturò, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: sed tenetur non esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, teneatur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc habetur intentum: scilicet quod hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actui fornicatio grauitatem: sed econtra. Nam cum quis sine actu fornicario vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri: tunc non infert culpabilitee nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatè recipit ab actu, & non econtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi fornicario non est per se, & ex intentione contra vitam hominis: ergo, &c. Sexto, Furtum nominat actuale damnum proximi cum quo non stat vel litas proximi. Fornicario non dicit actuale damnum prolis cum qua stat vilitas scilicet nutritio & educatio prolis debita cõuenientè ergo, &c.

Septimò, Furtum nihil penitus includit vilitatis circa proximum. Simplex fornicatio quotiens ponit nocumenta hominis nascituri in educatione, ponit bonum eius inesse: ergo, &c. Octauo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri; nec aufert per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & meliorandam vitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶ Ad primum horum negatur sequela. Grauitas namque maior peccati non attendiur penes expressionem in decalogo: vt patet ex eo quòd fodomia est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in decalogo, furtum autem est expressum.

¶ Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, sicut certum & determinatum semen emittit; ita certæ & determinatæ proli iniuriatur. Et quum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, &c. respondeur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo: scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd maior non est vera nisi adiungatur ly eodem modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui grauitatem culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inueniur in quocunque alio quod dat grauitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri vt stat sub deordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicunque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cæliban. in quo etiam inueniur per accidens: quoniam per se cælibatus tendit ad cogitandum quæ domini sunt.

¶ Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic infert nocumentum proli, inquantum in se est, & tenetur non esse causa, quia tenetur ad non exercendum actum deordinatum tali priuatione. Responsio autem quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum: & impugnatio nihil valet. Aduertendum nanque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differentiam actuum, & habituum moralium, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autem moralium ex habitudine ad rationem statuitur: ita quòd huiusmodi bonũ vel malum,

nicatione. Dicitur enim in gloss. primæ ad Corinth. 7. quòd ardor libidinis in luxuria est maximus. Ergo videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Tanto aliquis magis peccat, quanto in rem sibi magis coniunctam delinquit: sicut grauius peccat qui percutit patrem quàm qui percutit extraneum. Sed sicut dicitur primæ ad Corinth. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat: quod est homini coniunctissimum. Ergo videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quanto aliquod bonum est maius, tanto peccatum quod contra illud committitur, videtur esse grauius. Sed peccatum fornicationis videtur esse contra bonum totius humani generis, vt patet ex prædictis. Est etiam contra Christum, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Tollens membra Christi, faciam membra meretricis? Ergo fornicatio est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit, quòd peccata carnalia sunt minoris culpæ quàm peccata spiritualia.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm fornicatio, grauior sit peccatis, quæ sunt contra exteriora hominis bona, minus tamen peccatum est quàm vitia contra Deum, & homicidium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum accidens. Secundum se quidem attendiur grauitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ consideratur secundum bonum cui peccatum opponitur. Fornicatio autem est cõtra bonum hominis nascituri. Et ideo est grauius peccatum secundum speciem suam, peccatis quæ sunt contra bona exteriora, sicut est furtum & alia huiusmodi. Minus est autem peccatis quæ sunt directè contra Deum, & peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libido quæ aggrauat peccatũ, est quæ consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quæ est in appetitu sensitiuo, diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori pasione impulsus peccat, tanto leuius est peccatum. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Et inde est quod August. dicit in lib. de Agone

proui conforme rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quàm imperatum: vt disforme autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectum & conforme & disforme rationi: & ideo secundũ se nec bonum nec malum reddit actum. Nam si malũ humanæ vitæ sumatur, vt conforme rectæ rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talẽ pœnam inringere, sic actus contra bonum humanæ vitæ est bonus, vt patet cum iudex interficit latronem. Si verò consideratur, vt disforme rationi: puta, vt illatum absque rationabili causã, autoritate, &c. sic reddit actum malum. Et quia bono humanę vitæ, vt obiectum est actus venerei, dentur quòd sit intentum ab eo secundum se, consequens est quòd omnem actũ venereum destitutum à tali ordine reddit malum: ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶ Ad quintum negatur secunda pars antecedentis: quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intendit nocumentum prolis, quamuis non ex intentione operantis: quia est actus destitutus debito ordine ad bonum prolis.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquendo per sequonon fiat per se educatio & instructio debita prolis. Loquendo autem in antecedẽte per accidens, negatur est consequentia: quia ex his quæ sunt per accidens non variatur substantialis grauitas criminis.

¶ Ad septimum negatur consequentia: quoniam bonum quo, quantum in se est, priuat fornicatio; est maius quàm bonum quo priuat furtum, quanto educatio, & instructio maior est exterioribus bonis quæ furto subiacent. grauitas enim substantialis peccatorum, de qua agitur, pensatur ex obiecto per se, & non ex circunstantiis vilitatis aut damni adiunctis.

¶ Ad octauum dicitur, quòd vt sæpe dictum & probatum est, fornicatio directè & per se ex parte operis intendit ad malum educationis, & instructionis, quasi effectus impediri, quod non aufert malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm solida. Et in hac hac nota, quod peccata carnis dicuntur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

Christiano, quòd inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit in lib. de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliq od aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illæ qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, non solùm quia fornicationis delectatio consumatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebite resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi grauius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ species: tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat: sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ira etiam & spiritus nostri est vnũ cum Christo: secundum illud primæ ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde eriam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in tactibus, & osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit, Fornicatio autem & omnis immunditia, & auaritia nec nomine non aufert malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm solida. Et in hac hac nota, quod peccata carnis dicuntur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

a Super Quæstionis cẽsimæquinquagesimæquartæ Articuli quartum.

¶ Num & qua ratione tactus & oscula libidinosa inter mortalia cõputẽtur.

IN articulo quarto, eiusdem 154. q. dubia duo difficillima occurrunt. Alterum de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine osculi, tactus, Amplexus, &c. libidinosi, positi inter peccata mortalia. Alterum de veritate dubij iuris, an scilicet osculum sic libidinosum. causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo ibi sit peccatum mortale. Est autem primi dubij ratio, quia osculum, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosa. Primò, ex intentione ordinantis hæc: ad opus malum vel morosam delectationem operis mali, puta fornicationis, adulterij, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quæcunque ad hoc ordinatur. Alio modo ex intentione ordinantis hæc ad solam delectationem quæ in istis actibus sentitur. Constat enim oscula sic facta, infrà latitudinem libidinosorum claudi; quoniam delectatio ista est delectatio secundum tactum infrà latitudinem venereorum. Vnde & materia impudicitiæ ponitur. Sed an sit libidinosa mortaliter de quibus Autor in litera loquitur, non constat. Apparet autem ex tribus in litera quod per libidinosa non intendit Autor nisi ordinata ab exercente hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primò, quia expressè in litera contra peccata ex sua specie, distinguitur peccata ex causa. Et manifestatur hoc in eleemosyna propter hæresim. Et sic osculum dicitur mortale, sicut eleemosyna propter malum finem. Secundò, quia subiungitur quod oscula, &c. quum sunt propter delectationem operis mortalia, sunt mortalia. Et subditur. Et sic solùm sunt libidinosa. Tertiò, apparet etiam hoc idẽ ex hoc, quòd si oscula sic libidinosa essent mortalia, iam essent mortalia ex suo genere: quia ex propria ratione absque eo q; ordinentur ad delectationẽ cuiuscunque mortalis operis. Habent enim huiusmodi delectationẽ sensibilem. Et sic non distinguerentur in litera contra peccata mortalia ex sua spẽ. In oppositum

oppositum autem est, quia si Autor intendit quòd oscula, & huiusmodi, hac solum ratione sunt peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum, non oportuisset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus vnquam dubitauit quòd possint esse mortalia ex fine operantis: quum etiam opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, cuius quæritur, an in osculis consistat mortale peccatum. Et aliud determinatur, quum respondetur quòd osculum libidinosum est mortale peccatũ.

¶ Num osculum causa sensibilis delectationis sit mortale peccatũ.

¶ Secundi vero dubij ratio est. Primò, ex Martino tenente partem negatiuam, scilicet quòd non est mortale, & attribuente Autori partẽ affirmatiuam, & contra arguente. Tum primò, quia nec exercitium horum actũ, nec delectatio ipsa consequens, alicubi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia secundum Autorem hic in responsione ad primum. Apostolus non replicauit turpitudinem inter mortalia; quia non habeat nomen peccati osculi, amplexus, &c. nisi secundum quòd ordinantur ad præcedentia, scilicet fornicationem, immunditiam, &c. Constat enim quòd sistens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationem, &c. Tum tertiò, quia nec autoritas domini, Matth. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c. innuat, quia, vt patet, loquitur de ordinatis ad actum malum, &c. Nec allata autoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebant cum masculis, & nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quòd illi actus crimen confitentur, non per existentiam criminis, sed per illectionem & taffificationem, quia scilicet allicuint ad crimina, & attestantur criminì vt signa propinqua. Tum quartò, quia ratio litera non valet. Consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculà, tactus, & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamen nihil valet, vt patet. Tum quintò, quia oscula, & huiusmodi, vt sistunt in delectatione sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus, & non cõsequentia, ac per hoc potium habere proprios consensus antecedentes consensus tam in actum quàm in delectationem, & non consequi illos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam horum, simul tractandum est dubium vtrumque. Et sciendũ quòd oscula, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædam secundum sensum tactus, sunt secundum suam naturam actus circunstantes coitum. De amplexu quidem & contactu, patet manifestè. De osculis autem eadem apud omnes est ratio: & animalia alia, & communis, vt puto, hominum venereis actibus vacatium inclinatio, seu vsus testatur. & superius in art. 1. huius quæstionis Autor hoc dixit. Et ratione comprobatur, quia natura directè hos actus ordinauit ad concubitum, & ideo posuit in eis delectationem. Hæc autem propositio si iungatur illi vniuersali regulæ, scilicet, Circunstantiæ actus, vt circunstantiæ sunt, habent idem motiuum seu obiectum moraliter, quod habet actus quem circunstant. Et hæc non eget probatione, quoniam non aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifestè quòd oscula, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædam sunt secundum tactum, ad vnam & eandem delectationis speciem spectant, ad quam spectat delectatio consequens coitum, quem circunstarent, si adesset. Et hinc manifestè sequitur, quòd oscula, & huiusmodi, cum vxore ad concubitus matrimonialis delectationem, cum soluta ad fornicationis delectationem, cum consanguinea ad incestus delectationem, spectant. Et propterea cum vxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autem sunt mortalia peccata. Et quoniam huic rationi potest responderi, dicendo quòd habet locum in osculis, &c. quando sunt circunstantiæ coitus, non autem quando non sunt circunstantiæ coitus, sed secundum se, vt de ipsis nunc est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc quod in prima propositione assumptum est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturam circunstantiæ coitus. Et hoc sulm sequitur quòd sint circunstent actu coitum sine non, hanc habent naturam quòd ad bonitatem vel malitiam moralem non spectant, nisi vt circunstantiæ, ex quo sunt secundum se actus circunstantes. Et sic hæc non sunt bona vel mala moraliter, nisi vt circunstantiæ, oportet quòd eiusdem bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circunstant actum coitus, quod est intentum. Excluditur secundò per hoc quòd actus isti, quatenus secundum tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinari sunt à natura ad cõcubitum, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quãdo fiũt, inquantũ secundũ tactũ delectabiles, si ordinẽtur ad concubitũ, vel illius delectationẽ ex intentione operantis, consimilitatẽ perfectionis sui ordinis acquirũt. Si vero ex intentione operãtis, ab ordine ad cõcubitũ & illius delectationem trahantur, ex quo tamen consentitur eis secundum illud ex quo quantum in se est ordinantur directè ad concubitum vel illius delectationem, scilicet secũdum quòd sunt delectabiles secundum tactum, licet non consentiatur in ipsum ordine ad concubitum, vel illius delectationem, redeant ad naturam suæ speciei, quoniam non referre hos actus vt delectabiles ad finem, quantum in se est, finem, non aufert illis Propriũ speciẽ, quia proprium speciem habent ex hoc q; secundum se ordinantur ad talem finẽ, & non ex hoc q; ab operante ordinantur ad talem finem, sicut de seminatione humana superius dictum est, quòd non ex fine operantis, sed ex fine operis secundum se specificatur. Quod autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco manifestatur. Primò, ex hoc quòd distinguit oscula, & huiusmodi, in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ censet mortalia. Constat autem quod actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce secundi articuli huius quæstionis habes. Tum quia conscientiæ remorsus ac stimulus vnum quemque hia irretitum suscitat vt reum, & non irretitum arcet vt peccatum venereũ hæc ingeretur. Tum quia agere hæc ob delectationem, verentur personæ coram aliis, ipsam tallum actuũ Impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est quòd coniuges inter quos præsumitur q; delectationis causa hæc exerceant, cauent sibi ab huiusmodi actibus corã aliis. Secundò patet ex ipso processu literæ, qui nil omnino valeret sine hac propositione, Osculà, &c. propter delectationem, ordinantur ad delectationem concubitus. Nam in litera sic ista maior, Consensus in delectationẽ fornicarionis. &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causa lis, scilicet, Et ideo quum osculà & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiãt, consequens est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione causa illi, nisi includatur illa minor, scilicet, Osculà, &c. propter delectationem secundum planam literæ expositionem haberetur. Dicendo nãque. Et ideo cum ista fiant propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus antediti: aperte supponit ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et confirmatur ex eo, quòd statim subiungitur, scilicet, Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt fiunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patrata constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendum autem planè literam scito quòd osculà, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum, Et propterea possunt licitè fieri in signum benevolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excludunt in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur, vt sunt delectabilia secundum tactum, Et sic tursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus. Importat ali quid inordinatum, sed important actus secundum naturam ordinator ad concubitum. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta cum non sua, est mortale. ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quòd fit principaliter propter delectationem, sic ex lididine: ita huiusmodi actus quum sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixi autem principaliter, propter oscula coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur; quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa redditi inordinatos. scilicet ex fine. Et quum finis sit duplex. scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo: ita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est, inordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculà, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, si referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem insinuauit Autor ex exemplo dato. Secundum autem ex processu subiundo, in quo claudiur quòd perpetratio horum actuum claudit in se consensum, aut in actum concubitus, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumas, quòd actus isti, vt secundum tactum delectabiles, cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel eius delectationem: cum consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens est quòd ista sic facta sint peccata mortalia, hic nihil videtur planius literæ sensus concordans cum verbis Autoris alibi scilicet in quæst. 1. de malo, artic. 10. ad vltimum, Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculà, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia. sed solum secundum quòd consequuntur ad cõsensus in actum, vel delectationem fornicationis, Ideo, &c. & explicando dicitur, p hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur cõsensum in fornicationem, inquantum vero ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale. & ideo vtroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c, cum soluta, includit consensum in delectationem veneream cum soluta, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd iuxtà Autoris est quòd oscula, am-

magis osculum libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶ Præterea, Cypria. ad Pomponium de Virginitate dicit, Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis sit, confitentur. Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id est, peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶ Tactus & oscula quanquam secundum suam speciem non sint mortalia peccata, vt tamen libidinosa sunt, inter mortalia numerantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Vno modo. secundum speciem suam: & hoc modo osculum, amplexus, vel tactus, secundum suam rationem non nominant peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa, sicut ille, qui dat eleemosynam vt aliquem inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem suprà quòd consensus in delectationem

vnum quemque hia irretitum suscitat vt reum, & non irretitum arcet vt peccatum venereũ hæc ingeretur. Tum quia agere hæc ob delectationem, verentur personæ coram aliis. ipsam tallum actuũ Impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est quòd coniuges inter quos præsumitur q; delectationis causa hæc exerceant, cauent sibi ab huiusmodi actibus corã aliis. Secundò patet ex ipso processu literæ, qui nil omnino valeret sine hac propositione, Osculà, &c. propter delectationem, ordinantur ad delectationem concubitus. Nam in litera sic ista maior, Consensus in delectationẽ fornicarionis. &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causa lis, scilicet, Et ideo quum osculà & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiãt, consequens est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione causa illi, nisi includatur illa minor, scilicet, Osculà, &c. propter delectationem secundum planam literæ expositionem haberetur. Dicendo nãque. Et ideo cum ista fiant propter delectationem huiusmodi. id est, concubitus antediti: aperte supponit ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et confirmatur ex eo, quòd statim subiungitur, scilicet, Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt fiunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patrata constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendum autem planè literam scito quòd osculà, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum, Et propterea possunt licitè fieri in signum benevolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excludunt in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur, vt sunt delectabilia secundum tactum, Et sic tursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus. Importat ali quid inordinatum, sed important actus secundum naturam ordinator ad concubitum. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta cum non sua, est mortale. ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quòd fit principaliter propter delectationem, sic ex lididine: ita huiusmodi actus quum sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixi autem principaliter, propter oscula coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur; quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa redditi inordinatos. scilicet ex fine. Et quum finis sit duplex. scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo: ita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est, inordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculà, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, si referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem insinuauit Autor ex exemplo dato. Secundum autem ex processu subiundo, in quo claudiur quòd perpetratio horum actuum claudit in se consensum, aut in actum concubitus, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumas, quòd actus isti, vt secundum tactum delectabiles, cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel eius delectationem: cum consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens est quòd ista sic facta sint peccata mortalia, hic nihil videtur planius literæ sensus concordans cum verbis Autoris alibi scilicet in quæst. 1. de malo, artic. 10. ad vltimum, Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculà, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia. sed solum secundum quòd consequuntur ad cõsensus in actum, vel delectationem fornicationis, Ideo, &c. & explicando dicitur, p hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur cõsensum in fornicationem, inquantum vero ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale. & ideo vtroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c, cum soluta, includit consensum in delectationem veneream cum soluta, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd iuxtà Autoris est quòd oscula, am-

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

plexus, &c. quatenus fiunt propter solam delectationem tactus eium non sua, sunt peccata mortalia, quia consensus in eiusmodi delectationem, est consensus in delectationem fornicationis, quamuis non in opus. Et quam primo obiicitur, quod Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitum illicitum, vel eius delectationem, dicitur primo, quòd hoc est falsum: quia sufficit quòd ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. Dicitur secundo, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitum & huiusmodi illius delectationem in exercitatione, non tamen potest auferri, quia ipsa quæ tum: consequitur delectatio sic inchoatio sunt pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam: vt initium seu pars illius, & eiusdem moris cum illa. Et propterea consentiendo in delectationem horum actuum, consentit in delectationem concubitus. Si enim consentiat in delectationem fornicationis cogitatæ peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatæ, peccat mortaliter. Et sic vt ex parte operantis eo ipso quòd osculam, amplexum, &c. facit cum soluta propter solam delectationem, ordinat ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium, aut partem illius. Et confirmatur, quia non potest aliter intelligi quod osculæ, amplexus, & huiusmodi, sint absque voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, quòd illè non intendit coitum, & consequenter delectationem quæ coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu, non restat alius modus quo osculæ & huiusmodi fiant absque voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensum in delectatione concubitus: sine hoc sit, vt finis includitur in intentione suis: sive vt totum successiuum in parte suæ: sive quouis alio modo. Parui siquidem refert quomodo hoc sit. Sat est quòd delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam absque intentione alia, est consensus in delectationem concubitus. Et sic osculæ, & huiusmodi, propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem, &c.

¶ Ad obiectionem vero secundam dicitur, quòd in litera non dicitur, quòd cum illa fiunt propter delectationem huiusmodi sed dicitur, sed quum fiant. Constat autem quòd inter hæc magna est differentia, quia si diceret quum fiant, distinguereet quòd quandoque fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo, cum fiant, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertiam autem obiectionem dicitur, quòd aliud est dicere, osculæ, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, osculæ propter delectationé cum non sua sint ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum, & probatur secundum: quod concidit cum hoc, scilicet quòd osculæ libidinosæ seu ex libidine sunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoque in oppositum, quia non vsque quaque claudit venam: Iam patet, quid dicendum, quòd scilicet loquendo de osculis, &c. absolute, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex fine operis, scilicet ex concubitus illiciti delectatione quam includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium tam patet ex dictis responsio, quòd scilicet osculæ, amplexus, & tactus, cum non sua, in sola delectatione sistendo, sunt peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionem dicitur, quòd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, vipote illius secundum naturam circumstantiæ initium, pars.

¶ Ad secundum dicitur, quòd auctoritas Autoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis, &c. absolute. Et etiam quia etiam illa, vt sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quàm illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immuditia, & similia. Et propterea replicatis illis intelligitur replicata turpitudo, inquantum est mortalis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd auctoritas domini adiuuat quo ad hoc, quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoatiue cum non sua, aut aliena, quàm videre illam ad concupiscendam, quanto tactus plus ad luxuriam spectat quàm visus. Cypriani quoque auctoritas aperte proposito fauere videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glos. dicens quòd confiteetur crimen non existens, sed præsumptum, voluntaria esth & eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartum videtur quòd consequentia literæ non integre recitatur: quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur. Et ideo cum osculæ & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optime valet.

¶ Ad quintam, quam ego addidi dicitur quòd licet osculæ, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam consummationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd nõ possunt habere proprios consensus distinctos à consensibus in delectationem, vel opus, sed, vt dictum est, consensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delecta ionem illiciti coitus.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem art. 4. aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale, non quia sit contra bonum generationis humanæ directe, sed quia procedit ex eodem motiuo obiecto, scilicet ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis, & delectatio adulterij sequitur naturam adulterij, &c. quas luxuriæ species constat ex obiectis specificari, & propterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ quæ sunt contra bonum humanum ita delectatio in osculis, amplexibus, &c. etsi non sit directe contra bonũ humanum, quia tamen reductiue spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt contra bonũ humanũ, ideo est peccatum mortale sicut species ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix speciemum luxuriæ, ante omnem enim speciem luxuriæ dicuntur homines vrisque sexus communiter, & vt in pluribus, ex libidine, & ex libidine procedunt osculæ, amplexus, &c. propter delectationem, &c. ideo Autor ex libidine radicante species luxuriæ reddit rationem quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale. Et simile est de delectatione morosa libidinem pro causa mortalis peccati quia assignatur. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine vt radicante species luxuriæ. Talis namque libido est mortalis. Et ex tali procedũt delectationes morosæ, quàm osculorum & tactuum, quæ dicuntur peccata mortalia. Ex quibus patet quòd non solum osculæ coniugatorum propter delectationem, sed etiam sponsalium per verba de præsenti, excusantur à mortali peccato, eo quòd secundum se ordinantur ad concubitum coniugalem & illius delectationem, quamuis per accidens tunc non circumstent coniugalem concubitum puta, quia non sunt vltra progredi. Nec obstat sponsis de præsenti quod confuetum est aliquibus expectare benedictionem ante concubitum coniugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se: sed sponsis de futuro obstat quòd adhuc possunt dissolui. Videtur autem quòd sicut sponsalitium inchoatio quædam est coniugij ita huiusmodi actus, inchoatio quædam est carnalis copulæ. Et quemadmodum concessum est, vt inter sponsalia suspirent se inuicem, sicut illud Aug. ne vilem habeat maritus, oblatámque non suspiraut sponsus dilatam: ita concessa videntur huiusmodi osculæ inter eosdem, secundum indulgentiam tamen, qua venialia concedunt. Et nisi vt huiusmodi inchoationes permisse venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationé, &c. osculæ, amplexus, &c. De osculis autem & amplexibus inter eos ad benuolentiæ & familiaritatis signa, non loquor: quia licita procul dubio sunt, excusatúrque sponsa credens sponsum beneuolentiæ causa ea facere: quæ honestas morum admittit fieri pro beneuolentia. Secus autem de tactibus impudicis, quos non oportet exprimere. Habet quoque ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis causa fiunt, vt cum iuuenis digitos mulieris non sua intorquet, huiusmodi, cum non delectationis illius, quæ ex tactu est, quam diximus ex libidine appeti causa, fiant, non sunt peccata mortalia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd osculæ & tactus, quamuis secundum se non impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habent rationé peccati mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd huiusmodi non sint peccata secundum suam speciem.

ARTICVLVS V.

a Vtrum pollutio nocturna sit peccatum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nocturna pollutio sit peccatum. Meritum enim & demeritum habent fieri circa idem: sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomone, qui dormiens à domino donum sapientiæ impetrauit, vt dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri, & ita videtur quòd nocturna pollutio sit peccatum.

3. q. 8. Sol. art. 7. ca. Et 4. di. 8 art 4. q. 1. ad 1. & q. 2. pe. Et qua. 64. ca. 16.

¶ Præterea, Quicunque habet vsum rationis potest peccare: sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & prælegit vnum alteri, consentiens vel dissentiens: ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum, cum ex genere actus sit peccatum.

¶ Præterea, Frustra increpatur & instruitur qui non potest vti, vel agere secundum rationem, vel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à Deo & increpatur, secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo insomnis potest aliquis agere secundum rationem, vel contra rationem, quod est bene agere vel peccare. Et sic videtur quòd nocturna pollutio sit peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. super Genes. ad literam. Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam & veram coniunctionem corporum non discernatur, continue mouetur caro, & sequitur quòd eum motum sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat quàm sine peccato à vigilantibus dicitur quòd vt diceretur sine dubio cogitatum est.

CONCLVSIO.

¶ Nocturna pollutio secundum se peccatum mortale minime est, quamuis præcedentis delecti sequela sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam primus motus sensualitatis non habet quòd sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest: & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis: vt patet ex his, quæ in primo dicta sunt. Et ideo id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suam causam, quæ potest esse triplex. Vna quidem corporalis. Cum enim humor seminalis superabundat in corpore, vel cum facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam commotionem somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti, sicut etiam contingit quando natura grauatur ex aliqua alia superfluitate: ita quòd quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta, cum ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se nec in sua causa. Alia vero causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior: puta, cum ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit quandoque est pure speculatiua: puta, cum aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quoddam vestigium & inclinatio in anima, ita quòd dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in primo Ethicorum, quòd inquantum paulatim pertransiunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum quàm quorumlibet. Et August. dicit 12. super Gen. ad literam, quòd propter bonam animæ affectionem, quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quòd nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quòd ex præcedenti cogitatione carnalium actuum, etiam speculatiua, vel si fit cum horrore, sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in se nec in sua causa. Tertia vero causa est spiritualis extrinseca puta, cum ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem affectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in in sero cantatur, Hostémque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Quandoque vero est absque omni culpa hominis ex sola nequitia hominis. Sicut in collationibus patrum legitur de quodam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc diabolo procurante, vt impediretur à sacra communione. Sic igitur patet quòd nocturna pollutio nunquam est peccatũ, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, vt Augustinus dicit 12. super Gene. ad literam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum quòd vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem: secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non possit omnino liberum iudicium habere, vt in prima parte dictum est. Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium, quod perficitur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secudum rationé apprehẽdere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex ipsis reliquis præcedentium cogitationũ & phantasmatibus oblatis vel etiam ex reuelatione diuina, aut immissione angeli boni vel mali.

¶ Num nocturna pollutio quandoque sit peccatum.

¶ Circa conclusionem principalem, scilicet, Pollutio nocturna nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem: cum quia dormiens ideo, vt vel ex somno aut somnio aut situ tali, dormienti sequatur pollutio, non solum peccat antequam dormiat, sed in ipsa subsequente pollutione: quam pollutio illa sit voluntaria & procurata mediante somno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia, est peccatum, & non solum sequela peccati. Probatur, quia est voluntaria in sua causa. Ita quòd potest & debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario indirecte quod imputatur agenti.

¶ Ad hoc dicitur quòd cũ dicitur in somno non posse hominem peccare, intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorum actuum, sed per accidens, si scilicet homo non vtitur somno vt somno, hoc est, vt vinculo naturali liberi arbitrij, sed vt instrumento liberæ mallitiæ ad exequutionem mali potest homo in somno peccare mortaliter, non imperatiue sed exequutiue, ita quòd exequatur per somnum, vt instrumentum, exequutionem sui sceleris. Et sic persona quæ ideo obdormiuit vt polluatur, vel ex ipso somno, vel situ dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter: ita quòd peccatum inchoæ elicitiue & imperatiue in vigilia, & consummatur per instrumentum somni exequutiue in ipsa pollutione. Nec obstat quòd non est in potestate sua, ex quo dormit, inhibere pollutionem, sicut non obstat peccato homicidij per longum iactum bombardæ, quòd ex quo emissa est, non est in potestate eius qui emisit, inhibere homicidium. Sat est enim q. in principio fuerit voluntario imperata, & applicata sint instrumenta exequutiua. Et per hoc patet responsio ad dubium, & vtrumque argumẽtum. Nam verum est simpliciter & absolute, per se loquendo, quòd pollutio in somno non est peccatum, sed sequela quãdoque peccati. Cum quo tamen stat quòd per accidens fiquis vratur somno vt instrumento ad peccandum, pollutio est peccatum, eo modo quo actus exterior in exequutione est peccatum. Quod primum ingerebat argumentum. Et quia pollutio nocturna, quæ in vigilia fuit affectata solum, non habet somnum pro instrumento, ac per hoc ipsa non est executio impeij. sed solum obiectum affectus cum cuetur in rerum natura: ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per se, quas in litera docemur non esse peccata, sed sequelas præcedentium peccatorum quando accidit, vt in proposito huius secundi argumenti. Et ad probationem in oppositum, negatur quòd ista pollutio sit voluntaria in sua causa: quoniam desiderium non est causa rei desideratæ. Aeper hoc pollutio affectata non est, proprie loquendo, voluntaria sed volita. Voluntarij enim significat quod est à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et si instetur, quia huiusmodi affectio præuenitur, & quandoque est causa sequentis pollutionis nocturnæ, respondetur q huiusmodi affectus contingit dupliciter. Primo, vt commotiuus corporis ad pollutionem. Et sic habet rationem causæ. Alio modo absolute, vt desiderium tantum. & hoc quidem modo remotus est à ratione causæ. Primo autem modo habet rationem causæ, sed imperfecte, scilicet dispositiue, & per accidens, pro quanto non assumitur vt instrumentum rediuiuum in somno ad pollutionem nocturnam. & ideo relinquit nocturnam pollutionem in suo ordine, ita quòd non est in se magis peccatum huiusmodi pollutio nocturna quàm pollutio ex cogitationibus morosis sine voluntate pollutionis. Eiusdem siquidem rationis sunt, quo ad causam. Quoniã vero bique nõ nisi dispositio est. Voluntarium autem in causa non dicitur ex eo quòd est volitum in sua dispositione.

¶ In eodem artic. 5. aduerte illud verbum, scilicet ita quod quandoq; formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatũ, Intelligi proculdubio de phantasmatibus compositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis fit phantasma montis aurei, hoc enim modo ex diuersis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad seminationem. Non videtur autem remotum quinetiam formari possit aliquod phantasma simplicis, simile tamen alicui prius per sensum accepto, vel aliqua intẽtio noua ex ipsis phantasmatibus elicitur, quõ imaginatiua in somno solutæ apparẽt. Annot.

¶ In responsione ad tertium ibidem nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensionis & de actu iudicij, quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione eorundem præcipue consistit. Iudicium autem in resolutione. Ant ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa, oportet quòd fiat. Illa vero non omnino impeditur, quia & recipere à superioribus, & inspicere in phantas- Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

maribus intellectus posset potest, nobis dormientibus.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Artic. sextum.

¶Num in stupro tam patri quàm puellæ inferatur iniuria.

Quæstio. IN art. 6. eiusdem 4. quæst. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est quia differentia eius non videtur habere locum in puella spontanea de voluntate parentum sic acquirens dorem pro matrimonio. Talis enim

Suprà articul. 2. & stupro fit habilior cor. Et 4. ad matrimonium. Nec di. 41. art. patri fit iniuria, quia 4. q. 1. & consenti & volenti non fit 2. cor. Et iniuria. In muliere quo- mal. quæ. que virgine ætatis gra- 15. artic. 3. uæ, puta quinqua- cor. ginta annorum, quæ amplius non est habilis generationi, nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

¶Num iuuenis concumbens cum meretrice & perdens suam virginitatem peccet peccato stupri præter fornicationem.

Quæstio. ¶Secundum dubium est an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminationis sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quod non omnes luxuriæ species se tenerent ex parte veriusque seminis: quoniam stupri species ex parte feminæ tantum inueniretur, & sequeretur quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginum, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶Num virgo, quæ seipsam polluendo venerem experitur delectationem, peccet peccato stupri.

Quæstio. ¶Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsam polluendo venerem experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non peditur irreparabiliter & illicite nisi per stuprum, sed non in femina, quam stuprum directè virginitati in muliere opponitur. Per omnem autè voluntariè pollutionem extra matrimonium adueniente virgini, perditur irreparabiliter & illicite virginitas mulieris ergo est stuprum. In oppositum autè est, quia per talem pollutionem nõ perditur virginitatis signaculum, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium sine hac autè priuatione non committur stuprum.

¶Num illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, vel sodomiam, sit stuprum.

Quæstio. ¶Quartum dubium huic tertio annexum est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tamen per mollitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quòd non sit stuprum, apparet ex eo quòd ibi non est virginis deflloratio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur, stuprum est illicita virginis deflloratio, autem virgo est tomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quòd stuprum quod directè ei opponitur non est vitium, quoniam vitium opponitur virtuti non naturali statui, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat autem quòd vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter esset infinita vitia contra vnam virtutem, eo quòd infinita vni accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrumque ad stupri differentiam spectans, scilicet violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶Num stupri ratio exigat parentum custodiam.

Quæstio. ¶Quintum dubium est ex Martino in quæstione de stupro, volente quòd stuprum non sortiur rationem sui à specie ex adiuncta paternæ custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum, & ex remota, quocunque alio posito non ponitur stuprum. Ergo ad stupri rationem sit illicita per coitum deflloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, deflloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non rapta, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam vero, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd naturale luxuriæ genus in stupri speciem resultat per naturale signaculum virginitatis mulieri attribuitur, naturali custodia parentum: ita quòd naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia propter infirmitatem mulieberem in conseruando pro primum decus. Propter quod dicitur Eccles. 7. 22. Filiæ tibi sunt custodi corpus earum. Et quoniam hæ naturali ordine connexæ sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinem sub mariti cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adiutorium ad generandum prout dubio creata est. Ideo deflloratio virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternam custodiã. Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quoniã naturalis est connexio inter istas: ideo non ex altero tantum, sed vtroque simul differentia propria stupri inuenienda est. Et quã vnum eorum dicitur, alterum cointelligendum est. Paternaq; custodia non colitur, sicut signaculi virginalis est. Nam sicut naturali ordine patris est alere filiam, & prouidere illi vsque ad nuptias inclusiue: ita eiusdem est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis est mulier corrupta, quàm in se est, ad matrimonij copulam, vt patet, si sciretur ipsam esse corruptam, quoniã non inueniret sue conditionis vitum. Et sic quã stuprum contra paternam dicitur custodiã, cointelligitur esse etiam cõtra signaculum custodiam. Et similiter quã stuprum contra signaculum huiusmodi, habilem seruans mulierem ad matrimoniũ, naturaliter eget paterna custodia, & sub illo naturali ordine est seu esse debet. Ideo contra signaculum virginem agẽs, iniuriam paternæ facere cointelligitur custodiæ. Illius est siquidem signaculum illud ita patris quo ad conseruationẽ, sicut mulier est marito quo ad vsum venereum.

*¶Ad primum igitur dubium dicitur, quòd mulier ex stupro acquirens dotem, reditur quidem habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem pence damnum naturalis boni attendit, & non pauca bona exteriora. Consensus quoque tam sui quàm paternus etsi stuprator iniuriam attenuet, non tamen tollit: tum quia huiusmodi consensus nõ est omnino voluntarius sed mistus, sicut proiectionis merces in mare propter necessitatem maioremque præuipue & propriè quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin sciente & consentiente fiat iniuria, ita quod quum dicitur, sciente & volente non fit iniuria: & nullus patitur iniustum volens: intelligitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum libitum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra sint, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter vxor tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulteri reus concumbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem, talium domini, sed ab alterori principio sunt. Hæc nostra quo ad aliquid, certato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus restat. & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ad libitum, sed à natura tributum vtrique, est seruandũ vsque ad nuptias. Ideo neutrius iniuria statur ex vtriusque consensu contra naturale debitum, quo vterque commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de mulere grandiuscoris, dicitur quòd quandiu virgo est semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit possibile, quia nomen hoc est per accidens, non tollit quin talis deflloratio esset stuprum: quoniam morales species attendunturur, secundum id quod communiter inuenit naturum est: Constat autem quòd communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum deflloratio absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum septimum.

¶Num raptus coincidat cum stupro.

Quæstio. IN art. 7. eiusdem 154. quæst. occurrit dubia quatuor. Primum, circa principium corporis articuli, quo quòd stuprum ita duo simul, scilicet & raptus sit vna species luxuriæ distincta ab aliis, & tamen coincidit cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species nanque eiusdem generis non coincidunt.

¶Num magnitudo concupiscentiæ inducens hominem ad raptum, variet luxuriæ speciem.

¶Secundum dubium est in responsione ad secundum quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciem luxuriæ: maior magnitudine.

¶Num raptus ante condignam pœnitentiam dirimat matrimonium.

Quæstio. ¶Tertium dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ. Nec tamen raptus matrimonium iam contractum dirimit. Arguit si quidem, q. matrimonij inter raptorẽ & raptam sit nullum ante condignam pœnitentiam, etiam consensu puellæ post raptum adscitente, excõmunicatus non est capax sacramentorum: rapto autem est excõmunicatus, nec ante condignã pœnitentiam absolui debet. Probat autem raptorẽ esse excõmunicatũ per multos tex. 36. q. 1. scilicet, c. con. c. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autem. & c. placuit. Nec iura, inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hiero. quia concilium illud non prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptã, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem parentum consensum, suscepationem nuptialem, quia requiritur quòd rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subiiciatur: alioquin manebit excommunicatus.

¶Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.

Quæstio. ¶Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 2. Statutum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cum species moralis sint accidentia actuum humanorum, non inconuenit plures species circa eundem actum concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita deflloratio virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cum rapitur aliena coniunx.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium, & similia. Secundum autem conditionem eius quod est ad finem, quod est ut significatur vt materia, ponitur

determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret: tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccle. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum deflorationem, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iam corruptis: vt patet per gloss. 2. ad Corinth. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & cætera.

¶Ad secundum dicendum, quòd Amb. ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numeri 5. vbi dicitur, Si latet adulterij & reitibus argui nõ potest, quia nõ est inuenta in stupro, & cætera.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur concupiscentia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, vt iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exo. 22. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea dotabit eam & habebit vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueuerunt. Aliam vero iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundum legem renetur ad pœnam. Dicitur enim Deuter. 22. Si inuenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea patri puellæ 50. siclos argenti, & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, vt Augustinus dicit.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum raptus sit species luxuriæ distincta à stupro.

Suprà artic. 1. cor. Et 4. di. 41. art. 4. q. 1. cor. fi. & 96. 2. cor. & ad 6. Et mal. 9. 15. artic. 3. cor.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd raptus non sit species luxuriæ distincta à stupro. Dicit enim Isidorus in lib. Etym. quòd stuprum, id est raptus, proprie est illicitus coitus à corrumpendo dictus. Vnde & qui raptu potitur, stupro fruitur. Ergo videtur quòd raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

¶Præterea, Raptus videtur quandam violentiam importare. Dicitur enim in Decretis 36. quæst. 1. quòd raptus committitur, cum puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur: sed hoc quòd violentia alicui inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, quæ per se respicit delectationem concubitus: ergo videtur quòd raptus non debeat poni determinata species luxuriæ.

¶Præterea, Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur. Dicitur enim 1. ad Corinth. 7. Propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat. Sed raptus impedit matrimonium sequens. Dicitur enim in concilio Meldensi, Placuit vt hi qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentum suorum susceperint. Ergo raptus non est determinata species luxuriæ.

¶Præterea, Aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxuriæ: sed raptus potest committi si aliquis violenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat: ergo raptus non debet poni determinata species luxuriæ.

¶SED CONTRA est, quòd raptus est illicitus coitus, vt Isidorus dicit, sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: ergo raptus est species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶Raptus est species luxuriæ, nonnunquam stupro coniuncta, quandoque autem ab eo separata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriæ. Et quandoque quidem in idem concurrit cum stupro: quandoque autem inuenitur raptus sine stupro: quandoque vero stuprum sine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicite deflorandam: quæ quidem violentia quandoque infertur tam ipsi virgini, quàm patri: quandoque autem infertur patri, sed non virgini: puta, cum ipsa consentit vt per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam violentia & raptus alio modo: quia quandoque puella violenter abducitur à domo parentum, & violenter corrumpitur: quandoque autem etsi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, sed de voluntate virginis: siue corrumpatur fornieario concubitu, siue matrimoniali. Qualitercunque enim violentia adsit, saluatur ratio raptus. Inuenitur autem raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam. Vnde Symmachus Papa dicit, Raptores viduarum vel virginum ob immanitatem facinoris tanti, detestamur. Stuprum vero sine raptu inuenitur, quando aliquis absque violentia illatione virginem illicite deflorat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia raptus plerũque cum stupro in idem con enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum, concediturq; non omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexus.

¶Ad secundam vero dicitur, quòd stuprum non significat vitium oppositum virginitati adæquate, sed in muliere tãtum. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea virginitatis aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem sed etiam castæ amissioni virginitatis, vnde quæ ergo ruit ratio illa.

¶Ad tertium dubium dicitur, q. cum stuprum sit species luxuriæ naturalis, & propterea tam à magistro sententiarum, quàm à Gratiano quinq; tantum species numeratur luxuriæ, & non fit mentio de vitio contra naturam, vepote non pertinẽte ad dictum genus & molities, qua mulier seipsam polluit, non sit luxuria naturalis, sed cõtra naturam dicendum est quòd huiusmodi pollutio nõ est stuprum, sed est longe maius peccatum scilicet contra naturam tollens irreparabiliter virginitatem. Falsum est enim quòd in muliere virginitas solum tollatur per stuprũ, nec stuprum opponitur adæquate virginitati in muliere. Vnde nanque virtuti multa opponi, ex supradictis patet vitia.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd talis concubitus est stuprum, quia ibi saluatur propria differentia stupri quam addit supra illicitũ naturalem concubitum dum auferatur signaculum virginale paternæ custodiæ commendatum quod natum est mulierem habilẽ ferre ad coniugium. Redditur siquidem mulier ad coniugium inhabilis, proprie loquendo, non ex molitie, aut sodomia cum fœmina, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est, quòd si fuisetur puella mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius despiceretur, quasi non virginis.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd quũ stuprum ponitur illicita virginis deflloratio, ly virginis, propeie & directe est nomẽ naturalis status, quãquoniam est materia virtutis, scilicet castitatis, vel virginitatis distinctæ contra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest vnum speciale vitium. Ita quòd sicut magnanimitati secundum diuersa opponuntur multa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, & cætera. ita virginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem opponitur quodcunque luxuriæ vitium ad ordinationem seminationis spectans, & propterea tam castitas quàm virginitas virtus perditur per mollitiem, & cætera. Secundum vero virginalem statum, opponitur illi stuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterium, & cætera. Et quũ obiicitur quòd ad huiusmodi statum, vt est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginale: respondetur quòd integritas fœminei membri dupliciter potest considerari. primo, vt est quædam carnis integritas. Et sic verum est quòd per accidens se habet ad statum virginalem, vt est materia virtutis, & hoc suprà docuit Autor ex Aug. Alio modo, vt est signaculum virginale, scilicet conclusium vteri & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalem, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. Si autem perderetur primo taorumnodo, ob casum vel infirmitatis curandæ necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo patris custodiæ iniuria fieret si sic perderetur.

¶Ad quintum dubium dicitur quòd stuprũ sumit speciẽ propriã ex adiuncta supra illicitum concubitũ iniuria paternæ custodiæ, nõ respectu cuiuscunq; sed signaculi virginalis, vt sic ita quòd paterna custodia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt respicit filiam vt custoditam, siue sit virgo, siue non. Et sic non constituit stupri speciem. Et propterea cognosceus filiam alicuius iam stuprata in domo parentũ, non cõmittit stuprũ, sed simplicẽ fornicationẽ, tanto grauiorẽ quãto offendit etiam patrẽ, sub cuius adhuc custodia est ante nuptias. Alio modo, vt respicit filiam secundũ virginale signaculum, & sic constituit stupri speciẽ. Et cum obiicitur quod remota paterna custodia à virginali signaculo, adhuc cõstitueret stuprum, respondetur, quòd licet signaculum virginale posset forte esse sine paterna custodia, non potest tamen esse sine indigentia naturali, quantum in se est, paternæ custodiæ. Ac per hoc non potest absolui ab ordine, ad paternam custodiã, & ideo cessa non est admittẽdus. Et si inferatur quòd ista conditionalis est vera, Si signaculum virginale esset sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprum respondetur, quòd intelligendo per paternam custodiam, ordinem ad paternam custodiam à quo non potest signaculum virginale absolui, ista conditionalis est falsa, quoniam destruit seipsam: quoniam si signaculum virginale esset sine ordine ad pater nam custodiam, nõ esset signaculum virginale: sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut etiam ista cõditionalis est falsa, Si pater esset sine filio, esset pater.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum septimum.

¶Num raptus coincidat cum stupro.

Quæstio. IN art. 7. eiusdem 154. quæst. occurrit dubia quatuor. Primum, circa principium corporis articuli, quo quòd stuprum ita duo simul, scilicet & raptus sit vna species luxuriæ distincta ab aliis, & tamen coincidit cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species nanque eiusdem generis non coincidunt.

¶Num magnitudo concupiscentiæ inducens hominem ad raptum, variet luxuriæ speciem.

¶Secundum dubium est in responsione ad secundum quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciem luxuriæ: maior magnitudine.

¶Num raptus ante condignam pœnitentiam dirimat matrimonium.

Quæstio. ¶Tertium dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ. Nec tamen raptus matrimonium iam contractum dirimit. Arguit si quidem, q. matrimonij inter raptorẽ & raptam sit nullum ante condignam pœnitentiam, etiam consensu puellæ post raptum adscitente, excõmunicatus non est capax sacramentorum: rapto autem est excõmunicatus, nec ante condignã pœnitentiam absolui debet. Probat autem raptorẽ esse excõmunicatũ per multos tex. 36. q. 1. scilicet, c. con. c. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autem. & c. placuit. Nec iura, inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hiero. quia concilium illud non prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptã, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem parentum consensum, suscepationem nuptialem, quia requiritur quòd rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subiiciatur: alioquin manebit excommunicatus.

¶Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.

Quæstio. ¶Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 2. Statutum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cum species moralis sint accidentia actuum humanorum, non inconuenit plures species circa eundem actum concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita deflloratio virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cum rapitur aliena coniunx.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium, & similia. Secundum autem conditionem eius quod est ad finem, quod est ut significatur vt materia, ponitur

sub rapina sicut a superiori sub vsurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositum dicetur, sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iniustitiæ, adimunt luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus cura et subiri iniustitiæ offensa, pericula, & cætera. Et non ostendit per hæc, quod ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque sui generis, habeat specificas differentias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. arti. ad secundum in litera habet, similiter est enim de adulterio, fornicatione, & huiusmodi. Dato igitur eodem vocabulo, species luxuriæ sortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd tam maior in sensu, in quo sit, quàm minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit Incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita quòd non nisi cum peccato mortali potest accedere ad ea: non tamen est incapax sic, vt sit recipiat sacramentum illud sic nullo. Nam si excommunicatus confirmetur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat q̃ inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, vt patet in 4. sententiarum. Raptor quoq; non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus: in iuribus allegatis dicitur ita clare, quòd non est opus glos. nisi in capit. Si quis, vbi dicitur, anathema sit, quo à glossatore anathema fiat, quod ex eo patet, quòd collectores censurarum in iure conuenient in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autẽ est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia matrimonium adiicere se sexdecim à tota Ecclesia approbatis, non adulterentis, scilicet excõmunicationem & raptum, aut vnum, compositum ex vtroque. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Autoris ad c. placuit. dicitur, quòd vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniam constat quòd non ligat. Et quòd Hiero. intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partium. & capitulum illud manifeste statuit oppositum, ita vt non sit capax expositionis Martini, quoniam expresse prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, etiam post, dicendo. Placuit vt qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum parentum consensu susceperint. Quid clarius? De requisitis autẽ ante coniugiũ inter raptorem & raptam, sciendum est quòd sicut raptor pecuniæ, aut armenti restituisse dicitur quum satisfecerit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta vt dominus rei disposuit, ita raptor filiæ restituisse eam patri censetur, si de filia disposuit vt patet vnde. Et propterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. De pœnitentiæ autem publicæ debito non inuenio quòd impediat matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27. q. 1. c. de his. vbi de pœnitentia non iterabili manifeste est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro conscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, & cætera. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus. ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd quia impedimenta impedientia tantum contrahendum matrimonium, non videntur ita exacte discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt, ideo non est mirũ si doctor aliquis inter impedientia tantum aliquid commune dicet quod alij tacet. De raptu liquidẽ alienę sponsæ ex allato textu satis constat, quòd impedit tantum contrahendum. Et de raptu vniuersaliter videtur in capitulo, si autem insinuari. 36. q. 1. per illa verba, iterare coniugium non præsumat. Et propterea forte Autor absolute dicit de raptu quòd non dirimit, etsi impediat contrahendum, quod tamen non oportet ex vi huius literæ vniuersaliter intelligere; sed satis saluatur veritas literæ, si negatiua quæ asseritur, scilicet non dirimit, est vera vniuersaliter, & affirmatiua quæ cum aduerbio aduersatiuo subiungitur, est vera permissiue, & particulariter scilicet esse impedit contrahendum, ita quòd ipse loquendi modus permissiuum veri ficationem quæ particularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum ne nonitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ veri ficationem sufficit quòd raptus aliquis impediat contrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

4. di. q3. 1. art. 4. 2. cor. Et mal. q. 15. artic. 3. cor.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum adulterium sit determinata species luxuriæ, ab aliis distincta.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd adulterium non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta. Dicitur enim adulterium ex eo q̃ aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicit quædam glos. super Exodum, sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis: ergo videtur quòd adulterium non sit species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ Præterea, Hiero. dicit quòd nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Sixtus pithagoricus, Adulter, inquit: est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem: sed in omni luxuria est amator ardentior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis, quia vtrobiq; violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Leo Papa dicit, quòd adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero, vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Adulterium est determinata luxuriæ species, qua vir ad alterius vxorem, vel mulier ad virum alterius accedit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem duplici contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccles. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò, in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia vero duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quòd adulterium est determinata species luxuriæ, vtpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui habet vxorem, si ad aliam accidit, peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cum coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà quòd species luxuriæ accipiuntur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis sicut dictum est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem non violet, ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonium est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autem ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte cum de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd incestus non sit species determinata luxuriæ. Incestus enim dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo videtur quòd incestus non sit species luxuriæ, sed sit ipsa luxuria.

¶ Præterea, In Decretis dicitur 32. q. 1. quòd incestus est consanguinearum, vel affinium

Suprà 27. q. 1. cor. Et 4. dist. 41. ar. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. q. 15. art. 3. cor.

¶ Ad secundum autem argumentum negatur antecedens pro prima parte, scilicet quòd minus peccet solutus cognoscens coniugatam. Et ad probationem negatur, quòd cætera sint paria. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex conditione viri, possunt dupliciter comparari, scilicet simpliciter vel secundum quid. Si comparentur secundum quid, nihil prohibet grauius esse in viro adulterium ex conditione viri, pro quanto contra expressam à seipso fidem agit, quod nõ facit solutus. Sed si comparentur absolute, sic longe grauius est in viro adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo quòd coitus magis recedens à licito est peior: quoniã malum graduatur penes recessum à bono. Ille enim est magis cæcus seu luscus, qui magis est remotus à visu. Constat autem coitum cum coniugata esse magis remotum à licito coitu, quàm coitum cum coniugato: tum quia iste, quando mos erat, peccatum non erat, vt Aug. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tum quia ille contra certitudinem prolis est ex hoc ipso quòd mulier coniugata est. Venter enim vnius, scilicet mariti, duorum est, sed iste non est contra certitudinem prolis ex hoc quòd iste est vir alterius, quoniam non portat ipse prolem in corpore suo. Tum quia ille est longe magis contra naturalem zelum, quoniam constat quòd est maior zelus ne coniugata adulteret quàm ne coniugatus coeat cum altera, vt patet. Tum quia ille omni lege punitur, iste autem sola diuina lege. Vnde patet quanta est hinc & inde disparitas.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 8. art. aduerte quòd comparatio in litera facta inter ardentiorem amatorem vxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non vxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo referendo vtrobique ad coniugatum. Alio modo, absolute. In primo sensu non loquitur Autor, quia constat quòd magis est adulter coniunx amator ardentior alterius mulieris, quàm suæ. In secundo autem sensu verum est quod in litera dicitur - quoniam absolute loquendo, ardentior amator mulieris non suæ, non est adulter, nec adulterij dominationem habet, quoniam nihil de matrimonij violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, licito qui solus est matrimonialis iniuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum à matrimonio quàm ardentior amor coniugis, quia claudit inhonestatem ipsius coniugij explicite, ideo iste magis adulterij denominationem suscipit, quàm ardentior amator mulieris non suæ absolute.

a ¶ *Super Quæstionis ventesimæquinquagesimæquartæ Artic. nonum.*

Quæstio.

¶ *Num inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sint eiusdẽ rationis.*

IN artic. 9. eiusdem quæst. 154. in responsione ad secundum obiectiones occurrunt Martini in quæstione de incestu, contra Autorem hic, in hoc quòd inconuenientia consanguinitatis & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamen est ratio vtrinsque. Probatur assumptum hoc: quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in mulieris consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundo, quia peccata istorum incestuum differunt in granitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur commistio contra coniugationem spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima: imo nec consanguineorum commistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quamquam personæ naturaliter coniunctæ confirmatæ reputentur in huiusmodi vna caro: consequens est q̃ affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ ac per hoc eiusdem rationis est indecentia vtrobique, scilicet violare consanguinitatem carnis suæ, quamuis diuersimode caro per generationem accepta, & per committionem sit sua: quod spectat ad differentiam inter ipsas personas coniunctas, non ad differentiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, vt ad proprium finem, quoniam ad hoc directe & proxime est, vt consanguinitas carnis sibi commistæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconuenientia sit dehonorare affinitatem & cõsanguinitatẽ, quod fit per incestum, sicut etiam ad adulterij speciem spectat, quicquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset sine illa, sed vt à proprio fine, vt litera hac declaratum est. hoc enim significat verba literæ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quòd incestus mentalis consanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat diuersitas personarum affinium & consanguineorum, diuersitásque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundam vero dicitur, quòd verum est huiusmodi incestus differre non solum secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolute, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius nanque est furari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quòd quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium ac proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphorice dicitur incestus. Et hinc habes, quòd peccatum carnale commissum cum consanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita quòd non oporteret in huiusmodi circumstantiæ diuersitate sollicitari de nitidare. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circumstantia aggrauans, tantum habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quoniam quo ad impediendum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, disponente sic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus, sed impedientibus tantum. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitum exigere, nec potest post illius mortem quamcunque vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extrà, de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ. capi. transmissæ. & 11. quæst. 7. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu, 35. q. 3. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguinea coniugij impediti & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quòd impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quòd non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vtrunquam amplius coniugium renouare possit cum quacunque alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuuat, sed oppositum dicit, subiungens in malos, Sano quibus illicita coniugia inebibantur, incuadi melliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri, 33. q. 6. hoc disponit, sed mandat quòd incestuosi si simiuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio, & loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est disponere, quòd si non sint iuuenes, prohiberur, sed causam non futuræ prohibitionis ab homine determinare.

¶Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.

Quæstio.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, Alias vero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, & cætera. An extra parentes & proles concubitus sit contra ius naturale, ita q̃ nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quòd nulla necessitate potuisset vnquam inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quòd inter fratrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam verecundiam animi, contra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, alias vero personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex ipsis indecentiam. In quibus verbis non excluditur indecentia, sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quòd non ita ex ipsis sicut parentes & proles; ac per hoc videtur quòd secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, scilicet, Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethic. dicitur, quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur rursus dubium: quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reuelentur turpitudo proximorum. Leuit. 18. Constat autem quòd præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeo, quòd indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quòd non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum, vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, vt quòd Papa possit, ex gestis Romanorũ pontificũ patet. Nam modernus rex Portugalliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiue vxores habuit; ita quòd etiam cum prima consummauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre illius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstione opiniones: præcipue quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde autoritas Romani pontificis occurrit. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papa posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas elucescat, considerandum est quòd præceptalsta sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quod cum proximis & quibusdam determinate non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est, quia quid & quantum morali rationi conforme est: iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commistione venerea ibidem poniur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex Autore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitanda menstruata discutitur & iam subiuitur in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet. Illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clare quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præcepti istis, inhibitio legum extranearum, & expresse his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, facietis iudicia iuxta & præcepta mea: & custodite leges meas atque iudicia. Et hoc enim q̃ iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clare Deum commemorat Moyses, significauit, quòd non pure moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia commiteretur, etiam ipsi mortua, incestus, sed propter aliam causam, pura discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudicialia esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in æmulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdam personis intelligitur inuentus. Et extrà, de diuortiis. gaudentius. dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertunt, non sunt separandi. Quod non statuunt esset si secundus gradus incestum causaret ex præceptis pure moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præsertim scientiæ fuisse Innocentium tertium, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu, & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus caruit huiusmodi matrimonia esse nulla, pagani subiecti non sunt, liberæ licitæ matrimonia inter paganos in secundo gradu indistincte post conuersionem perseuerare dixit. Ex hoc enim manifeste sequitur quòd præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vlla dispensatione apud paganos in secundo gradu licite contrahantur coniugia, nullo incestus vitio inuenientes. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusque. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fulgæ, naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allata, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cauelam consequentis mali vel impedit boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habitum, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domesticæ conuersationis spectat. Nam ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniunger, ad huiusmodi si amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quæ post illa ait in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauendus dicitur ex multiplicato vinculo: quum fiat vinculo diuersum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione affertur, manifeste ad bonum non debitum, sed ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis illi forte in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoque per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum in conuenientia facile euitari. Secundum autem forte nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt certium inconuenientes cessarent. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in literam responsione ad tertium, quod scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam vero est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante connunctione in parentibus, seu filijs. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguineas, quàm affinitas. Nam nullæ tales per seipsas iunctæ sunt secundum carnem, sed mediante patre, aut matre seu filio: aut filia, vt patet discurrendo. Inter iuss autem nea differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens conjunctionem carnalem personarum per se & immediate coniugatarum, efficit quòd commistio inter tales sic secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commistio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed quòd sic commistio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commistio non ex terminis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente, redditur decens, vel indecens.

¶Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non. Tum quia Eua non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniunctio est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ: & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel inreuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, sed propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hac, quòd maior reuerentia debetur uno quàm patri, & tamen cum uno non est coniunctio per se & immediata, sed per filium, scilicet mediante patre: Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

¶Solutio autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confers proposito: ratione vero secundi, directe & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hac quòd mater & filius sunt vna caro, non qualiter cunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediate, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt non sint habiles naturaliter ad hoc quòd

quòd ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugium. Et hoc tangitur in verbis Adæ cum dicitur, Relinquet patrem & matrem cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo qui non sunt vna caro, erunt in carne vna. Et licet quidem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, non ad miracula. Directa autem coniunctio & immediata personarum, sequitur propeta radix naturalis reuerentiæ, inhabitat personas tales ad coniugium.

¶Ad cuius euidentiam scito quòd coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniam naturalis prodatio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & rursus mediate vel immediate, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secundo Physic. ideo in litera ponuntur conditiones istæ, ita quòd personarum coniunctio naturaliter ex hoc quòd est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiæ, quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam, vt patrem. Ex hoc vero quòd est inter extrema talis originis scilicet productorum & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter talia per se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filiáque, & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm nepris. Secundum namque rectam philosophiam Patrus est per se productus a patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, vt ipse habeat vel habuerit patrem & matrem. Nihil enim mihi cum Abel, Cain & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissem auos & auias. Sunt enim apud philosophos, & bene, omnes aut & auiæ causæ per accidens ordinatæ respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniam natura parentis est artis, Ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est patrem & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea istæ solæ personæ inhabiles reddunur ad coniugium ex ratione naturalis reuerentiæ. Et quia hæc sola ratio inuenitur vrgens, ideo Autor optime has solas personas excusit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autem consuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahentes personas omnes in linea recta ascendentium & descendentium humanæ dispensationi, ab Autoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Autore quidem, quia expresse hic dicitur quòd personæ per se immediate coniunctæ, non nisi contra naturalem rationem commisceri possunt, & quòd reliquæ decenter vel indecenter secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam coniunguntur. A veritate autem, quia voluntarie aut insufficienter loquuntur. Voluntarie namque Scotus in quadragesima distinctione Sententiarum, glossam verbum illud Adæ, Relinquet homo patrem & matrem, quòd intelligitur, non solum de patre proximo, sed de patre remoto, ita quòd Adam si viueret, non inueniret vxorem. Hoc enim absque vlla ratione dicit, & est contra rationem allatam, scilicet quòd meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens, relinquuntur. Insufficienter vero Petrus de Palude in quadragesima similiter distinctione quarta, Sententiarum, probat primo quòd linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reuerentur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quòd sit verum de reuerentia politica, qua auum vinentem vt primum dominum rerum, & primum in gubernando principium reueremur. Secundo, quod omnes gradus prohibiti in lege veteri sint indispensabiles à papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam vt iam clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, non ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniam ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositum primo propositas, dicitur quòd nulla rationum in litera allatarum infert deordinationem seu deformitatem aliquam in concubitu seu coniugio reliquarum personarum coniunctarum, inuenitur per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima namque de naturali honorificentia coniunctorum, non concludit de personis reliquis à patre & matre, nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secunda de mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimonium spectantia, inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequeretur enim hæc mala apud inordinatos animos, & non apud ordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quàm data dixerim hæc pericula. Et licet finis secundarius coniugij sit repressio concupiscentiæ, quia est non solum in officium, sed in remedium, directe tamen coniugium est in remedium concupiscentiæ per viam satisfactionis, iuxta illud, Melius est nubere quàm vri, & vnusquisque suam vxorem habeat propter fornicationem, dum habendo coniugem abstinetur ab aliis. Tali autem modo reprimendi concupiscentiam non repugnat commistio coniunctarum personarum, imò magis confert ex dictis conditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repressio concupiscentiæ, quàm auget libertas coniugij, consequenter personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, non nisi indirecte seu secundario spectat ad coniugium, dum scilicet expleta concupiscentia, non tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quòd huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam coniectura est, quod mulieres naturaliter pulchræ valde non sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen conditio magis habet annexum periculum bonum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet quòd non infert impedimentum boni debiti quando, vbi, & cætera, sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monstrant decens, cautum, vtile, pie esse, vt non fit liberum coniugium cum multis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, ac leges huiusmodi liberatem coniugum adimentes. Ad verba autem literæ secundo loco obiecta, scilicet, Alias vero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, licitur quòd per hæc verba, cum solam negationem modi & rationi indecentiæ significent, non potest accipi quòd affirmetur aliquam indecentiam, sed hoc tantummodo, scilicet quòd per hæc verba non excluditur omnis indecentiæ modus. Et respondeo, quòd gratia concedetur, quoniam per sublunctæ verba explanatur varietas in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per præcepta diuina & legis, iam dictum est quòd præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali cotiur turpitudine, & ideo hodie non ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini insinuat in litera, dicendo, quòd commissio fratrum & sororum non natura sed religione prohibente, facta est damnabilis. Hoc idem omnes etiam qui negant fatentur, dicendo quòd soli pater & mater de iure naturæ excludunur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

¶Num aliquo casu liceat patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.

Quæstio.

¶In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitum esse possit absque diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune præferitur secundum rectam rationem, bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conservationem speciei humanæ, posset poni deberet honor personalis qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conservationis speciei. Præterea, Si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas feminas generasset, & cognoscitis quòd Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum multitudo debuisset assumere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis nasceretur ad conservationem speciei, absque eo Deo præcipiente, Crescite & multiplicamini & cætera, nec ratione naturali hoc in dubitantur studenti. Ita esset. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commistio iure naturæ prohibita est, ergo & cætera.

¶Ad hanc dubitationem dicitur, quòd cum non sint facienda mala vt veniant bona, nec deberet nec licite posset homo dicere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est simpliciter malum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis commistio est secundum se peccata, nulla potest bono fine excusari, & propter hos filios Loth non excusatur ab incestu. Quod autem talis commistio sit per se peccata, patet ex hoc, quòd alias cadit super in debita materia, quoniam personæ illæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commistioni earum.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur quòd licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris illius personæ, homo tamen qui non est dominus naturalium, non potest licite priuare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illa bona, quia peiora do in mereretur proprium malum mortis, quod non est admittendum pro quocunque commodo bono sunt naturali sunt morali. Sicut malus bonum est salus & vita patriæ quàm vnius priuati rustici: non poterit tamen ego per ea autoritate rustici vitam tollere, vt tota patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eumiae bonum. Etsi quæritur, quid facient mater & filius ad summo modo relicti? Respondetur, Recurrent deuote ad autorem naturæ, cui incumbit curam conseruandarum specierum, quique sicut auctor secundis speciem conseruandam non per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd casus non est admirandus quia clarum est in compossibilia, scilicet quòd Deus præceperit, vt de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terram, & quòd Euam talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim hæc duo ad inuicem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptum accepterunt vt generarent, ex seipsis repleturos terram, oportuit Euam esse secundam virtute sui sexus aliquam non ex Adam & Eua, sed vna alia necessario requisita repleto esse terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectione priuationis naturalis, quoniam vt dicitur in 1. libro Metaphys. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis talius potest parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam esset priuata naturali fœcunditate masculorum. Ex illum quoque ex dictis esse patet, quod ratio moralis indubitanter suadet commistionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ quartæ Articulum decimum.

Annot.

¶IN articulo decimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ adhuc notitia, quòd ex his quæ in litera dicuntur, non accipias luxuriam ordinaria & irreligiositatem in violatione moralis, sicut est stat illius ordinatur sed ex his fume tantum maiorem seu vnius talem regulam quòd quando actus vnius vlterij ordinatur ad alium, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutum actibus, & sic fumas quando per luxuriam polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ commutatur homo accepta violationem personæ sacræ, & non econtra, & sic sacrilegium sit species luxuriæ, vepote propter luxuriam commissum. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium ibi sit species iræ, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in irreligiositatem vt finem, vt si quis ideo polluat potius monachalem quàm aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Adducere secundo, quòd cum in responsione ad primum dicitur, quòd luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut, non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est proprie genus medium inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, vt pote extensi ad luxuriã, auaritiã, iram &c.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit circa verba Autoris, quoniam pacto verum est, quòd ibi, scilicet in decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secundũ seipsa, repugnat siquidẽ hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secũdum seipsa, non luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine acceptat quis inferre vim, aut alienum torum violare.

¶Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationẽ, stuprũ &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifeste, q̃ in signato ꝓprio cuiusunque illarum, claudi tur venereus actus explicite, sine ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio &c. siue ex appropriatione vsus, vt cõtingit in raptu. In proprio autem significato sacrilegij non continetur explicite actus venereus, imo sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quòd illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicite significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium vero non secundum suum significatum sed secundum quòd suum significatum refertur ad luxuriæ actum, species ponitur luxuriæ.

¶Ad obiectionem vero in oppositum, dicitur, quòd præsens sermo nõ cõtrariatur supradictis. Nam cum hoc stat quòd multæ illarum species sint secundum famosam determinationem, & lato vocabulo species luxuriæ, quod supra dictum est. Cum hoc enim quòd adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriæ, stat quòd ly species verificetur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quòd eodem modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuriam communiter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut rei sacræ, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominũ aliarum specierum & sacrilegij, quia nomine adulterij, stupri, raptus &c. explicite significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia &c. sacrilegij vero nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Simpliciter tamen & absolute sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autem vt absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde ꝓponatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finem, actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & magistro Sententiarum.

¶In eadem responsione ad secundum, aduerte diligentissime differentiam verborum, ac per hoc sensuum in litera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nam in illis dicitur, quòd est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis vero non dicitur quòd est ad modum vel per modum, sed dicitur quòd est quoddam spirituale stuprum, & quòd est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiam Autor, quòd violatio spiritualis cognationis per veneream commissionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habens vt filij & cognati. Violatio autem veneree virginis Deo sacratæ est proprie non solum sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiam stuprum rationẽ signaculi virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, prælati scilicet ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quòd est vere & propriè stuprum, & grauius quàm stuprum pure carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratione digna, quàm custodia pure carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita quòd ly spirituale non est condito diminuens seu augens rationem stupri à dignitate superaddita, & similiter si violentia inferatur eidem, erit proprie raptus spiritualis ex hoc ipso grauior, quòd etiam à spirituali patre capitur, vt declaratum est &c.

a ¶Super Quæstionẽ centesimã quinquagesimã quartã Articulum vndecimum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secũdum seipsa. Sacrilegium autem est species luxuriæ, secundum quòd ordinatur ad alterius vitij finem, & potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. Si autem abutatur virgine Deo sacrata, inquantum est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterij. inquantum vero est sub spirituali patris cura constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges ciuiles grauius punitur quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator dicit, Siquis non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonij coniungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali pœna feriatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium committitur in re sacrata. Res autem sacrata est vel persona sacrata quæ concupiscit ad cõcubitum, & sic pertinet ad luxuriam. Vel quæ concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiam. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium, puta si aliquis ex ira iniuriam inferat personæ sacræ, vel si gulosè cibum sacrum assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuriæ, quæ opponitur castitati, ad cuius obseruantiam aliquæ personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum vitium contra naturam, sit species luxuriæ.

DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium contra naturã non sit species luxuriæ, quia in predicta enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuriæ.

¶Præterea, Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate, vt patet per Philosoꝑ. in 7. Ethi. ergo vitium contra naturã non est species luxuriæ.

¶Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet ex supradictis, sed vitium contra naturam consistit circa actus, ex quibus non potest generatio sequi, ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶SED CONTRA est, quòd secundæ Corinth. duodecimo, connumeratur aliis luxuriæ speciebus, vbi dicitur, Et non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, vbi dicit glossa immunditia, id est luxuria contra naturam.

CONCLVSIO.

¶Vitium contra naturam est determinata luxuriæ species.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ibi est determinata luxuriæ species, vbi specialis ratio deformitatis occurrit, quæ facit indecentem actum venereum. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectæ, quod est commune in omni vitio luxuriæ. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ speciei, quod dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Vno quidem modo, si ab omni concubitu causa delectationis veneræ polluto procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertiò, si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel fœminæ ad fœminam, vt Apostolus dicit ad Ro. 1. quod dicitur Sodomiticum vitium. Quarto, si non seruetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstruosos & bestiales concumbendi modos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi enumeranturꝓ species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ, & ideo prætermittitur vitium contra naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt a malitia, quæ humanæ virtuti opponitur per quendam excessum circa eandem naturam, & ideo ad idem genus reduci potest.

Annot.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersum rationem bonũ, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autem quòd naturalis ordo actus venerei humani, cui directe contrariatur peccatum veneereum contra naturam, consistit in quinque. Primo in concubitu. Secundo, homosexu. Tertio, vetusque sexus. Quarto, secundum vtriusque naturalis ad generationem instrumenta. Quinto, secundũ debitũ modũ. Ac per hoc mollities directe tollens bonum concubitus, & bestialitas directe tollens bonum sexũ humanæ, & sodomia directe tollens bonum sexus in supposito, & peccatum innominandum directe tollens bonum naturalis instrumẽti, & peccatũ quoq; sinnominandum directe tollens bonum naturalis modi, diuersarum rationũ vitia contra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diuersitati obstare apparet nisi quòd omnia hæc bona ꝓpter vnum videtur esse, scilicet bonum conseruandę speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hęc à natura ordinantur vt ad finẽ. Sed hoc non obstat, quia ista sic sunt bona ꝓpter cõseruandam humanam speciem, vt etiam secundum seipsa sint quædã bona quæ per hęc peccata tolluntur. Nam concubitus ipse, bonum importat formaliter conuentionem inter actiuum & passiuum, quod consistit secundum se esse bonum in omni natura. Identitas etiam specifica personarũ concumbentiũ constat etiam q̃ secundum se bona est, vtpote in omni natura animalium coeuntium à natura instituta. Diuersitas quoq; sexuum secundum se ponit bonũ proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundum se ponit vtera naturalem proportionem, bonũ naturalis coniunctionis proximorũ principiorũ generationis &c. Modus autem concubendi constat q̃ bonũ quod dam naturale est secundũ se, cum modus peculiariter bonũ constituat. Consistit enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde vitiũ veneereũ cõtra naturam in his quinq; species distinguit, ita tamen q̃ vltima species, vt imperfecta species, sub tali genere comprehendatur, quoniam non contra, sed præter naturam sit cum in solo modo concumbendi erratur. Sed hæc responsio deficit in hoc, q̃ quinque de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundũ se diuersarum rationum in esse naturæ, vt tamen veniunt in vsum humanum, sunt vnius rationis bona, quoniam vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationẽ humanam tantum. Nam cõcubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentorum naturalũ conjunctio, seclusio ordine ad generationem humanam, bona humana nõ sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna & eadem ac sola ratione sunt mala humana, quia scilicet quodlibet ponit actum veneereum ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine cõcubitu est malum humanũ, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum, quia ex eo nõ potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horum esset malum humanum, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniam species vitiorũ non distinguuntur penes mala naturæ secundum se, sed secundum q̃ subsunt aut contrariantur humano vsui, Ideo non apparet vnde inter peccata contra naturam diuersitas sit specifica, & hoc insinuauit Autor, ponendo ipsam determinatã quæstionem luxuriæ, & nullam mentionẽ faciendo de diuersitate illius specifica, quãtus hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huius quæstionis numerando species luxuriæ, dixit in numero pluraliꝗ vitia contra naturam, & in artic. vlti. huius quæstio. dicit etiam pluraliter, in vltiis quæ sunt cõtra naturam transgrediuntur &c. Pluralis siquidem numerus insinuare videtur pluralitatẽ vitiorũ specificã, nam ratione numeralis distinctionis nõ fieret sermo pluralis. Et vere sic est. Nam species moralis vitiorum nõ semper sumuntur penes species bonorũ naturalũ, sed etiã penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem vnius & eiusdem boni, vt patet in duobus extremis vitiis temperantiæ, quæ idem bonũ tollunt, sed diuersimo de, scilicet per excessum & per defectum. Vbicunq; enim occurrunt diuersa motiua, quorũ quodlibet est per se sufficiens ad priuandũ bonũ alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secundũ species ponẽda sunt, vt patet in exemplis datis & in speciebus gulæ. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturam ita q̃ quodlibet motiuũ est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersæ sunt species peccati contra naturam. Minor probatur quia mollem mouet sola explicatio voluptatis veneræ. Sodomitam mouet persona indebiti sexũ. Bestialem mouet suppositum alienæ speciei. Abutentem fœmina extra vas mouet delectatio in parte indebita. Et vltimũ mouet delectatio indebiti modi. Et quilibet horum est per se sufficiens motiuũ ad corrumpẽdum naturalem ordinẽ actuũ in actu venereo humano, vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitij contra naturam. Confundũq; distinctio ista metaphorice dicta q̃, quoniã cum vitiũ cõtra naturã cõstituatur in possibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, consequens est quòd vitiũq; quæ dã impotentia generationis humanæ in seminatione cõmittitur, ibi per se diuersitas sit, quoniam sicut fixio pedis pedalitas quẽdam est, & ideo ibi per se diuersificatur pedis, ita seminatio in sexu indebito. Impossibilitas quædam est generationis humanæ ex semine, & sic de aliis. Confunat & hæc diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quodlibet istorum motiuorum dissonat secundũ se à ratione naturali, & est per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuum. Et est per se corruptiuũ boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. Consonat demum propriis huius vitij, quoniam, vt patet in litera, vitium istud hoc habet proprium, q̃ naturali ordini actus humani venerei secundũ ipsum actum opponitur. Prædicta autẽ motiua omnia secundũ opposita etiam naturaliter dicto naturali ordini attendunturNec obstat q̃ Autor nõ fecerit mentionem de specifica diuersitate huius vitij, quoniam locus ab autoritate negatiue non valet, & pluralis numero illam insinuauit. Nec est verum quòd ista peccata vna & eadem ratione specifica specialissima, sint mala moraliter, quanuis vnum solum bonum morale tollant, quoniam sunt vnum genere penes priuationem generationis humanæ, & sunt vnita specie penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationẽ generationis humanæ.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd quamvitiũ mollitiei veneereæ cõstituatur ex voluntaria pollutione absque concubitu quocunque, nulla apparet differentia formalis quæ distinguat hanc speciem. Siue enim fit procurata extrinseco ad miniculo proprio vel alieno, per quodcunque coniunctum vel separatum instrumẽtum, dummodo absq; concubitu, siue sit procurata per solum interiorem actum, positiue vel negatiue, nulla sit diuersitas specifica, quoniam hæc omnia materialiter vel per accidens se habent ad voluntariam seminationem absque concubitu. Gratius tamen peccatũ cum alieno hoc adminiculo fit ratione societatis in peccato alterius. Et hæc peccata alterius. Et hæc

intellige loquendo de tali specie peccati secundum se. Quoniam loquendo de eodem peccato vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio adulterij, tũc recipit etiam adulterij deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio incestus, admittit deformitatem incestus, & sic de aliis.

¶Ad tertium dubium dicitur, quod veneræ bestialitatis vitium species specialissima est. Nam neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersitate motiui in ordine ad rationem habet, sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, qua bestia ipsa mouetur, scilicet vt extraneum à specie humana, sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadem ratione mouet mas & quælibet alia pars, marem ad actum veneereum, & mulierem mulierem, neque nata est sequi generatio humana ex commistione cum sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in commistione hominum. Et ꝓ hoc etiam dicitur quòd omnis cõcubitus cum demone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione mouet vt suppositum non eiusdem speciei. Et hoc intellige quanum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus, vt puta si quis vtẽ bestia affectu sodomitico abutatur, aut cum demone per affectum ad delectationem sodomiticam, vel cum consanguineo &c. eodem peccatum vltra bestialitatis vitium deformitatem sodomię, vel adulterij, vel incestus, vel sacrilegij &c. induit. Potest quoque ex parte effectus adiuncto quinque patientis affectu sui consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum dæmone, puta si dæmon non confectum à semine, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor seminis humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, cõcumbendo transfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte vero commissionis seminum, ad simplicem fornicationem reducitur spectat, eo quòd solam delectationẽ veneream in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quod ad simplicem spectat fornicationem nisi aliqua alia conditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius viri à quo decissum est semen. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ista tantum hominis semen pererit, non patris proprij, quoniam ex intentione & proposito peccata distinguuntur. Diuersitas autem plus quàm generica inter dæmonem & bruta in esse naturæ est non in esse morali in ordine ad concubitum humanum, quoniam dæmon vt extremum concubitus humani, concurrit vt similis animali quod secundum naturam potest esse extremum concubitus. Format enim & mouet corpus aereum in similitudinem animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, ac per hoc secundum affectum trahit peccatum in speciem illius cõcubitus cui assimilatur. Quia tamen secundum veritatem non tamen talis concubitus est cum extremo extraneæ speciei ab homine, & motiuum adtale peccatum est delectatio veneree in extremo alterius speciei, quod motiuum commune est omni veneræ bestialitati, Ideo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuriæ. Differt tamen specie concubitus cum dæmone à concubitu cum bestia ex admissione alterius vitij, scilicet irreligiositatis, non secundum speciem sacrilegij. sed superstitionis illius, ad quam spectat societas cum dæmonibus. Est enim in tali concubitu directe societas cum dæmone.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre vtẽdo à peccato in modo concumbendi cum muliere, non propter obiectiones allatas, vt patebit respondendo ad illas, sed propter diuersitatem motiuorum. Quoniam ad vsum mulieris extra vas naturale, mouet delectatio partis seu instrumenti innaturalis, ad vsum vero mulieris in vase naturali modo indebito mouet delectatio ipsius modi innaturalis, vt prius dictum est.

¶Pro prima tamen obiectione sciendũ est, q̃ modus innaturalis cõtinet duplicitẽr. Vno modo, ita q̃ non potest sequi generatio, & tunc solum peccatũ in modo, est proprie peccatũ contra naturam. Et q̃ hoc sit verum & de intentione Autoris, patet ex primo huius quæstionis. arti. vbi dicit, q̃ impedire generationẽ prolis, obstruit vitium contra naturã. Et ex eo q̃ aliter non est cõtra. sed præter naturã. Alio modo, ita q̃ potest ex eo sequi generatio. Et talis modus nõ comprehenditur sub peccato contra naturã nisi reducitur, eo modo quo id quod est præter naturã reducitur ad contra naturã. Talis tamen modus, licet absolute de formitate quandã importet, propter recessum à naturali modo, nõ tãtã habet deformitatẽ annexã, quia ex causa possit esse licitus, puta, si dispensũ corpori nõ patiatur aliter fieri.

¶Pro secunda autem obiectione tam potest patere ex dictis, quòd commissio viri cum muliere contra naturam & cum puero distinguitur specie, quia motiua sunt diuertarum rationum, scilicet delectatio in persona sexus quidem debiti, sed secũdum partem indebitam. Alia enim ratione repugnat rationi & naturæ quẽ ipsa

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concumbens est contra naturam, & alia ratione quòd persona ipsa concumbens non est contra naturam, sed illa para eius. Ibi enim extrema concubitus non sunt personæ, repugnantiam habentes, hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte. Vnde inter modos quatuor vitij contra naturam in litera numeratos, solus quartus species subalterna instituitur.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd tale peccatum sub vitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia, scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad concubitum ordinata, & semina vtriusque. Ac per hoc sicut vir seminans extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo instrumentũ naturale mulieris, ita mulier seminans sine viri seminatione, peccat contra naturam, omittendo voluntarie naturale instrumentum viri ad generationem. Quia enim ad generationem magis concurrunt instrumenta fluida, scilicet semina, quã instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifeste ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumentorum fluidorum emittendo ea, consequens est quòd peccatum venereum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem mouet, non solum penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida consideretur, ita vt abusus instrumenti siue solidi siue fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturam fit, & quia in tali concubitu, abusus est instrumenti fluidi mulieris, quoniam contra naturalem ordinem est, quòd mulier seminet nisi propter generationem, vt patet cum mulier peccat peccato mollitiei, constat autem ex tali concubitu non posse sequi generationem, ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati cõtra naturam, in qua seruata specie & sexu, concubitus propter instrumentalem abusum tollit generationem humanam. Et bene nota abusum instrumentalem, quoniam si aliunde prouenit quòd alter tantum seminet, quum vtrque intendat & det, quantum in se est, operam consummationi naturalis concubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliũde prouenit quòd prius sit seminatio vnius quàm alterius, continuatio cõcubitus ad hoc vt reliquus seminet, non est contra naturam, quoniam ad consummationem concubitus naturalis semini completi ordinatur, & non ad hoc quòd sola vna pars seminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilium coniugi tardiori ad seminandum vt ante concubitum aliqua prouocatione sui vtereturtali & tanta, vt disponeret ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶Ad sextum dubium dicitur, quòd omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinem actus veneri humani, quòd tollunt illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longe maius bonum, quàm diuitiarum & aliarum rerum exteriorum bonum. Nec obstat quòd non omnis innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solum præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discusso, quòd vir non tenetur consummare inchoatum actum veneereum cum vxore, quoniam licet hoc sit verum absolute, tenetur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu ducitur ad seminandum. Tunc enim tenetur conseminare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consumati ex parte mulieris.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articu. duodecimum.*

¶*Num vitia contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium.*

Quæstio. IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, dubia duo occurunt. Primum est, an peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium, ita quod vnum & idem peccatum sit sub vitio contra naturam, & sub vitio naturali, puta sub sodomia, & incestu, vel adulterio, vel sacrilegio &c. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmatiua vera. Nam si quis concumbat cum vxore aliena contra naturam, facit iniuriam marito illius, vtpote vtendo ad venereum concubitum persona quæ est alterius quo ad concubitum venereum. Nec minus sacrilegij reus est abstens moniali contra naturam, quàm abstens illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiam infert mulieri ad concubitum contra naturam quàm naturalem, pars autem negatiua apparet vera, tum ex eo quòd impossibile est eundem concubitum esse contra naturam, & naturalem, siue bonum siue malum moraliter. Ac per hoc impossibile est concubitum contra naturam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem quòd incestus, adulterium, & stuprum, non sunt accidentia communia, sed proprie differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis mali, ergo non inuenuntur extra naturalem concubitum. Tum ex eo quòd ex concubitu contra naturam non contrahitur affinitas, quam tamen contrahere oporteret, si incestus deformitatem haberet, quia si esset incestus concumbere contra naturam cum sorore vxoris propriæ, sequeretur quòd vxor propria esset facta illi affinis. Et si non est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶*Num peccatum mollitiei sit minimum inter vitia contra naturam.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est, quia in litera in responsione ad vltimum dicitur, quòd inter peccata contra naturam insimum locum tenet mollities. Videtur enim quòd minus graue sit peccatum in modo contra naturam concumbendi cum fœmina, seruato vase naturali, quod in litera vltimò numeratur.

¶Ad primum dubium dicitur, q. in hac quæstione est aliquid clarum & aliquod obscurum. Duo siquidem sunt hic manifesta. Alterum est, q. peccatũ luxuriæ cõtra naturam, aggrauatur per conditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis. Constat namq; grauius esse aduti contra naturam muliere coniugata quàm soluta, & matre quàm extranea, & violenter quàm voluntarie &c. Alterum est, quòd huiusmodi grauitas addit circunstantiam alterius speciei in quibusdam, vt patet, si addatur raptus vel sacrilegium ad concubitum contra naturam. Obscura autem sunt etiam duo. Primum est, an in aliis grauitas addita numeret species, scilicet dum est, an si varies speciem, coincidant illæ species cum speciebus naturalis luxuriæ. Oporet autem ad veritatis intellectum cõsiderare, quòd in speciebus naturalis luxuriæ est aliquid spectãs ad ipsum genus luxuriæ, puta, cõcubitus &c. & aliquid spectãs ad aliquod aliud genus, puta, iniustitiæ vel irreligiositatis &c. Et quoniã luxuria contra naturã distinguitur ex opposito cõtra luxuriam naturalem, nec coincidere possunt, ideo nulla est quæstio de cõcursu vtriusque luxuriæ in eodem concubitu, sed tota quæstio est de concursu deformitatũ alterius generis quæ determinant luxuriam naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quòd nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & contra naturam, ita quòd sicut sacrilegium quod importat iniuriam rei sacræ, & in proposito personæ sacræ, transfert concubitum naturalem viri cum sanctimoniali in sacrilegium, non minus transfert concubitum cõtra naturam cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem, quia vtrobiq; agitur contra castitatem Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse coniugatam, non solum transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiam concubitũ alienum cum eadem contra naturam, transfert in speciem maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad cõcubitum polluitur. Et simile est de incestu & stupro, quia vtrobique fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, pura si quis cognoscat contra naturam propriam matrem, vel paternæ custodiæ, cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus commendanum naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tibi sint? custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, ac stupri, pollunt cum concubitu contra naturã concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solum aggrauant, sed variant speciem, quod in prima quæstione quæsitum est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quòd deformitates illæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitiis luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus consummata iniuria, puta in concubitum contra naturam cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est mariti, sed etiam vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per cõcubitum naturalem, quo non sola persona polluitur, sed signaculum virginale auffertur, quod præcipue custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur, quòd circunstantiæ non solum variant speciem concubitus contra naturam, sed transferunt in eadem species in quas transferunt per modum differentiæ concubitus naturalis. Quocirca concubitus contra naturam cum aliena vxore consanguinea, & habente votum castitatis, non est propriè adulterium, nec proprie incestus, quia omnes species luxuriæ naturalis significant deformitatem in concubitu naturali, sicut simum cursuitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circunstantiis in crimine contra naturam, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Est tamen proprie sacrilegium, quia sacrilegium non significat deformitatem in tali materia determinate, scilicet in concubitu naturali, sed absolute, in quacunque materia contra rem Deo dicatam agatur. Et est reductiue spectans ad speciem adulterij & incestus propter similitudinem deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat. Et sic secundæ quæstionis solutio patet.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd quia Autor ponit peccatum in modo, esse contra naturam, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concumbendi, ideo ex hoc ipso ostendit quòd per peccatum in modo proposito intendit talem vase non posse generatio fequi, vt si quis ita concumbat, vt ad os vasis naturalis vis attingat, vt quasi cogatur extra seminare ex tali modo, quamuis secundum vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non saluatur ly magis proprie nec saluatur quòd quartus modus sit suprà mollitiem secundum se totum, sed solum secundum sui supremum, quod tamen Autor ex proposito intendit, ponens suprà mollitiem totum, magis tamen secundum sui supremum quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶*Num mollities mulieris, & illius vitium sodomiticum sint peccata mortalia.*

Quæstio. ¶In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, qua scilicet ratione constat tales actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quòd sit contra bonum diuinum aut humanum, seu creaturæ intellectualis alioquin non esset contra charitatem, in huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitie viri, & sodomia masculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hi actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa tactus & amplexus, in quibus secundum se consistit peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quod tollit finem seminationis humanæ, scilicet generationem hominis. Quod autem fœminæ semen non equiratur per se ad generationem, fertur Aristoteles in primo de generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte quæstionis tricesimæ primæ articulo quinto, ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono, & Alber-

Albertus in decimo quinto, de Animalibus tenent oppositum restat vt dubium fallacem sit, an isti actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem. ¶Ad euidentiam quæstionis huius sciendum est, quod licet non sit hic quæstio an isti actus mulierum sint peccata mortalia, quoniam hoc pro constanti supponitur, vtpote ab vniuersa Ecclesia acceptatũ. Nulius enim apparet catholicus contradicens, nec fit quæstio an semen mulieris per se concurrat ad generationem, quia quæstio hæc ad naturalem spectat philosophiã, sed sit quæstio de certitudine seu euidentia rationis naturalis, quare huiusmodi actũ sint peccata mortalia, quia tamen quæstio hæc pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturæ, quoniam peccatum contra naturam fundatur super hoc quod actus est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere cõsti quæ cõtra naturam sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatem, ideo duo facienda sunt. Primò, tractabitur ipsa naturalis quæstio. Secundò, directe quæsito respõdebitur. Quo ad primum Aristote sententia est, quòd semen fœminæ non est humor seminalis, sed est superfluitas propria vteri. Nec concurrit ad generationem quouis modo, quia nec vt agens nec vt materia. Probat autem quod dicit ratione, & quibusdam signis. Ratio est, quia menstruum est quod in fœmina proportionaliter, respondet semini in viro. Ergo ille alius humor quod semen in muliere dicimus, non est illud quod correspondet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, quia scilicet proportionaliter incipiunt, & desinunt semen viri & menstruum mulieris, scilicet in pubertate & senectute. Vxor in vtroque proportionaliter tunc mutatur, in vtroque pili generantur tunc, & membra receptiua vtriusque humoris distenduntur. Consequentia probatur, quia si menstruum est illud proportionale, ergo non semen. Et si semen, ergo non menstruum. Impossibile siquidem est dari semini virili duo proportionalia naturalia in eodem. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia sicut non deficit in necessariis, ita non abundat in superfluis: tum ex ratione propriæ causæ, quia si vtrumq; est illud proportionale, neutrum est illud. Indicia autem sunt multa. Primum est, q. mulieres sæpe concipiunt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundũ est, quòd concurrente vtroq; semine sine menstruo nõ cõcipiunt mulieres. Tertium est, q. huiusmodi semen nõ cõuenit omnibus mulieribus, sed nitidis & seminaribus vt plurimum, non autem fuscis, & quæ sunt viragines. Quartũ est, ex quantitate, quia scilicet multũ excedit interdũ quantitate seminis, & variatur in plus & minus secundum cibi rationem. Nam quidam cibi aerei saporis augent ipsum. Quintũ est, ex genere fœminarum, quia scilicet talis humor non cõuenit omnibus fœminis. Sextũ est, quia ex contactu non emittunt fœminæ semen per illas partes. Dixi autẽ Thomæ sententia consentit Arist. in hoc, q. semen mulieris non est necessarium ad generationẽ. An autẽ sit vtile ad generationẽ aut omnino extraneum, vt Arist. sensit, nõ dicit. Sed cum Arist. dixit semẽ mulieris nõ esse humorem seminalem, sed esse superfluitatem vteri seu matricis. Diuus Tho. dicit ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, q. non est materia necessaria in generatione. Quia enim semen secundũ generis sui rationẽ est in genere causæ efficiuæ, vt patet in seminibus vegetabilium, & ex prælectione in 1. Metaphysicæ, & 2. Phyticorum, capl. de causis, consequens est vt si semen mulieris sit in genere seminis, quamuis vt quid imperfectũ, quod nõ sit per se ordinatum à natura vt sit materia generationis. Quod enim est ordinatũ per se vt sit semen, non est per se ordinatum vt sit materia seminis. Ac per hoc non est materia necessaria ad generationem, quoniam talis est propria materia seminis. Auic. vero in capl. 3. noni de animalibus & Alber. in fine quintidecimi de animalibus, putant semen mulieris per se concurrere ad generationem, non vt semen nisi æquiuoce seminis nomine vtendo, sed concurrere vt proximam materiam generationis. Ita q. sanguis menstruus est materia pura egens adhuc decoctione ad hoc q. sit proxima materia generationis. Et propterea est velut cibus illius seminis seu sanguinis albi quod est proxima materia. Gal. autem quem sequitur Scotus in 4. distin. tertii sen. opinari videtur quòd semen mulieris concurrat vt semẽ, quamuis minus principale & dependens in sua causalitate à semine viri. Et ratio Galeni est, quia ex quo prolex quandoq; assimilatur patri, & quandoq; matri, debet esse vna communis ratio huiusmodi assimilationis, sed ratio assimilationis ad patrem est semẽ, igitur ratio assimilationis ad matrẽ est semen, & confirmatur à Scoto, quia propriũ agentis est assimilare sibi effectũ nõ materiæ. Inter has autẽ opiniones quæ sit vera non facile apparet. Nam ratio Arist. plurimum auctoritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnum sibi obstare video, scilicet quòd natura potuit talẽ, scilicet venereẽ & tantã delectationẽ in resolutione seu emissione seminis in mulliere. Quum enim natura agat propter finẽ, ita q. ex causa finali optima sumitur ratio in naturalibus, consequens est vt natura apposuerit delectationẽ in tali seminatione propter bonum speciei conseruandæ, sicut in seminatione viri. Et quoniã manifestè apparet q. est delectatio, non sicut in confricationibus aut alienationibus naturæ, sed venerea, adeo vt sensibiliter quietet concupiscentiam veneream in mulieribus, non est consentaneum rationi q. huiusmodi seminatio fit excrementũ vteri, sed quòd sit à natura ordinata ad cõseruationẽ speciei. Delectatio enim venerea ex propria ratione ad actus generationi deseruientes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio conuincit intellectum meum, non ad dicendum quòd semen mulieris sit vere semen, quoniam nouit Arist. confutasse hoc, scilicet quòd delectatio ista nõ est sufficiens signum quod illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt confessatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum quòd seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, siue sit emissio seminis, siue alterei? humoris, qui quandoq; vt plurics appellatur semẽ. Quoniam delectatio venerea tam vehemens nõ frustra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationem, licet tunc sequi non possit. Et ita delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis isti, quoniam delectatio illa puerorum est parua, & nõ est quietatiua. Mulierum autem delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua cõcupiscentiæ venereæ. Et si bene aduerteris, inuenies quòd delectatio cõfricationis in pueris aperitur nobis, quia apposita est à natura actui, qui est vt via ad seminationem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibilibus efficax offideretur, quoniam non solum est vera illa affirmatiua, scilicet quòd semen mulieris sit vere semen, quoniam nouit Arist. confutasse hoc, scilicet quòd delectatio ista nõ est sufficiens signum quod illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt confessatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum quòd seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, siue sit emissio seminis, siue alterei? humoris, qui quandoq; vt plurics appellatur semẽ. Quoniam delectatio venerea tam vehemens nõ frustra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationem, licet tunc sequi non possit. Et ita delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis isti, quoniam delectatio illa puerorum est parua, & nõ est quietatiua. Mulierum autem delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua cõcupiscentiæ venereæ. Et si bene aduerteris, inuenies quòd delectatio cõfricationis in pueris aperitur nobis, quia apposita est à natura actui, qui est vt via ad seminationem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibilibus efficax offideretur, quoniam non solum est vera illa affirmatiua, scilicet q. concomitantia semen in masculo suat illa quæ concomitantur menstrua in mulliere, sed est vera negatiua, scilicet q. concomitantia semen in masculo non concomitantur seminationem in mulliere, quoniã mulieres longe ante pubertatem seminant, & longe post fœcunditatẽ, scilicet ætatem menstruorum, seminant, quod nõ esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verum quia, vt pòst apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multum cogens videtur, ideireo ex hoc supposito principio scilicet q. seminatio mulierum ad generationem secundum se ordinatur, procedendo apparet q. oportet alterum duorum dicere, aut q. ordinatur ad generationem secundum se, & vt in talibus indiuiduis, scilicet mulieribus, & tunc occurrit via diui Thomæ, aut quòd ordinatur ad generationem secundum se tantum, & tunc occurrit via diui Thomæ. Differendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifestè apparet quòd ratio Arist. sufficienter excludit illam opinionem, quam secutus est Gal. & ex proposito Aristotel. Impugnauit. Nam natura seminis & natura sanguinis menstrui diuersarum sunt rationum. Et propterea vrget ratio Arist. quòd si semen in mulliere est proportionale semini in viro, q. menstruum non est illud proportionale. Et si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficienter habeatur quòd menstruum est illud proportionale, sequitur quòd semen non est illud proportionale in mulliere. Et vere opinio ista nullum habet fun lamentum soli lum in ratione aut in sensibilibus. Vnde Galen. grauiter ab Auic. reprehenditur hoc in loco. Ratio autem Galeni facilissime soluitur, dicendo q. ratio assimilationis filij ad matrem, est quia mater effectiue facit materiam prolis. Non quia materia ipsa quæ à matre sit, coefficiat semini virili vt semen coefficiat, ex hoc enim quòd mater efficit materiam, sequitur q. filius nisi materia à semine viri vel aliunde declinet à conditionibus quas sortitur, à sua factione assimilatur matri. Et hoc intendunt philosophi, dicentes quòd si semen viri dominatur super materia, filius assimilatur patri. Et si non, filius assimilatur matri nõ quòd negatio domini seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem, sed quia non dominando relinquit materia cum dispositionibus quas à matre habet effectiue. Et propterea sed quòd confirmatio scoti non cõcludit quòd materia materna coofficiat, sed sat est q. effectiue sit à matre, vt sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causæ. Et sam hoc expressè habet ab Autore, qui sequitur Arist. in hoc, q. mater solum ministrat materiam. Conferendo autem rationem Aristo. positioni Auic. & Alber. non apparet Aristo. ratio efficax contra illam, quoniam apud istos humor ille qui vocatur semen muliebre, & puritas menstrui sanguinis sunt vnius rationis & pro vno computantur, differentes tantum secundum magis & minus concoctũ. Et ideo secundum illam viam dicendo quòd menstruum est proportionale, non excluditur sed includitur ille humor, qui dicitur semen. Et econtra, dicendo q. ille humor est proportionale in mulliere, includitur q. menstruum est illud proportionale. Et secundũ hanc viam dicendum esset, q. semen secundum illam perfectionem qua est perfecte decoctus sanguis, simul incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimenti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfecte inchoet ante pubertatem, & durat post fœcunditatem. Ita quòd cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui vocatur sanguis menstrui, quàm albus qui vocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem tunc. Signum huius est, quòd sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtus, nisi deabetur maiori decoctione, vt aiunt hi qui digestiones humanas li considerant. Et sic inter istos & Aristotelem hæc est differentia, quòd Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere superfluitatum existens, isti vero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, & esse non superfluitatem absolute, sed superfluitatem qua indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decocti, scilicet sanguinis optimi. Sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quo Semen muliebre fit superfluitas sanguinis, est illud idem per quòd Aristoteles indicat semen viri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd nihil

Mulieris semẽ quomodo concurrat ad generationem.

¶Præterea, Si vitium contra naturam est grauissimum, videtur quòd tanto sit grauius, quanto est magis contra naturam, sed maxime videtur esse contra naturam peccatum immunditiæ seu mollitiei, quia hoc videtur esse maxime secundum naturam vt alterum sit agens & alterum sit patiens, ergo secundum hoc immunditia esset grauissimum inter vitia contra naturam. Hoc autem est falsum, ergo vitia contra naturam non sunt grauissima inter peccata luxuriæ.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Adulter. coniugũ, quòd omnium horum vitiorum, scilicet quæ ad luxuriam pertinent, pessimum est quod contra naturam sit.

CONCLVSIO.

¶*Vitium contra naturam grauissimum, & turpissimũ est, cum per illud transferatur homo quod secundũ naturã determinatũ est circa venereũ vsum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet genere pessima est principij corruptio ex quo alia dependent. Principia autem rationis sunt ea quæ sunt secundum naturam. Nam ratio, præsuppositis his quæ sunt à natura determinata, disponit alia secundum quòd conuenit. Et hoc apparet tam in speculatiuis quàm in practicis. Et ideo sicut in speculatiuis error circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est grauissimus, & turpissimus, ita in agendis, agere contra ea quæ sunt secundum naturam determinata, est grauissimum & turpissimum. Quia ergo in vitiis quæ sunt contra naturam, transgreditur homo id quod est secundum naturam determinatum circa vsum venereum, inde est quòd in tali materia hoc peccatum est grauissimum. Post quod est incestus, qui, sicut dictũ est, est contra naturalem reuerentiam quam personis coniunctis debemus. Per alias autem luxuriæ species præteritur solum id quod est secundum rationem rectam determinatum, ex præsuppositione tamen naturalium principiorum. Magis autem repugnat rationi quòd aliquis venereis vtatur, non solum contra id quod conuenit proli generandæ, sed etiam cum iniuria alterius. Et ideo fornicatio simplex, quæ committitur sine iniuria alterius personæ, est minima inter species luxuriæ. Maior autem iniuria est, si quis abatatur muliere alterius potestati subiecta, ad vsum generationis, quàm ad solam cuitodiam. Et ideo adulterium est grauius quàm stuprum, & vtrunque aggrauatur per violentiam, propter quod raptus virginis est grauius quàm stuprum, & raptus vxoris quàm adulterium. Et hæc omnia etiam aggrauantur secundum rationem sacrilegij, vt suprà dictum est.

Universidad de Deusto Biblioteca

prouocando fœcundationem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim idem in muliere contingere experium est. Et quia via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad indicia Aristotelis secundum quam dicendum est, quòd mulieres quandoque concipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quòd tunc semen muliebre non concurrat, sed vt Albert. dicit, quod prius ille sanguis albus peruenit ad matricē. Poto ego quòd quia hoc est vt in paucioribus, quòd hoc est signum indispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatem dispositionū aliquæ parum delectantur, aliquæ cōuenientes, aliquæ valde, aliquæ intantū quòd extra se quodammodo fiūt in huiusmodi emissione. Secundum autem, scilicet quòd concurrente vtroque semine non sequitur generatio, indicium est, non quòd semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiens passiū sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectum, vt ante pubertatem & post fœcunditatem, aut quia & similis potest tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt scilicet sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non viuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo sine fulcimento, non est pro conceptione sufficiens.

¶Ad tertium vero indicium dicitur, quòd quibuscunque mulieribus conuenit menstruum, eisdem credimus euenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam menstruo priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solum ad intra, ita vt non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter commoueri cum satietate seu quiete carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et forte nesciūt hunc duplicem modum seminationis, causa est putandi quòd non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminari est quies concupiscentiæ carnalis seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶Ad quartum indicium de quantitate dicitur, quòd sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantam menstrui superfluitatem annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidem generationi seruienti, nonnulla iungatur humiditas imputa, quæ quantitatem seminis mentiur maiorem quàm esse debeat, in fœmina præsertim, quoniam abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis fœminei ex cibis aëris saporis.

¶Ad quintum dicit Albertus, quòd non est remotum quin etiam fœminis aliorum animalium conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

¶Ad sextum autem indicium dicitur, quòd falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam solo contactu sine coitu seminant, & etiam sine contactu in somno & in vigilia imaginatione, & cætera. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur quòd ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ aliæ seminant solum intus, & propterea ex contactu non emittunt extra. Mulier autem, quia seminat vsque ad redundantiam ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Diui autem Thomæ positio à Galeno, Aulcen. & Albert. dissentit in hoc, quòd apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitum in fœminæ ad generationem humanam. Et in hoc conuenit cum Aristote. Et propterea ratio Aristote. & illius indicia non sunt contra diuum Tho. sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit diuus Tho. scilicet quòd semen mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quòd secundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita vt perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & speciei; & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen humanum. Alio modo, vt est istius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & suæ speciei humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actantam delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus indiuiduis, scilicet in mulieribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione scilicet talium indiuiduorum, non ordinatur ad generationem humanam nec vt semen nec vt materia. Non vt semen, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis in ipsum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio forte coincidit cum positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem, excluisse semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum vteri, quia conuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materiæ. scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristote. huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum multi occurunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitum naturalem, est peccatum mortale, siue sit mollities siue sodomiæ vitium. Primus est, ratione delectationis venereæ, quoniam secundum rationem rectam non debet extra concubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quòd delectatio in bonitate à malitia morali sequitur operationem, & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quòd seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quòd delectatio secundum se est mala. Et propterea oportet ad bonitatem vel malitiam seminationis deuenire. Quare si seminatio mulieris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati in procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quàm si quis procuret egerere aut si dare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, quòd licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est ibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est, principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis præter abusum, scilicet principij generationis concomitantem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est propter aliud adiunctum malum moraliter. Ac per hoc cum ante & post ætatem fœcunditatis seminatio mulieris sit naturaliter separata, & non connexa concursui humoris qui est principium generationis, sequeretur quòd talis seminatio procurata extra ætatem fœcunditatis, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quòd licet seminatio muliebris nō sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abusi ipsa seminatione, sicut peccatum mortale est abusi concubitu, puta, coeundo cum statua. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est inter principia operationis qui ab illis exit principiis. Et quòd talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo quòd aliter natura non apposuisset proportionaliter delectationem in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifeste deficit, quia ad delectationem coniugis, & operationem omittit. Oporteret enim probare quòd seminatio, quæ est operatio illa quam sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitum. Quod non probatur, nec significatur per hac negatiua, quia scilicet natura non prouidisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, quod est mulier, quod non dicit secundum hanc viam nisi ministrationem menstrui, & acceptionem seminis virilis per coitum. In omnibus autem his tribus apposita est delectatio. Et in concubitu & in receptione seminis manifeste patet. In concursu autem sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoque esse, minus tamen, vt apparet, perceptibilem discrete ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationem mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis inepte ad generationem, non videntur posse reddere rationem quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicendi modus est, quòd licet seminatio muliebris non sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationem. Ita quòd melius concipitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admissum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitum naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur auctoritate Alberti, sententia absque dubio quòd melior cōceptio fit quando mulier seminat. Minor vero manifestatur in membris officialibus duplicatis à natura propter melius, puta in duobus oculis. Necessitari quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Constat autem quòd priuare hominem vno oculo est peccatum mortale, quamuis non sit priuatio necessarij simpliciter ad videndum, sed propter melius videre. Et ita priuare hominem principio propter melius à natura ordinato ad generationem, est peccatum mortale. Hoc autem facit mulier seminans voluntarie extra naturalem concubitum. Huic rationi hoc solum obstare videtur, quòd supponit quod nescit, dum dicit semen muliebre concurrere ad generationem vt vtile seu propter melius, & non dicit quomodo concurrit, actiue vel passiue, vt eiusdem vel diuersæ naturæ à menstruo. Ad quod tamen oportet descendere scientifice loquentem. Alber. autem dicit, & illud commune, & specificauit quòd concurrit passiue vt res eiusdem rationis cum menstruo, & quòd semper ac necessario concurrit illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult quòd semen muliebre sit absolute propter melius, sed quòd ipsa delectabilis seminatio simul cum viro sit propter melius, ipsum autem semen muliebre propter necesse esse. Vnde quintus modus dicendi est, sequendo viam Auic. & Alber. satis laudabilem, quòd sicut vir seminando voluntarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, quia contra naturalem ordinem, actiuæ generationis humanæ principio aborsiui in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntarie extra concubitum naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua, ministrando principium passiuum generationi humanæ contra naturalem ordinem in damnum humanæ vitæ. Sed quid dicemus iuxta viam diui Tho. negantis muliebre semen esse materiam generationis, & asserentis ipsum non esse necessarium ad generationem? Forte dicentur quòd quia est vtile ad generationem, vel vt adiuuans semen viri ex quo est in genere seminis, vel vt cum materia menstrui, ita q. declinando ex perfectione seminis, licet non cadat in materiā necessario requisita, cadit tamen in cōmateria vtile ad generationem, ideo abusus eius est peccatum mortale. Vel dicetur, q. quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum rationem suæ speciei, & sic, quia secundum se ordinatur ad generationē, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare. ideo est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali indiuiduo, scilicet impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens, sicut patet si masculo ex frigida complexione contineret talis impotentia, ideo hic, licet sit inepta semen ad generationē, non tamen excusatur à peccato mortali illius abusus, quoniam actus indicandus est secundum suam speciem per se, & non secundū id quod cōuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primò, quia impo-

impotentia concoctiua seminis in muliere non est per accidens, scilicet ratione indiuidui, vt contingeret in viro ex infirma complexione: sed est per se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguitur enim specie fœmina à mare sub genere sexus, quamuis sint eiusdem speciei in specie hominis, in specie leonis, &c. Et propterea nō est eadem ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & fœminæ. Istius enim impotentia est naturalis, illa infirmitatis.

¶Ac per hoc fœminæ impotentia est per se, maris autem impotentia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secūdum se ordinatur ad generationē, oportet q. ordinetur secundū se ad generandū, aut in se (& redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatum mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinē illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicendum videtur, q. seminatio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abusus eius quod est vt vile, seu propter melius ad generationem naturalem ordinati. Secūdum autē Gal. viam. quæstio nulla est, q. muliebris semina tio est emissio seminis.

¶Ego autem essi inter tot illustres viros silere deberē, proferam tamen sermonē rationabilem. Puto ego seminationem mulieris esse emissionē seminis naturaliter tantum ad generationē necessario requisiti, & propterea abusus muliebris seminationis esse peccatum mortale. Quod enim semen mulieris, sit proprie semen, nō solum ex communi appellatione, qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primo, ex eo q. est superfluum alimenti vltimi. hoc est sanguinis, vt testatur experientia humoris sanguinei emissi à muliere post multas seminationes procuranter adhuc seminare. Secundo, ex eo q. natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi, & tumescere dicuntur. Quōd vero sit materiale tantum, ratione, & signo probatur. Ratione quidē, quia semē est imporētia totū animatum: ac per hoc sicut animatū cōponitur ex anima, & corpore, ita semē ex virtute actus formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea sicut in vegetabilibus, vbi indifferens est sexus, semen cōtinet vtrumq; scilicet principū actiuum, & primū principū passiū: nequod semen & alitum ex humore admisto, subiectum primum generationis est: sic in animalibus, vbi discretus est sexus, non solū semen est quod actiuū est generationis, sed etiā quod primum passiū est generationis. Et quoniam maris constat esse agere, fœminæ patiēs cōsequens est quōd principium actiuū ex parte maris sit semen, & primum principū passiū ex parte fœminæ sit semen, vt sic ex vtroq; fiat integrum semen sicut in vegetabilibus ex indifferēto sexu fit integrum semē. Et sicut in vegetabilibus semē integrū non generaret, nisi totū, & alitum ex admisto ab extra humido in terra: ita semen integrū viri, scilicet & mulieris, nisi totum & alitum puto humore sanguinis menstrui, nun quam generaret. Attestantur huic propositionali ratione signa: quia, scilicet naturales actus fœminarum in concubitu sunt passiū, & recipere quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec contra hanc sententiam militat ratio Arist. scilicet si menstrua ergo non semen. Et si semen, ergo non menstrua. Quoniam ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniam quę sunt diuersa, aut disparata si vnum est proportionale seminī, ergo non reliquū: quia aliter esset duo. Sed in his quorum vnum subordinatur reliquo, non currit ratio: quia ambo sunt vnū ordinis naturalis subministrationis: ac per hoc quōd si vnū ponitur proportionale vt primum, alterum oportet etiam ponere vt cōsequens. Et non duo, sed vnum tantum ponitur proportionale seminī viri, scilicet semen fœminæ, vt primum passiuum forsi, & alitum menstruo. Consonant quoq; hic positioni & quæ Auic. & Alber. docuerūt, & quæ Gal. quo ad hoc quod est semen, & quæ diuus Tho. quo ad hoc quod est in genere seminis, vt imperfectum quid: & quæ dicit Aristot. quo ad hoc quod menstruum est semen impurum egens concoctione. Attestatur & delectatio talis, scilicet venerea: & tanta à natura posita in tali seminatione huic positioni & ratio moralis, ac moralis peccati, quæ hinc manifeste habetur, satis quadrat. Hinc etiā patet, q. nō excusatur mulier ante & post ætatem menstruorū abutens tali seminatione: quia, scilicet per accidens se habet ad speciē actus secundum se ætas. Et licet imperfectū valde sit semen puellarum ante ætatem menstruorū, ga tamē ad speciē seminationis spectat actus ille, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis secūdum se cōmittitur nō excusatur: sicut nec vir ex infirmitate impotens generare, excusatur ab abusu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secundum se difficultas, sed tamē apud sequaces huius vel illius philosophi. constat autem vltimū in philosophia locum auctoritatem habere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum primum.

INar. 1. q. 1. nota duo. Primo, quid continentiæ nomine apud Arist. & communiter apud morales intelligitur: quoniā hac significatione vtuntur tam ponentes continentiam non esse virtutem, sed gradum, quàm ponentes non esse virtutem proprie, sed imperfectū quid in genere virtutis. Vtriqueenim dicit continentiam esse, qua resistitur concupiscentiis prauis vehementibus, infra latitudinem tamen humanam. Quod addo propter ea, quæ humanos excuse limites; vt bestiales passiones. Sed tanta est inter has opiniōes differentia, vt disputare simul nequeant, sed semper æquiuocatio interest, nisi reducendo in principium primum puta, quōd dentur, vel non dentur tales gradus, quod superius tactum est. Et nunc ideo rememoratum fit, vt meminerint disputātes cum Martino, semoris his præsuppositis sibiinuicem aduersantibus, an, scilicet continentia sit gradus, an sit imperfectum quid in genere virtutis. disputente de reliquis nisi velint reducere semper quæstionem ad principium. Secundo, diligenter aduerte quōd continēsia ab Autore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniam hinc habes, quōd est in prima specie qualitatis qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in 3. art. huius q. & in 3. art. sequentis quæst. & habebit vtrobique difficultatem.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Art. secundū.

IN artic. 1. eiusdem quæst. dubium ex Martino in quæstione de continentia. occurrit dupliciter. Primo, arguente quōd cōtinentia non determinatur ad materiā tactū, scilicet delectationes tactus, sed repersibilis est in omni genere virtutis. Secundo, solutente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concludit continentiam proprie esse circa concupiscentiam delectabilis secundum tactum. Arguit igitur primo sic, In omni genere virtutis reperitur continentia: ergo. Antecedens probatur

QVAESTIO CENTESIMA quinquagesimaquinta, de Partibus potentialibus tēperantiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶Et primò de continentia. ¶Secundo, de clementia. ¶Tertio, de modestia.

¶Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶Circa continentiam quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶Secundo, quæ sit materia eius. ¶Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum continentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd continentia non sit virtus. Species enim non conditur generi: sed continentia conditur virtuti: vt patet per Philosoph. 7. Eth. ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nullus vtendo virtute peccat: quia secundum August. in lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo male vtitur: sed aliquis continēdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat: ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continentia retrahit hominem à licitis. Dicit enim gl. Gal. 5. quòd per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continentia non est virtus.

¶SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam continentia virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, quæ ratio firmatur contra passiones ne ab eis deducatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen continentiæ dupliciter soluit à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galatas quinto, continentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria vero viduitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de virginitate, quam suprà diximus virtutem. Alij vero dicunt continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentiis prauis, quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam septimo Ethic. Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus patrum. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum, scilicet ratio firmata est contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit, ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic, vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd continentia non est virtus, sed quædā missa, inquantum, scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largius tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabilium operum, possumus dicere continentiam esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Philos. continentiam conduiuidit virtuti quantum ad hoc in quo deficit à virtute.

¶Ad secundum dicēdum, quòd homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quòd tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus vere continens dicitur, qui tenet se in eo quod est secundum rationem rectam, non autem in eo quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ prauæ: sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscentiæ bonæ. Et ideo proprie, & vere cōtinens est, qui persistit in ratione recta, abstinens à concupiscentiis prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscentiis bonis. Sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

¶Ad tertium dicendum, quòd gl. ibi loquitur de continentia secūdum primum modum, secundum quem continentia nominat quādam virtutem perfectam, quæ non solum abstinet ab illicitis bonis, sed etiam à quibusdam licitis minus bonis: vt totaliter intēdatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd materia continentiæ non sint concupiscentiæ delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in primo de Offic. quòd generale decorū ita est ac si æquabilem formam atq; vniuersitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus: ergo continentia non est solum circa cōcupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Nomen continentiæ ex hoc sumitur, quòd aliquid tenet se in bono ratio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur. si qui in opere iustitiæ patiantur impugnationes à rebus delectabilibus, puta muneribus, &c. & vincat: talis est iustus secundum aliquem gradum, & non secundum gradum hic oicum; quia tentatio non excedit communem hominum facultatem: nec secundum gradum temperantiæ, quia patitur impugnationem: ergo secundum gradum continentiæ. Secundo, In omni materia in qua reperiuntur passiones impellentes ad posse quendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur continentia; sed in omni genere, & materia virtutis reperiuntur huiusmodi passiones: ergo. Maior est sancti Thomæ hoc ar. In prin. Licet eam limitare videatur, sed minimum voluntaries vt patebit soluendo rationem eius. Minor est certa. Nã per cupiditatem pecuniæ impellitur quis ad iniustitiam, alius ad proditionem, alius ad fugam. Tertio quarto, & quinto affert primò, secundum, & tertiũ argumenta huius articuli. Et subdit, Has rationes ferè omnes soluit Tho. per hoc quod nomen continentiæ potest accipi communiter vel strictè: in quo inest ab eo dissentio, dum tamẽ constet hos virtuum gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primo argumentum Iuere in oppositum, ex autoritate Arist. 7. Ethic. scilicet cõtinentia & incontinentia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia, dicendo quòd Arist. non loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiusque virtutis. Secundo, rationem in corpore articuli, scilicet continentia est circa passiões impellẽtes vehemẽter: ergo est circa naturales ad tactum pertinentes vt propriam materiam; quia sunt principia aliarũ, &c. Tum quia delectationes gustus sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores: quoniam tam vehementem posset facere inclinationem, quòd vehementia ipsa poneret actum extra gradũ continentiæ, & faceret ipsum pertinere ad gradum heroicum, puta cum inclinatio facta esset tam vehemens, quòd pauci hominum regulariter eam vincerent. Tertio, soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia propeie dicitur in illa materia in qua difficillimum est contineri. soluit autem per idem: quia, scilicet posset esse tanta difficultas continendi, quòd actus non esset actus continentiæ sed virtutis heroicæ: quia si vincere talem passionem esset supra communem hominum facultatem. Quarto, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secũdum quid: & dicit quòd cum de continente, vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd cum apud Aristot. etiam ipso Martino acceptante, continentia proprie sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac venereorum, dicatur continentia, vel incõtinentia simpliciter circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniæ, &c. dicatur secundum quid, scilicet cum additione, puta continens, vel incontinens iræ, honoris, pecuniæ: & non continens, vel incontinens simpliciter manifeste & absque scrupulo aliquo: consequens est vt continentia tria sibi inueniatur, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nam in illo virtutis genere in quo passiones delectabilium non nisi per accidens inueniuntur, consequens est, quòd continentia non nisi per accidens inueniatur. Et quia iniustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiam passiones spectant, ideo continentia in iustitiæ operibus locum non habet nisi per accidens. In illo vero virtutis genere in quo passiones delectabilium per se inueniuntur, vt in magnanimitate, magnificentia, liberalitate, & huiusmodi, continentiæ quidem ratio saluatur, sed vt Aristoteles dixit, secundum quid. In illo autem genere in quo passiones delectabilium, non solum per se, sed principales inueniuntur, vt in temperantia: ibi continentia, & per se, & simpliciter inueniuntur. Et ratio diuersitatis inter per se, & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid, duplex videtur. Prima, quam puto principalem videtur ex vinquia, scilicet si confuetumus his nominibus vti, scilicet in materia temperantiæ vti continentia, & incontinentia simpliciter, in aliis autem materiis, secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in scilicet de ratione continentiæ est, quòd contra vehementes sit passiones. Vehementes autem per se primo sunt solæ naturales respectu cibi & potus & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa illas, & circa alias secundario. Et hoc est dictum circa alias proprie & simpliciter, & circa alias secundum quid, & communiter.

¶ Ad primum ergo argumentum Martini negatur antecedẽs, loquendo de continentia per se, & proprie: quoniam talis non inuenitur, nisi in genere, & materia virtutis temperantiæ. Ad probationem autem dicitur, quòd si quis patiatur impugnationes iustitiæ à concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter vincat: talis si alias earet virtute iustitiæ, inquantum exercet actum iustum, est iustus quo ad actum, & dispositiue, & non secundum aliquem gradum iustitiæ. Inquantum vero vincit pugnam à concupiscentia delectabilis, est continens simpliciter quidem, sed illud est delectabile secundum tactum: secundum quid vero si est aliter delectabile, vt est mundus. Vnde patet rueræ totam fabricam illius argumẽti. Et forte error accidit ipsis, quia non aduertunt, quod tactum hominesæpe iusta opera sine iustitiæ virtute, seu habitu vt patet in quinto Ethic. Et simile est de operibus temperatis & fortibus.

¶ Ad secundum dicitur, quòd major est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inuenitur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quòd ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit cõtinentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualiter cunque sentiat, vel distinxerit Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorum literæ deueniendo, dicitur quòd solutio motiui ex autoritate Aristotelis confirmatur, quia voluntarie æquiuocationem temperantiæ imponit Aristot. De illa nanque temperantia intelligendus est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin nõ per notiora declarasset materiam continentiæ sed ignotũ per ignotius, dicendo, quòd continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotum est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Continetur quoque hanc esse doctrinã Arist. aperte dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperantia consistat nanq; si de intemperantia gradu ficto loqueretur, falso diceret. Nequeenim circa omnia est simpliciter incõtinens. Quoniã intẽperantia gradus omnibus vitiis communis est, & circa omnia est. Soluto vero rationis literæ in corpore confirmatur quo ad primum, quia delectationes gustus, vt est quidam tactus, sub delectatione tactus comprehendunturæ, & quia in litera in responsione ad quartũ explicatur

nis rectæ, sicut dictum est: sed quædam aliæ passiones vehementius abducunt hominem à ratione recta, quàm concupiscentiæ delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis qui stupefacit hominem, & ira quæ est insania similis, vt Sen. dicit: ergo continentia non dicitur proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Tullius dicit in secundo Rhetor. quòd continentia est, per quam cupiditas consilij gubernatione regitur. Cupiditas autem magis consueuit dici diuitiarum quàm delectabilium tactus, secundum illud primæ ad Timoth. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas. ergo continentia non est proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Delectationes tactus non solum sunt in rebus venereis, sed etiam in vsu ciborum: sed continentia solum circa vsum venereorum consueuit dici: ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationum tactus.

¶ Præterea, Inter delectationes tactus quædam sunt non humanæ, sed bestiales tam in cibis (vtpote si quis delectaretur in esu carnũ humanarum) quàm etiam in venereis: puta in abusu bestiarum, vel puerorum. Sed circa huiusmodi non est continentia, vt dicitur in septimo Ethicorum. Non ergo propria materia continentiæ sunt concupiscentiæ delectationum tactus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd continentia & incontinentia sunt circa eadem, circa quæ temperantia, & intẽperantia. Sed temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, vt supra habitum est: ergo etiam continentia, & incontinentia sunt circa eandem materiam.

CONCLVSIO.

¶ Continentia & incontinentia circa delectationes tactus proprie esse dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen continentiæ refrenationem quàdam importat, inquantum, scilicet tenet se aliquis ne passionem sequatur. Et ideo proprie continentia dicitur circa illas passiones, quæ impellũt ad aliquid prosequendum in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominem à prosequẽdo. Non autẽ proprie est circa illas passiones, quæ importãt retractionem quandam, sicut timor, & alia huiusmodi. In his enim laudabile est firmitatem seruare in prosequendo quod ratio dictat, vt supra dictum est. Et ideo passiones tanto vehementius impellũt ad aliquid prosequẽdum, quanto magis sequitur inclinationem natura: quæ præcipue inclinat ad eas, quæ sunt sibi necessaria, vel ad cõseruationem individui, sicut sunt cibi: vel ad conseruationem speciei, sicut sunt actus venerei: quorũ delectationes ad tactum pertinent. Et ideo continentia & incontinentia proprie dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut nomen temperantiæ potest communiter accipi in quacunque materia, proprie tamen dicitur in illa materia in qua est optimũ hominem refrenari: ita etiam continentia proprie dicitur in qua est optimũ, & difficillimũ contineri, scilicet in concupiscentiis delectationum tactus: cõmuniter autem & secũdum quid potest dici in quacunque alia materia. Et hoc modo vtitur Ambr. nomine continentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa timorem non proprie laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat. Ira autem impetum quidem facit ad aliquid prosequendum. Hæc tamen impetus magis sequitur apprehensionem animalem, prout scilicet aliquis apprehendit se esse ab alio læsum: quam inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundum quid continens iræ, non tamen simpliciter.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd huiusmodi exteriora bona, sicut honores, diuitiæ, & huiusmodi: vt Philosoph. dicit in 7. Eth. videntur quidẽ secundum se esse eligibilia, non autẽ quasi necessaria ad conseruationẽ naturæ: & ideo circa ea non dicimus simpliciter aliquos cõtinentes vel incontinentes, sed secũdum quid: apponendo quòd sint continentes, vel incõtinentes lucri, vel honoris, vel alicuius huiusmodi. Et ideo Tullius communiter vsus est nomine continentiæ, prout comprehendit sub se etiã continentiã secundũ quid: vel accipit cupiditatẽ stricte pro concupiscentia delectabilium tactus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes venereorum sunt vehementiores quàm delectationes ciborum. Et ideo circa venerea magis consueuimus continentiam & incontinentiam dicere quàm circa cibos: licet secundum Philosophum circa vtrunque possit dici.

¶ Ad quintum dicendum, quod continentia est bonum rationis humanæ: & ideo attenditur circa passiones, quæ possunt esse homini connaturales. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd si aliquis tenens puerum concupiscat eum, vel comedere, vel ad venereorum inconuenientem delectationem, siue sequatur concupiscentiam, siue non, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid.

¶ Ad secundum dicitur, quòd major est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inuenitur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quòd ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit cõtinentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualiter cunque sentiat, vel distinxerit Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorum literæ deueniendo, dicitur quòd solutio motiui ex autoritate Aristotelis confirmatur, quia voluntarie æquiuocationem temperantiæ imponit Aristot. De illa nanque temperantia intelligendus est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin nõ per notiora declarasset materiam continentiæ sed ignotũ per ignotius, dicendo, quòd continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotum est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Continetur quoque hanc esse doctrinã Arist. aperte dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperantia consistat nanq; si de intemperantia gradu ficto loqueretur, falso diceret. Nequeenim circa omnia est simpliciter incõtinens. Quoniã intẽperantia gradus omnibus vitiis communis est, & circa omnia est. Soluto vero rationis literæ in corpore confirmatur quo ad primum, quia delectationes gustus, vt est quidam tactus, sub delectatione tactus comprehendunturæ, & quia in litera in responsione ad quartũ explicatur

priuas quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet infra delectationes humanas, & infra latum finem subiectæ materiæ stando: vt debet stari. ratio currit: & nullam habet à Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex differentiare, scilicet quòd de difficultate infra humanas concupiscentias est formo: & si: ratio expedita cum subiecto motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamẽ doctrinæ scito, quòd si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vinceret quam rarissimus homo vinceret, non propterea haberet virtutem perfectissime, hoc est heroice: sed haberet tantum actum heroicum. Sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro consequendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur: puta ad dicendum mendacium: & tamen præualente ratione vinceret: non esset hic aliàs sine virtute morali existens propter hunc actũ heroicæ virtutis, sed heroici actus, & dicendus esset heroicè continens imperij. Soluto demum motiui ex Aristot. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuinceitur falsa, ita quòd nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expressionem fit ista additio in delectabilibus extra tactum & gustum: quum dicitur continens vel incontinens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinens venereis, &c. Et si ad maiorem expressionem hæc fieret additio, in omni similiter materia additione est opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem quòd additio in aliis materiis fit: quia solum habet ibi locum continentia secundum quid. & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum tertium.

¶ Num continentia sit in voluntate habitus.

Quæstio.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis. dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiectiue in voluntate, quum ad bonum morale suppofito proprium quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter ineitnata: ita quòd non egeat virtute nec habitu aliquo secundum Autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit quòd tam continens quàm incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifeste habetur, quòd habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur, quòd prima eorum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius in quæst. 15. art. 5. ad 1. Constantia autem est pars integralis prudentiæ, & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio quòd est in voluntate, consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus proprie loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius proprie est hominis in passionibus existentis. Constat autem quòd passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extensio habitus ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ quòd voluntas & vterque extra passiones existens gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Prima autem differentia eorum inuenitur in electione: quia continens quamuis patiatur vehementes delectationes & concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem. Incontinens autem eligit sequi eas non obstante cõtradictione rationis. Et ideo oportet quòd continentia sit sicut in subiecto in illa vi animæ cuius actus est electio. Et hæc est voluntas, vt supra habitum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd continentia habet materiam concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, quod pertinet ad temperantiam, quæ est in concupiscibili: sed est circa eas quasi eis resiliens. Vnde oportet quòd sit in alia vi, quia resilientia est alterius ad alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas media est inter rationem & concupiscibilem, & potest ab vtroque moueri. In eo autem qui est continens mouetur à ratione. In eo autem qui est incontinens mouetur à concupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concupiscibili, quamuis vtrunque immediate pertineat ad voluntatem sicut ad proprium subiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentiis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum continentia sit melior quàm temperantia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd continentia sit melior quàm temperantia. Dicitur enim Ecclesiast. 26. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo nulla virtus potest continentiæ adæquari.

¶ Præterea, Quanto aliqua virtus meretur maius præmium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius præmium. Dicitur enim secundæ ad Timotheum 1. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Magis autem certat continens qui patitur vehementes passiones & concupiscentias pravas, quàm temperatus qui non habet eas vehementes: ergo continentia est potior ergo in litera dicitur, quòd continens & incontinens eligit?

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquid eligat. Primò, quo ad substantiam actus intelligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo, verum dicit Autor, quòd tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum vero per modum eligentis, verum dixit Aristoteles eo quòd vterque in perturbatione consentit et quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex filio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens vero in consilio manet sed perturbato, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene quòd magnitudo renationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent. & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis mereretur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo renationum ex negligentia propriæ custodiæ proueniens, minuit meritum, etiam, si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur quòd ratione suæ cauſæ minuit meritum.

Quæstio.

Amor.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.

¶ Num passio sit per se causa incontinentiæ.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubis ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic pro quanto dicit quòd passio non est per se causa sed occasio incontinentiæ. Tum primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens vero manifestatur quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liberæ voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autemtum primò, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eam est aliqua alia causa per se. Tum secundò, quia omne per se superans & vincens est causa per se eius quod est superari & vinci. Sed passio est per se superans & vincens voluntatem quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quòd non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quòd incontinentia non est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quòd passio non est causa per se, sed occasio tantum.

¶Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis, facile hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui inuiuus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib. quæstio. nona, articulo secundo, vbi docemur quòd sicut homo frigens ex hoc ipso quòd friget mouetur ad volendum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volendum quod consonat homini sic disposito puta: ad puniendum si est iratus; ad venerea si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis sensubiecti, fit vt aliquid sit vel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut non apparet conueniens: quoniam conueniens ex parte vtriusque potest oriri extremi, scilicet vel ex dispositione subiecti vel ex natura obiecti. Et sic, vt ibi dicitur, dispositio subiecti reducitur in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conueniens. Et sic patet quòd passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum & inde consurgere conuenientia in obiecto motiuo voluntatis non necessitando tamen ipsam. Vnde merito non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiæ, quæ est actus voluntatis. Et quum dicitur, Causa per impellens & inclinans, &c. respondetur negando minorem propter hoc quòdo: quia passio impellit quidem & inclinat non per se, sed mediante subiecto quod disponit: & conuenientia quæ est ex subiecto iam disposito consurgit. Sicut frigus impellit hominem ad eundum ad calidum non per se sed occasionaliter. Ad manifestationem autem antecedentis hoc solum dicitur, quòd etiam incompleta manifestatio actum continentiæ, quoniam non est imperandum quòd in voluntate incontinentis fit vinci & superari sine consensu in illud, ad quod passio inclinat, vt Martinus fingere videtur: sed vt Autor dixit, est ibi electio, ac per hoc consensus: ita quòd hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

¶Ad primam probationem negatur quòd voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam: Nam sicut voluntas frigescentis hominis est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu solem: ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causæ enim disponentes subiectum occasiones sunt, non volendi per se cum causæ volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quandiu manet vsus rationis, voluntas libere potest in vtrumque oppositorum.

¶ Ad secundam negatur minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur nisi quia libere vult: ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quòd Autor sufficienter probauit incontinentiam esse non corporis sed animæ, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.

Autor.

IN articulo secundo quæstio. 156. Aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de incontinente proprie & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantum, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idē Autor intelligat per pranum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Autori Martinus suam phantasiam, sed sat sit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ Num eadem ratione contingat peccare incontinentem homo vti, & delectationum tactu.

Quæstio.

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignata inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentiæ tactus sunt praua, concupiscentiæ autem honoris non sunt praua: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia vtrobique concupiscentiæ immoderatæ sola sunt praua, moderatæ autem bonæ & delectabilia. Ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinens honoris non se ingeris praua concupiscentiis: sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim vt dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquit malitiam seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuum vel speciem. Quædam vero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum, &c. quum dicimus, nullo afficimus eos vitio: imò studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se apetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ venerorum dicuntur praua, hoc est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis non. Et licet secundum veritatem in vtrisque sola immoderatæ concupiscentiæ sint praua, studium illarum tamen importat immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc dicit quòd Autor cum Aristotele per hanc literam.

¶ Num aliqua sit incontinentia secundum similitudinem.

Quæstio.

¶In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem Incontinentiæ secundum similitudinem: ergo non proprie: & si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem: ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinē, coincidit cum Incontinentia secundo modo: quia vtraque habet Incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica: & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphorice dici incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu virij, & respectu virtutis. Aristot. vero loquitur de similitudine proportionali hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico. Dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium homini se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso quòd inde simpliciter, hinc cum appositione tantum mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est malus. Et est medicus malus: ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venerorum: ergo est incontinens. Et non valet est incontinens honoris: ergo est

virtus quàm temperantia.

¶Præterea, Voluntas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili, vt ex dictis patet: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶SED CONTRA est quod Tullius & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiæ sicut principali virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Continentia, vt omnes venereas delectationes moderatur, potior est temperantia, vt vero prauas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est virtus temperantiæ, cui vt principali adiungitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomen continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quòd importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex his quæ suprà dicta sunt de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quòd accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quòd nomen continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis; quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶Ad secundum dicendum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum, concupiscentiam inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo vero minuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solum vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solum ad voluntatem: vt accidit in eo qui est continens.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus. ¶ Secundò, vtrum Incontinentia sit peccatum. ¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. ¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum incontinentia pertineat ad animam an ad corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethico. quòd mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethic. quòd maxime acuti, id est, cholerici & melancholici, secundum irrefrænatā concupiscentiam sunt incōtinentes. ergo incōtinentia pertinet ad corpus.

¶Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶SED CONTRA est, quòd homo differt à bestiis, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethico. Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus vero non nisi per accidens, & occasionaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, vnumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solum occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solum occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quòd durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quòd totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt: non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quòd per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel

immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc dicit quòd Autor cum Aristotele per hanc literam.

¶ Num aliqua sit incontinentia secundum similitudinem.

Quæstio.

¶In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem Incontinentiæ secundum similitudinem: ergo non proprie: & si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem: ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinē, coincidit cum Incontinentia secundo modo: quia vtraque habet Incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica: & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphorice dici incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu virij, & respectu virtutis. Aristot. vero loquitur de similitudine proportionali hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico. Dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium homini se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso quòd inde simpliciter, hinc cum appositione tantum mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est malus. Et est medicus malus: ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venerorum: ergo est incontinens. Et non valet est incontinens honoris: ergo est

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.

Autor.

IN articulo secundo quæstio. 156. Aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de incontinente proprie & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantum, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idē Autor intelligat per pranum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Autori Martinus suam phantasiam, sed sat sit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ Num eadem ratione contingat peccare incontinentem homo vti, & delectationum tactu.

Quæstio.

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignata inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentiæ tactus sunt praua, concupiscentiæ autem honoris non sunt praua: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia vtrobique concupiscentiæ immoderatæ solæ sunt praua, moderatæ autem bonæ & delectabilia. Ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinens honoris non se ingeris praua concupiscentiis: sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim vt dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquit malitiam seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuum vel speciem. Quædam vero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum, &c. quum dicimus, nullo afficimus eos vitio: imò studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se apetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ venerorum dicuntur praua, hoc est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis non. Et licet secundum veritatem in vtrisque solæ immoderatæ concupiscentiæ sint praua, studium illarum tamen importat vehementer amat: sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. quòd Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit, Viuo ego, iam non ego. ergo incontinentia non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd connumeratur aliis peccatis, secundæ ad Timotheum 3. vbi dicitur, criminatores, incontinentes, immites, &c. Ergo incontinentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Incontinentia circa delectationum tactus concupiscentias vitiosa est, similiter & quæ circa honores & diuitias: quæ vero circa concupiscentias rerum est, quibus non contingit abuti, non peccatum est, sed ad perfectionem virtutis spectat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, proprie & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, vt suprà dictum est de continentia. Et hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quod est secundum rationem. Alio modo, ex eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethicor. quòd incontinentia vituperatur non solum vt peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione: sed sicut malitia quædam: inquantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: proprie quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem, sed non simpliciter: puta cum aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra de continentia dictum est. Et sic incontinentia est peccatum non ex eo quòd aliquis ingerat se prauis concupiscentiis: sed ex eo quod non seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie, sed secundum similitudinem: puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis male vti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscentiam malam: ita aliquis totaliter per concupiscentiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quod sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia vt dicitur in 3. Ethico. quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, præuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in his quæ consiliata sunt: eo quòd debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum, scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitiui. Et secundum hoc, quia fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus, quòd & etiam debiliter inhæreat quibuscunque inhæret. Et si ratio in aliquibus aliter accidat: secundum illud Prouerb. vltimo, Mulierem fortem quis inueniet? Et quia id quod est paruum vel debile, reputatur quasi nullum: inde est quòd Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quamuis in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus continentes: quia non ducuntur quasi habentes solidam rationem: sed ducuntur quasi de facili sequentes passiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex impetu passionis contingit quòd aliquis statim passionem sequatur ante consilium rationis. Impetus autem passionis prouenire solet, vel ex velocitate, sicut in cholericis: vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissime inflamantur: sicut econtrario contingit quòd aliquis non persistat in eo quod consiliatum est ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum est. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum incontinentia sit peccatum.

Vtrum peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non sit peccatum: quia vt August. dicit in lib. de Lib. arbit. nullus peccat in eo quòd vitare non potest sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sap. 8. Scio quòd non possum esse continens nisi Deus det. ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis: ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat ex eo quòd Deum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Incontinens: sed ergo est Incontinens honoris. Vnde nulla est Autoris, ab Aristotele dissentio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Artic. tertium.*

¶ *Num incontinens incliuetur ex habitu ad peccandum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quod ista radio 5. Thomæ pati videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum & non ex habitu. Nam si intelligat quòd ex frequentatis incontinentiæ actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primo, contra totam philosophiam moralem clamantem quòd ex frequentatis actibus generatur habitus maxime in subiecto non habente habitum contrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiam, qua post frequentatos incontinentiæ actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quàm ante. Tertiò, quia secundum Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit præcise actum: quia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionibus: sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

1.2.q.78. art.4. cō. Et 2. di. 43.art.4. cor. Et ve ri.qō. 24. artic. 10. co.2. Et 1. Ethi.lect. 3. cor. 4. & lib. 7. le.4.co.4.

¶ Ad hoc dubium non ex aliis quàm ex supradictis principiis dicitur, quòd error hic accidit quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hæc distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile; quia passio cito transit: at per hoc circa eius pugnam proportionaliter respōdet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signū est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristotele 7. Ethic. incontinentia febri accessoriæ: intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat: intemperatus autem per modum habitus, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶ Ad primam ergo Martini obiectionem dicitur, q̄ ex frequentatis actibus incontinentis, generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in nigredinem. Et vltra hoc ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: quod in idem redit cum eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quam passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgente passione inclinaneius locuples testis est pœnitentia statim sequens, cessante passionis impetu. Voluntas autem intemperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria electione: hoc est per modum eligentis & propria principia electionis: quæ sunt intentio finis quæ apud intemperatum iam est mala, & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et caueto hic nouitie ne fallaris, cum in litera dicitur, q̄ intemperati voluntas inclinatur ad peccādum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinē acquisito. Falleris nanque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto intemperantiæ: quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiectum. Intelliges autem recte, si intelliges quòd intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibili: quod qualiter fiat superius satis declaratū fuit. Quum igitur clamat moralis philosophia quòd ex frequentatis actibus generantur habitus, sumitur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel si intelligitur de habitu proprie, sicut intelligitur in subiecto apto natō to suscipere talem habitum: ita intelligitur in statum non disiono seu opposito appetitui. Cōstat autem quòd status continentis & incontinentis est cōrarius statui habituatorum, quoniam ille est perturbationis, iste quietis: ille facile, iste difficile mobilis.

¶ Ad secundam obiectionem de experientia dicitur, quòd ad hoc sufficit illa habituatis dispositio.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, quòd Incontinentia dicit in voluntate non præcise actum, sed habitualem dispositionem, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere vitij. Et hoc expressit tam Aristot. in principio 7. Ethic. manifestat virtutem & continentiæ incontinentiam contra ponendo. Expositionem vero allatam ex Martino, quomodo incontinens differat ab intemperato, sufficiet quòd

vel habitus

status

¶ quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia tantum tempore pugnæ exercet se: quoniam extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia vero ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat: amplectere, quia vera est, & à nostris exluit, vt patet in litera.

Annot. ¶ In responsionibus argumētorum eiusdem articuli multa essent dicenda nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit appetitum malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis venerei, &c. & per hoc parit ignorantiam principij in agendis bilibus. Vide superius.

Infrà q̄. 158. ar. 4. ti. Et 3. di. 36. q̄. 1. ar. 2. cō. Et veri. q. 15. art. 2. cor. Et 7. Ethi. ec. lect. 6. prin.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, adueste nouitie pro clariori intellectu literæ, quòd prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motiuum ad irascendum est ratio: quoniam est punitio collata paripensioni receptæ. Cōferre enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exterius videmus quòd velocet ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes nō percipiunt totum dominorum imperium, ita qui irascitur ex velocitate choleræ audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Concupiscens vero à sola boni delectabilis secūdum sensum præsentatione mouetur: nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudicium. Secunda autem de maiori naturalitate iræ cū grano salis in litera apposito, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus iræ ex suo complexionali principio, quàm motus concupiscentiæ ex suo complexionali principio. Nā ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quàm quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ processus ex cholera, quàm cōcupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Constat nanque q̄ ex velociori magis in promptu est progressus, quàm ex tardiori: & sic est naturalior. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus iræ, signo satis consono: quia scilicet frequentius complexio iratorum profert etiam iram in prolem, vt Aristoteles exemplis comprobat. In tertia vero ratione ne fallaris, respiciēs ad ea quæ sunt

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethico. Non enim siquis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile. Sed sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare cōtra concupiscentiam quàm contra iram. ergò leuior est incontinentia concupiscentiæ quàm incontinentia iræ.

¶ Præterea, Si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudiciū rationis, omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incontinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet per Philosophum in 7. Ethic. ergo incōtinens iræ est peior quàm incontinēs concupiscētiæ.

¶ Præterea. Tanto aliquod peccatum est grauius quanto est periculosius: sed incontinentia iræ videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est grauius quàm adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd minus turpis est incontinentia iræ quàm incontinentia concupiscentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam secundum passionis rationem concupiscentiæ incontinentia turpior sit quàm iræ, quo ad malum vero sequens, grauior est iræ incontinentia quàm concupiscentia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethic. Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter ratione, inquantum scilicet iratus tendit ad vindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum, & nullo modo secundum rationem. Secundò, quia motus iræ magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in promptu quod ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ, per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria: & putes oppositum cius quod in litera dicitur. Sed adueste quòd indicat de actus secundum se, iniuriari proximo dolosè & occultè, turpius est quàm iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini operis iuxta dominii sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifestè, attestatur vere vel apparenti rationi ex hoc ipso quòd lucem non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiam rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, quòd concupiscentia dicitur turpior quia omnino voluntaria. Ira autem etsi in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntarium principium, scilicet tristitiam ex paripensione receptam illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ *Num clementia à mansuetudine diuersa sit, quòd ea est circa exteriorē pœnam, hæc vero circa passionem.* Quæstio.

IN artic. primo quæstionis 157. dubium ex Martino occurrit, directè impugnante Autorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc, q̄ clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, māsuetudo vero circa diminutionem passionis iræ, potest diuersitas virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperatus: quia efficaciter appetens vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior cadē numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superflueret. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia moderata plene ira, aut est moderata illatio pœnæ, aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si non, dicitur vnum impossibile: quia illatio pœnæ in vitionem iniuriæ nunquàm fit sine impulsu iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia: nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas. Probat sequela, ponēdo hominē frequenter exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vitij.

Infrà ar. 4. ad 3. Et 3. distinct. 33. q̄. 3. art. 2. q̄. 1. ad 2.

¶ Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est male intellectus ab istis. Intendit siquidem Autor quòd clementia & mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas: & non quòd vna sit circa actum interiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminuendo exteriorem pœnæ, cum quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminuendam pœnæ tendit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Autor simul tractans de his virtutib⁹ breuitatis causa declarauit simul earum cõcursum in vnum effectum, & diuersitatem materiarum, in hoc quidem articulo inchoatiue, in sequentibus perfecte: vt in articulo tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clementiæ & mansuetudinis disparatæ, sicut iustitiæ & liberalitatis: & non sunt subordinatæ, nisi quando per accidens concurrit. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iustitiæ latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mansuetus autẽ est medium in ira tenens, & consequenter sic vindicans. Vbi patet quòd nulla est subordinatio, aut imperij & imparati connexio, sed solus quandoque concursus in eundem effectum.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd si loquamur de actibus imperantæ & imperato per se, & vt sic, vna sola opus est virtute, & vera est maior, sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio pœnæ vt respicitur à clementia, respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadem materialiter, quæ ab vtraque moderamen suscipit. Si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercũq; commentibus, & subordinentur vnus alteri, & imperetur vnus ab altero, maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic connexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de non furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorem, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directe est circa interiorem passionem iræ, & ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit à passione iræ. Clementia vero est directe circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

Infrà art. 3. cor. Et 3. dist. 26. q. 2. art. 2. ad 4.

¶ Ad secundam negatur sequela. Et quum quæritur an moderata ira sit opus clementiæ, dicitur quòd sic. Et cum dicitur quòd in sicitio pœnæ non fit nisi ex impulsu iræ, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia, & non ex passione cupiditatis actus, vt patet cum quis furatur & proiicit illud, ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel defectu æquitatis, contra clementiã agere.

moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc effectu, qui est abstinere à furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directe quòd sit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri posset per excessum iræ. Et ideo mansuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia est moderatiua exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie diminuit passionem iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo proprie respicit ipsum vindictæ appetitum. Sed clementia respicit ipsas pœnas, quæ exterius adhibentur ad vindictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per se non placent. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit, quòd non placet ei per se pœna eius: sed solum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quòd aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, scilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne scilicet acriorem pœnam inferat, non quòd clementia sit directe odij moderatiua, sed pœnæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mansuetudini quæ est directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiæ, quod importat excessum iræ. Sed crudelitas importat excessum in puniendo. Vnde dicit Seneca in secundo de Clementia, quòd crudeles vocantur qui puniendi causam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter se delectantur etiam sine causa, possunt dici sæui vel feri quasi affectum humanum non habentes ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum tam clementia quàm mansuetudo sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd neque clementia neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: sed vtraque videtur opponi seueritati, quæ est quædam virtus: ergo neque clementia neq;

¶ Ad tertium vnico verbo dicitur, cum Aristotele & Tullio, quòd qui vnam se negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles, de virtutibus & vitiis loquendo vniuoce.

¶ In calce eiusdem articuli vide bestialitatis vitium in materia ista esse sæuitiam vel feritatem: quoniam hoc humani animi limites exit, & ad bestialem animum delicit.

mansuetudo est virtus.

¶ Præterea, Virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: sed tam clementia quàm mansuetudo in quadam diminutione consistunt. Nam clementia est diminutiua pœnarum, mansuetudo autem est diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

¶ Præterea, Mansuetudo siue mititas ponitur Matth. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur sub virtute.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Sen. in secundo de Clementia, Clementiam & mansuetudinem omnes viri boni præstabunt. Sed virtus est proprie quæ pertinet ad bonos viros. Nam virtus est quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: vt dicitur secundo Ethicor. ergo clementia & mansuetudo sunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Tam clementia, quàm mansuetudo virtutes sunt, per quas secundum rectam rationem moderamur affectum iræ.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ratio virtutis moralis consistit in hoc quòd appetitus rationi subdatur, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Hoc autem seruatur tam in clementia quàm in mansuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas adpicit ad rationem, vt Sen. dicit in secundo de clementia. Similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethico. Vnde manifestum est quòd tam clementia quàm mansuetudo est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo non directe opponitur seueritati. Nam mansuetudo est circa iras, seueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnatum. Vnde secundum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem consideratur, vt dictum est. Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque est secundũ rationem rectam. Nam seueritas inflexibilis est circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua est pœnarũ etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non sunt opposita, quia non sunt circa idem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in quarto Ethic. habitus qui medium tenet in ira est innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ significatur nomine mansuetudinis: eo quòd virtus propinquior est diminutioni quàm superabundantiæ, propter hoc quòd naturalius est homini appetere vindictam iniuriarum illatarum quam ab hoc deficere: quia vix alicui nimis parum videntur iniuriæ sibi illatæ, vt dicit Sallustius. Clementia autem est diminutiua pœnarum, non quidem in respectu ad id quod est secundum rationem rectam, sed in respectu ad id quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis. Sed propter aliqua parti-

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ Num seueritas & clementia sint circa idem.

IN articu. 2. eiusdem q. dubium occurrit circa rationem ad primum pro quanto redditur ratio ibi quare seueritas & clementia non sunt opposita: quia non sunt circa idẽ. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam vtraque est circa punitiones, sed seueritas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur, quòd non sunt circa idem. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur quòd licet seueritas & clementia sint circa idem remotè, non tamen sunt circa idem proximè: quoniam clementia directe est circa diminutionem pœnarum, ita quòd proprius eius actus est diminutio, & propria materia est pœna vt diminuenda: seueritas vero directe est circa ipsam inflictionem integræ pœnæ: ita quòd proprius eius actus est infligere integram pœnam: & propria illius materia est pœna vt integre infligenda: quod Autor in litera significauit per inflictionem pœnæ absque additione. Et sic patet quòd vera reddita est ratio, quare non sunt opposita: quia non sunt circa idem. Sed responsio hæc nihil valet: quoniã isto modo exponendo, nunquam virtus & vitiũ essent circa idem, quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu vitij. Dicendum est ergo, quòd virtus & vitiũ oppositum sunt circa idem, sic q. actus quem virtus informat, vitium deformat. Concupiscentia enim delectabilium, quam temperantia moderatur, extra rationis metam ponit. Et sic de aliis. Non sic autẽ est in proposito: quoniã diminutio pœnarũ, quam clementia ponit, non tollitur per seueritatem. Et similiter integritas pœnarũ, quam seueritas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio in litera assignatur: quia diminutio non qualitercunq; sed vestita circumstantiis, scilicet quando, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quã est clementia. Et similiter integritas pœnarũ quando, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quã est seueritas. Licet ergo minuere pœnam, & integrè punire, absolute opponatur, & circa idẽ sint minuere tamen quando, vbi, &c. oportet, & integrè punire quando, vbi, &c. oportet, sibi inuicem confundãt, & non opponuntur: quia idem non est circa quod vtrumq; est quãdo oportet sed quando oportet minuere, non oportet integrè punire: & quando oportet integrè punire, non oportet minuere. Quia ergo non sunt clementia & seueritas circa idem punibile formaliter, hoc est in ordine ad rationem, vt manifestatum est, ideo non sunt opposita. Et hoc est quòd in litera explicatur, vt patet intuenti.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum nota dio. Primò, quòd licet virtus

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ septimæ Articulum tertium.

¶ Num mansuetudo adiungatur temperantiæ.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 157. dubium ex Martino occurrit in quæst. 1. de mansuetudine, arguente contra Autorem in hoc q. mãsuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ: tum primò, quia hæc opinio potest reprobari ex multis superius dictis: tum secundò, quia per eandem rationem sequeretur omnem virtutem esse adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi passionem circa aliquam materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia refrænat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriam. Tum tertiò, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed sunt materiæ totaliter disparatæ, nec ad se inuicem ordinatæ. Tum quarto, Autoritate Aristotelis, qui non solum mansuetudinem à temperantia distinxit, sed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod fecisset si vna earũ esset alteri adiuncta. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiæ ratione modi: quia scilicet consistit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶ Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuscunque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis consistit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, sed in eximendo consistit: & fortitudinis actus principalis non in refrænando: sed in firmando consistit. Iustitiæ actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quamdiu difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiæ carnali, inquantum tamen terrabilis, subordinatur sibi vt minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus secundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifeste patet. Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiuncta: quoniam alio processit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationem humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad secundaria bona & mala spectantibus. & post de iustitia, quæ circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in procemiis librorum Etiocorum.

¶ In responsione ad primum eiusdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra Autorem in hac solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi: tum quia non solum de mãsuetudine, quæ est etiam moderatiua pœnarum, & non solum iratum: tum quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abutenti potestate. *Annob.*

¶ Ad primum horum dicitur, quòd mitũ est de isto homine exigente à responsione vnius argumẽti de clementia etiam solutionem alterius de mansuetudine: quod argumẽtum ex parte mansuetudinis Autor nõ fecit, quia mãsuetudo est principaliter circa iras, & propterea non habet difficultatem cominationis est epicheia, hoc est, æquitas, sicut clementia quæ est directe diminutiua pœnarum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur non abuti illa. Quoniam si recta ratio habet quòd sic huic in hoc casu, & c. diminuenda est pœna, esset contra rectam rationem vti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum est, q. clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum ius commune, q. non est diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut seueritas iustitiam: & vtraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

¶ Num voluntas sit clementiæ subiectum.

¶ In eodem arti. dubium occurrit de subiecto clemẽtiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Non determinatur siqui lem in litera eius subiectum. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd clementia est subiectiue in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiectum virtutis. In qua primo apparet bonitas illius vel malitia opposita, vt Autor docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed voluntas est, quæ primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurendo: sed est lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur q. affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc q. clementia directe dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum: & similiter ad proprium malum vitandum siu propellendũ, omnes passiones directe ordinantur. In cuius signũ hæc est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, q. illæ sunt propter bonum habentis, istæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat q. superius in q. 142. Autor distinguendo partes temperãtiæ, dixerit quòd tertius motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, hic clementia: quoniã quod ibi addit in hunc reliquit, hoc in loco, distinguendo dicit, non

virtus sit perfectio quædam naturalis inclinationis, quæ est secundum rationem, nomina tamen virtutum inuenimus plures imposita à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus commouetur abutimur. Et propterea sonant quid vitiosum: vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiscentiæ ad secundum tantum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quamuis sit naturalis: ita ira malum sonat quamuis naturalis. Et propterea virtus à defectu iræ, nomen accepit: non quia virtus contra naturæ sit inclinationem, sed propter rationem dictam. Nota secundo differentiam inter clementiam & veniam, quòd clementia non est remissiua pœnæ debitæ, sed est diminuendo reductiua ad debitam secundum æquitatem, vt in litera patet ex Sen. Venia autem est donatiua pœnæ debitæ: ita quòd nec iustitia communis, nec æquitas, excusat quin illa pœna sit debita.

Supra q. 143. cor. & ad 2. & infrà q. 161. ar. 4. cõ. Et 2. dist. 44. q. 2. artic. 1. ad 3. Et 3. dist. 31. q. 3. artic. 2. Quæstio.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quamdiu difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiæ carnali, inquantum tamen terrabilis, subordinatur sibi vt minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus secundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifeste patet. Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiuncta: quoniam alio processit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationem humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad secundaria bona & mala spectantibus. & post de iustitia, quæ circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in procemiis librorum Etiocorum.

¶ In responsione ad primum eiusdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra Autorem in hac solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi: tum quia non solum de mãsuetudine, quæ est etiam moderatiua pœnarum, & non solum iratum: tum quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abutenti potestate. *Annob.*

¶ Ad primum horum dicitur, quòd mitũ est de isto homine exigente à responsione vnius argumẽti de clementia etiam solutionem alterius de mansuetudine: quod argumẽtum ex parte mansuetudinis Autor nõ fecit, quia mãsuetudo est principaliter circa iras, & propterea non habet difficultatem cominationis est epicheia, hoc est, æquitas, sicut clementia quæ est directe diminutiua pœnarum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur non abuti illa. Quoniam si recta ratio habet quòd sic huic in hoc casu, & c. diminuenda est pœna, esset contra rectam rationem vti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum est, q. clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum ius commune, q. non est diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut seueritas iustitiam: & vtraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

¶ Num voluntas sit clementiæ subiectum.

¶ In eodem arti. dubium occurrit de subiecto clemẽtiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Non determinatur siqui lem in litera eius subiectum. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd clementia est subiectiue in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiectum virtutis. In qua primo apparet bonitas illius vel malitia opposita, vt Autor docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed voluntas est, quæ primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurendo: sed est lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur q. affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc q. clementia directe dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum: & similiter ad proprium malum vitandum siu propellendũ, omnes passiones directe ordinantur. In cuius signũ hæc est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, q. illæ sunt propter bonum habentis, istæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat q. superius in q. 142. Autor distinguendo partes temperãtiæ, dixerit quòd tertius motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, hic clementia: quoniã quod ibi addit in hunc reliquit, hoc in loco, distinguendo dicit, non

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipue in hoc quod ordinate hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Tac. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum. & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Diony. dicit in epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. quòd beneplacitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hylarius dicit quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Ecclesiast. 1. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominum gloriam diligeris. Propter quod & Prouerb. 20. dicitur, q̃ clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone domi. in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum. quia super illud primæ ad Timotheum 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glos. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

CONCLVSIO.

¶ *Non nisi secundum quid, dispositive videlicet, clementia & mansuetudo potissimæ virtutes sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quòd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuunt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccle. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continue infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet. Clementia vero in hoc quòd diminuit pœnas, maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimẽtum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustinus dicit in 2. de doctrina Christia. quòd mitescere est non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliqua vitia nostra percutit, siue non intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mansuetudo & clementia reddũt hominem Deo & hominibus acceptum secundum quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrũt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquam superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero remouet mala proximorum ex hoc q̃ in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt suprà dictũ est: quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autẽ hoc facit, inquantũ remouet iram incitantẽ ad vindictã. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate, inquantũ iudicat esse æquum vt aliquis non amplius punatur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Vitijs oppositis.

¶ Et primò de Iracundia, quæ opponitur mansuetudini. Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiam quæritur octo. ¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitũ. ¶ Secundò, vtrum ira sit peccatũ. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrũ sit grauissimum peccatorum. ¶ Quintò, de speciebus iræ. ¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale. ¶ Septimò, quæ sint filiæ eius. ¶ Octauò, vtrũ habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum irasci sit licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hiero. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Caterum in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ Præterea, Secundũ Dio. 4. c. de Di. no. malũ animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Eth. q̃ ira non perfectè audit rationẽ. Et Greg. dicit 5. Moral. q̃ cum tranquillitatem mẽtis ira diuerberat, dilaniatam quodãmodo scissamq; perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum. Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt glo. dicit super Leuit. 19. Nõ oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionẽ non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruãdum: secundum illud Deutero. 32. Mea est vltio. ergo videtur quòd irasci semper sit malum.

¶ Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sap. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, qd̃ Chrysos. dicit super Matt. Qui sine causa irascit, reus erit: qui vero cũ causa, nõ erit reus. Nã si ira nõ fuerit, nec doctrina fit, nec iudicia fiãt, nec crimina cõpescũtur: ergo irasci nõ semper est malũ.

CONCLVSIO.

¶ *Secundum rectam rationem irasci laudabile est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod ira proprie loquendo, est passio quædã appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est cum de passionibus ageret. Est autẽ hoc considerãdum circa passiones animæ, q̃ dupliciter potest in eis malũ inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidẽ consideratur secundũ obiectũ passionis: sicut inuidia secũdũ suam speciẽ importat quoddã malũ. Est enim tristitia de bono alterũ, quod secundũ se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliqd mali, vt Philosophus dicit in 2. Eth. Hoc aũt nõ cõpetit iræ: quę est appetitus vindictæ. potest esse vindicta & bene & male appeti. Alio modo inuenit malũ in aliqua passione secundũ quãtitatẽ ipsius, id est secũdũ superabũdantiã vel defectũ ipsius. Et sic potest malũ in ira inueniri: qũ, scilicet aliquis irascit plus vel minus præter rationẽ rectã. Si aũt aliquis irascitur secundum rationẽ rectam, tũc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictum est, cum de passionibus

tiam à mãsuetudine, declarauit quòd mansuetudo iram reseruat, clemẽtia autẽ non. fol. &c.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæquinquagesimæ septimæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo 4. eiusdem quæst. 157. In responsione ad tertium, nota auream doctrinam ad discernendum quia quis virtute vtatur, qui mala proximi tollit rationabiliter. Nam si ex reuerentia ad parentes, &c. hoc facit, non clementia sed pietate vtitur, etsi cõsanguineis minuit pœnã propter conuiuũ cõsanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximũ, nõ pietate sed clementia vtitur. Et sic de aliis, scilicet misericordia & mãsuetudine, intellige, & eorum oppositis.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot.

IN art. 1. quæst. 158. ad 1. ex motu passionis iræ non ministratur vo lũtati & rationi rectæ in actibus iustitiæ, iudicij, præceptj, aut electionis quorũ quilibet homini præcedere naturaliter debet iræ motum. & iræ turbato his actibus non confert. Sed ministerat iræ motus actui executionis eius quod electum præceptum, iudicatum, constitutum est: eo q̃ iuuat ipsam executionem, vtpote à natura ad hoc ministerium ordinata. Melius enim fit quod secundum naturæ ordinem fit. Et hoc Autor in responsione ad secũdum insinuauit, dicẽdo, Hæc autem ira etsi in ipsa executione actus iudicũ rationis aliqualiter impediat, &c. Et hinc fit, vt hi qui non sunt executui vindictæ, sed solummodo consiliarij, iudices, seu censores, non egeant ira. Et de istis verificatur Stoica sententia, q̃ debent esse sicut leges, quæ nulla passione commouentur. Sed illi qui sunt executiui vindictæ verbo, ita quòd ipsa reprehensio fit castigatio, aut fabdo, egent motu iræ subministrãte voluntati vindicanti. Alioquin voluntas remissa est, vt in vltimo huius quæstionis articulo patet.

¶ super

sionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat August. in 9. de Ciurate Dei, ira & aliæ passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderate secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo, antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationem mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Gregor. ibidem dicit, quòd ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apperere vindictam propter malum eius qui puniẽdus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. quòd tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ira sit peccatum.*

2. dist. 36. arti. 2. ad secũdum. Et 3. dist. 35. qõ. 2. arti. 1. q. 2. cor. Et Mal. qõ. 12. ar. 2. Et Eph. 4. lect. 1. cor. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea. In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile, sed in malum alicuius: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quòd vitare non potest, vt August. dicit: sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare. dicit glos. quòd motus iræ non est in potesta e nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethicorum, quòd iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluntati. Ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quòd irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

CONCLVSIO.

¶ *Ira peccatum est, si modum rationis excedat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitiui intantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat quòd secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercunq; contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est cõseruatio iustitiæ & correctio culpæ erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium: Alio modo attẽditur ordo rationis circa iram, quantum ad modũ irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderate feruescat nec interius nec exterius. Quod quidẽ si præter mittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia passio potest esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamen quòd est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et ecõtrario secundum quòd non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quod laudãtur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam in quã conuertitur appetitus eius, sicut in quoddãm commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorũ actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundũ hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis. ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, nõ totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur. sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus intantum est hominis naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd omnis ira sit peccatũ mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim dominus Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glos. quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet per Hierony. super illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit gl. Venialis est ira quæ non perducitur ad effectum.

CONCLVSIO.

¶ *Ira, quæ quis iniustam appetit vindictam, peccatum mortale est. ira vero ex passione, & qua in modico vindictam expetimus, veniale est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatũ dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis: vtpote cum aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ. potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus iræ præuenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil est reputandum: ira etiam quòd si actu inferatur non esset peccatum mortale: puta si aliquis parum trahit aliquem puerum per capillos vel aliquid huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

Annotã.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis quæcunque aliter dicenda de passione absolute indiscrete, & ea in individuo bona vel mala in responsione ad primum: & de primis motibus, quòd inguit non euadunt rationem voluntarij & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de his quæ sunt contra naturam hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertium satis ex superius dictis patere puto.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccatum iræ ex parte appetibilis, id est iniusta vindicta sit ex suo genere mortale.*

Quæstio. Prima secunde qõ. 88. art. 5. ad primũ. Et Mal. qõ. 7. art. 4. ad 1. & qõ. 12. artic. 3. Et Gal. 5. lect. 5. cor. 2. fin.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ dubium ex Martino in quæstione de iracundia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatum mortale. Arguit enim tripliciter contra hoc. Primò. Est aliquis actus iracundiæ voluntarius non mortalis, quo apperitur iniusta vindicta: ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet de appetente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vel parum trahere puerum per capillos. Consequentia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur, sine parua siue magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paritate sola quantitas variatur. Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinite alleuians, remanet simpliciter mortale. Sed parultas vindictæ appetitæ non alleuiat infinite: quia finite distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur maior, quia omne mortale in infinitum excedit veniale.

¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis: ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque reperiatur: tum quia mortale ex vna circumstantia per nullam aliam circumstantiam redditur non

Universidad de Deusto Biblioteca

mortale: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quòd actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illius obiecti, sine sint actus perfecte siue imperfecte prodeuntes in illud, sint eiusdem speciei, ita quòd primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti: & sic de aliis. Mortalitatem autem vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatē, quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus eiusdem aliquam materiam perfectus, sit peccatum mortale, imperfectus vero sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfecte attinctum contrariatur charitati, imperfecte autem attinctum non tollit charitatē, sed præter illam est tollens illius feruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienam inuito domino est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienam inuito domino appetitu non deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfecte actus humanus. Secundò etiā actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel quia non inuito domino simpliciter sed secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimū pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuoluntarium secundum quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertio actu perfecto vtrinque, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionē proximi ex perfectione actus circa tale obiectum in istis vero, licet circa eandem sint materiam, quia tum imperfecte adeò, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶ Ad primam ergo obiectionem, propriè loquendo, negatur antecedēs: quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est veniale: ita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, quia nō est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus Imperfectus: quia non est appetitus vindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum contra hoc afferitur, quòd magnum & paruum non variant rationem vindictæ: respondetur, quòd cum magnum & paruum supponent id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & paruum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius. sed vt tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito quòd tanta paritas vindictæ est conditio diminuens ratione vindictæ: non quòd tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & paruum, vt dicunt, quantitates rei alienę, quando tamen ly paruum diminuit rationem boni alieni, ita quòd constituit illud in hoc quod est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundam obiectionem negatur minor. Dico enim quòd sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distant vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo paruitas, quando est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit actum ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationem humanam: quamuis secundum rem sit quasi nihil. Et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd in maiori ad hoc vt sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere quòd sit sermo de actu perfecto, ita quòd maior sit ista. Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunque inuenitur perfectus. Alioquin si communiter vagetur, distinguatur quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortale, vbi autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc, quòd sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non sit aliunde non mortalis: sed non supposita perfectione actus, neque sufficiens est causa mortalis, neque indistrahibilis est mortalitas. Nec mirū, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueremur de lumine non in diaphano.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino occurrit, arguente contra hanc solutionem, quia dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat quòd dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentum proximi: & quòd volens dominus abundare iustitiam nostram, plus quàm Scribarum & Pharisæorum, accipit in multis generibus præcepta antiquæ legis, & superadidit præcepta potiora in illo genere, vt patet diffuse in capitulo illo. Et incohans à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictum est antiquis, non occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addens potiora in eodē genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso, iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira habente pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicis vitus saluatur in ramis, & fundamentum in toto ædificio intuitur, totus sermo hic domini superaddens præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi læsio reducitur. Falsum est ergo quòd solum recitando legem veterem, sic de homicidio sermo ibi quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniuriosum in proximum aperiendo, quàm grauissimum sit homicidium apertissime manifestauit.

ARTICVLVS IIIII.

a ¶ *Vtrum ira sit grauissimum peccatum.*

Primafacie quæ. 46. art. 6. Et Mal. q. 13. ar. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chrysosto. quòd nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quāto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto videtur esse peius: quia sicut August. dicit in enchiri. Malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autem maxime nocet: quia aufert homini rationem, per quam est dominus suiipsius. Dicit enim Chrysosto. quòd iræ & insaniæ nihil est medium. Sed ira temporaneus est quidam dæmon. Magis autem & dæmonium habente difficilius. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quòd est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

alius propter vlcionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertio, posito casu quòd vnus concupiscat mereticem solutam, & quærat delectabile sumpt per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, constat quòd secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentiæ.

¶ Num ira quantum ad inordinationem consequentem modum irascendi habeat quandam excellentiam ex vehementia & velocitate sui motus.

Quæstio.

CONCLVSIO.

¶ Ira non est grauissimum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium apperit absolute malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem apperit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus apperit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolute loquendo, peccatum iræ videtur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod apperit iratus, quàm bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethicorum, quod incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationē quæ est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus: secundū illud Prouer. 27. Ira nō habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum cōcitati spiritus ferre quis poterit? Vnde Gregor. dicit 5. Moral. Iræ iux stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exaperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquitur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chrysost. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui prouenium ex impetu iræ.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ratio illa procedit secūdum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, vt dictum est.

¶ Ad tertiam probationem dicitur, quòd falsissimum est, quòd vindicta nunquam est bona nisi propter circunstantiam: quoniam secundum seipsam est de genere honorum, vt nunc patebit.

¶ Ad secundum dubium dicitur, vt superius patet in quæstio. Sed apud Tullium, Andronicum, & Autorem, vindicatio pars iustitiæ est, ac per hoc secundum se bonum honestum. Consonāque hoc facto eloquio in quo Deus vindictam sibi reseruat tanquam actum bonum & excellentem. Et sancti Martyres inducēbat vindictam petere à Deo qui non nisi bonum petere possunt. Hinc enim habetur quòd ad significandum honestum bonum non oportet supra vindictam apponere quod sit iusta, sed sat est dicere vindictam: quoniam secundum se significat opus iustitiæ. Et ideo in litera non nisi quandoque, vt legentes aduertenter intelligant, adiungitur ly iusta. Quum igitur dicitur quod aliquid appetitus sub ratione vindictæ, periode est ac si diceretur quòd appetitus sub ratione vindictæ iustæ. Iniusta nanq; vindicta nō est propriè vindicta, sicut nec indecens gratiarum actio est gratiarum actio. Est enim ly iusta cōditio diminuens vindictam quæ opus significat iustitiæ. Et ex his ad primam obiectionem dicitur, quòd quantumcunq; quis faciat punitionem quam vult facere, esse iniustam: quia tamen apposite illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eam parupendit vel ignorandum rem, vel secundum apparentiā: ideo apperit malum sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis scienti fornicationem esse peccatum, fornicatur, & errat appetēdo malum sub ratione boni præsendi, pro uno bono honesto, imò Deo.

¶ Ad secundam dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Arist. impossibile est iratum esse, vnquam loquendo, nisi propter veram & apparentem parupensionem. Et in casu posito manifeste est apparens parupensio passionum aliqui negatur obsequium ad malia. Apparet enim, quòd minus amatur, quod malis æstimatur, quòd non tanti fiat vt propter se sit commoritendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem parupensionem.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod intentio Autoris est, quod comparando iram concupiscentiæ non quantum ad substratū seu materialiter appetita, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primò & formaliter respiciunt hæc vitia, quòd ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quilquid appetit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quequid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum conceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quod iracundia vt respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imò vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis filii tunc. Nec obstat quòd sata illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, sit delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat: sed non ex hoc quòd ira ex parte boni importat in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ primum in sola peccat concupiscentia.

¶ Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formali: hominem est peior delectatio iracundi simpliciter & absolute quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Autorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolute secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ & odio simpliciter & absolute, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes mos quia solido intuiteris fundamento, & formali doctrinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculo fecus omnes casus, vt poto extra propositū, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod Autor intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiam. Ira quòd ipsa vehementia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est precise exponendus autor, sed vt dictum est. Et siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex iræ impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia autem homini rationē, & quantum ad turpitudinem exteriorum gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quæ extra sunt, ut restari videntur exorbitantiæ interiori ipius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶ Ad obiecti

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tempus non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus, grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione sit mus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturæ & deliberatæ cõsilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur.

Prima secundæ qõ. 46. ar. 8. Et 4. Ethic. lect. 13. col. 4. & 5.

¶ Ad secundam probationẽ dicitur, quòd data maiore in his quæ causantur, mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest nanq; & debet superior animæ pars reprimere hęc: & non reprimendo, auget, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedũt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam didicimus in quæst. 156. artic. 3. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ Num inuidia respiciat magis malũ quàm bonum proximi.

Quæstio. ¶ In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est, quomodo inuidia in litera ponatur vitium respectu mali proximi, quum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, qua si diminuiui propriæ excellentiæ.

¶ Secundò est, quomodo differũt membra distinctionis in litera positæ, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni cum comparatur conspiscentiæ. Et est ratio dubij, quia verobique appetibile ipsius iræ consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictæ, vt patet in litera.

Annota. ¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit diues, vellet quòd haberet malum oppositum scilicet priuationem diuitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolute & relatiue: absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur iræ appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiue vero: quia primò fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odiumin secundo autem conferitur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum quintum.

¶ Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specifice.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæ octauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorum irę. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secũda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictę. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad Iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum Iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circumstantia seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad mouendum appetitum, ad inordinatum motum Iræ constituit vnam speciẽ vt superius cum de speciebus gulę agetur, patet. Dico autem per seipsam, hoc est, non vt pars subiectiua vel integralis alterius, quia tũc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constituens speciẽ, sed ad inordinatum motum iræ per se sufficiẽs mouet in primis vindicta indifinite apprehẽsa. Deinde vindicta vt ablatiua eam ingentis tristitiæ de paruipensione. Et demum vindicta vt expletiua appetitus aliter satisfactibilis. Et primum constituit acouscentiam amaroz: tertiu difficiles. Ergo declaratio singula insufficienter. In primis ad inordinatum iræ motum mouet indifinito ipsa proposita vindictæ: quoniam ipsa indifinito proposita nata est inordinationem causare. Et propterea acuti. In expectata dilatione mouentur appetendo inordinate vindictã. Quia non quoq; in nobis vitia habeat concepta tristitia de paruipensione, exprimuntur per hoc vindicta vt amorina talis tristitia, specialę motiuum est ad inordinatum iræ motum. Sic autem mouentur amari, qui cruciantur ex tristitia concepta donec illa durat, quoniam illa per temporis diuturnitatem attrita iam vindicta, non habet amplius talę appetibilis rationẽ, scilicet vt amotiua tristitiæ: quoniã tristitia nõ est amplius. Sed & difficiles, quia instabiliter appetitum habent fixum in sola vindictæ exequutione, nõ aliunde mouentur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinatũ irę motum, quòd sola expletione, vindictę satiabiles se exhibent: & propter hoc incurabilis omnino horũ furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexã habet distinctionem penes facilitatem, & firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio specifica inter habitum & dispositionem & obiectis, aut difficilem mobilitatem in

¶ Ad tertium dicendum, quòd homicidium non minus prouenit ex odio vel inuidia quàm ex ira. Ira tamen leuior est inquantum attendit rationem iustitiæ, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quòd iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd inconuenienter determinentur species iracundiæ à Philosopho in quarto Ethicorum, vbi dicit quòd iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ.

¶ Præterea, Difficiles siue graues dicit esse, quorum ira non commutatur sine cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatẽ iræ. Ergo videtur quòd idem sint difficiles & amari.

¶ Præterea, Dominus Matth. 5. ponit tres gradus iræ, cum dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. Nicenus dicit, quòd tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur insania: & furor, quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse quæ principiũ & motum habet. Quod Philosophus attribuit acutis. Maniam vero dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram quæ obseruat tẽpus in supplicium: quod Philosophus attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damas. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Iracundorum aliqui sunt acuti, quidam amari, nonnulli difficiles.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd præ-
dicta distinctio potest referri vel ad passionẽ iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, suprà habitum est cum de passione iræ agereturi: & sic præcipue videtur poni à Gregorio, Niceno, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundum quòd pertinent ad peccatũ iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidem, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis cito irascũtur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit: & ideo sunt sibi ipsis graues & amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ quã aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in speciebus prædictis non principaliter consideratur tẽpus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habent iram diuturnam: sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis: nec ex seipsis recedũt ab ira nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemẽs desiderium vindictæ: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundum processum humani actus in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundum autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectum. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est interiectio irascentis. Tertius gradus est, quando peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Fatue. Et sic patet quòd secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo dominus loquitur, sicut dictum est: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augusti. dicit, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo vero ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertio ponit gehennam ignis, quæ est certa damnatio.

nexam quoque habet distinctionem penes facilem & subiectio: ideo neutra alteri præiudicat.

¶ Num bene distinguantur tres iræ specifici gradus.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de Iracundia vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt, sed tamen nonnihil difficultatis habent. Primò, quia vel in istis tribus iræ gradibus est idẽ præcise & adæquate actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exterius nocumẽtum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile dignum gehenna. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertiò, quia quod dicit, reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori aut interiori: nõ exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum: non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare: non diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est omnino idem præcise & adæquate actus interior istis tribus gradibus: quoniam in primo est actus interior solũmodo sc. in secundo actus interior & secundum se, & vt ratio exterioris indignationis: in tertio vero vt ratio exterior iniuriæ. Et quum contra arguitur, ergo non bene distinguitur à Thoma: negatur sequela. Et ad probationem quòd debuit per actus interiores distinguere, respondetur quòd dum Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, &c. satis docuit diuersitatem interiorum actuum nunc declaratam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, vt Autor dixit, dominus loquitur de ira homicidij seu grauis læsionis. Et quum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis: negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Autorem quàm contra Augdicitur, quòd proprie & formaliter loquẽdo, non est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absolute: ita quòd ex illis tribus gradibus in processu pœnæ, intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Augusti. quia post iudicium remanet defensionis locus, minimum ibi pœnę gradum posuit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuerenter autoritatem Augustini si sibi non placebat, saltẽ silentio pertransire. Fastũmque est, vt dum ponit os in cœlum, etiam glossam dicentem quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones dãnationis æternæ spectant, absque æternitate suscipiat.

Suprà qõ. 34. art. 5. Et Mal. cit. co. 3. & ad. 21. & 22. & quæst. 12. artic. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum sextum

¶ Num aliqua ex ira oriantur vitia ex parte obiecti iræ.

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ octauę, dubium ex Martino in q. 1. de Ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait beatus Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictę, &c. habet quòd multa vitia ex ea nascũtur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia iræ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera duas radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur vitia: altera ex parte obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erraut tripliciter. Primò, quia filię Iræ oriuntur ex appetitu vindictæ, vt in sequenti patet articulo. Secũdò, quia Autor non dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia sequantur, sed indeterminate loquitur. Tertiò, quia non tacuit Autor quòd multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶ Num ex tristitia possit ira oriri.

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente, Hæc solutio non mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Aristot. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primò est quòd apud Aristot. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quòd inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quum ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, dicente, Hæc solutio non placet mihi: tum primò, quia solum habet locum vbi est originatio in genere causæ finalis, quod non contingit de his quæ ponit Thomas ex ira generari: tum secundò, quia editor tantum appetit finem suum, quantum iratus licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, vnde præcipue vitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia configere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo) quòd ea quæ Autor ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad proportionalem similitudinem: sed absolute inspiciendum est quid sit magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeò appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum septimum.

¶ Num indignatio, & qua ratione inter filias iræ computetur.

Quæstio. IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ octauæ, dubia multa ex Martino vbi suprà occurrunt. Primum circa indignationem, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd filii tale quid fecerit. Primò, quia ira est defectus in multis. Nam aliquando irarus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quòd ab eo lederetur, nihilominus irascitur. Secundò, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem æstimationem habitum à Grego. affignatum pro filia iræ, esse vitiosam.

Suprà qõ. 37. art. 2. ad 1. & q. 41. artic. 2. Et Mal. q. 12. artic. 5. cor.

¶ Num & quomodo tumor ad iram spectet.

Quæstio. ¶ Dubium secundum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera: quia excogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu, & similiter signa fuæ præstantiæ. Et ista non spectant ad iram, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

¶ Num clamor & qua ratione ad iram spectet.

Quæstio. ¶ Dubium tertiũ est circa clamorẽ, quod etiam minus bene exponitur per inordinatam & confusam loquutionem. Primò, quia reliquę quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralem inordinationẽ. Secundo, reprehẽditur ly loquutio: quia clamor ille aliquando fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est suis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore iræ filiam doctores intellexerunt.

¶ Quid rixa ad iram attineat.

Quæstio. ¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam male exponitur pro omni nocumento quod facto proximis inferitur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, sine iræ actus interior sive exterior, ponitur filia illius vitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens vindictam facit eam nocemio proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.

Quæstio. ¶ Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam, quòd male vtrunque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tristitia ex qua oritur ira, vt plurimum non est accidiæ vitium, sed passio tristitiæ: quę consequitur ex iniuria illata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, ad rationem vitij capitalis pertinet, quòd habeat finem multum appetibilem, vt sic propter apperitum eius multa peccata committantur. Ira autem quæ appetit malum sub ratione boni habet finem magis appetibilem quàm odium: quod appetit malum sub ratione mali. Et ideo magis est vitium capitale ira quàm odium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur iaiua vitiorum per accidens, scilicet remouendo prohibens, id est impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directe autem & per se est aliquorum causa specialium peccatorum, quæ dicuntur filiæ eius.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd inconuenienter assignẽtur sex filiæ iræ, quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶ Præterea, Odium nascitur ex ira, vt August. dicit in regula: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ Præterea, Tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autẽ non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat has filias iræ.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia sex filiæ iræ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suiipsius, inquantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum suum repleat, secundum illud Iob 15. Nunquid sapiens implebit ardore stoma-

minus bene exponitur per inordinatam & confusam loquutionem. Primò, quia reliquę quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralem inordinationẽ. Secundo, reprehẽditur ly loquutio: quia clamor ille aliquando fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est suis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore iræ filiam doctores intellexerunt.

¶ Quid rixa ad iram attineat.

Quæstio. ¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam male exponitur pro omni nocumento quod facto proximis inferitur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, sine iræ actus interior sive exterior, ponitur filia illius vitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens vindictam facit eam nocemio proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.

Quæstio. ¶ Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam, quòd male vtrunque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

in facto. Quonam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Dubium sextum. est circa omnes istas sex filias iræ, quòd oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis.

¶ *Tumor mẽtis quod nam sit.*

Quæstio. ¶ Dubium septimum nõ ex Martino est, quia Autor varie in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus diuersarum viarum vindictæ. In responsione vero ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes vero sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶ *Num indignatio sit filia iræ.*

Quæstio. ¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quàm filia iræ: quod sic patet. Æstimare cum qui me parui pẽdit, dignum pœna, præcedit iram; quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quòd indignus est quòd talia egerit.

Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me, quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater nõ filia iræ: & tamen in litera poniur filia iræ.

¶ Ad primum dubium, de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper iram sequitur blasphemia, & tamen accepitur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc quòd sit iræ filia, si non semper iram comitetur: quia filiæ vitij capitalis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi quod dicitur de scientes se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dictum, scilicet quòd nescit ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo nunc, &c. qui irascitur: licet sciat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiue, quòd demeruit. Non enim contramouetur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed tolleraret, irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod vero secundo loco obiicitur, quòd indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indignitate proximi: sicut contumelia inordinatam oblationem honoris per verba: quamuis vtrumque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, ô insensati Galatæ. Et dominus, ô stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato, quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia fecerit, sicut de facto sic iudica confessor, & ipsemet penitens.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd iste homo accipit quasi impertinens, & omisit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad consilium, imò hoc confert: quia mens patem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu. & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur, respondetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, racha. Quod autem aliquis se peræferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia quaquis non suffert paruipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubium, de clamore, dicitur, quòd Autor non omisit necessaria: & quod per inordinatam loquutionem manifestault se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente racha, vbi non prolationis, sed moris est inordinatio. Quòd vero carpit iste quòd vsus est loquutionis vocabulo, debuit aduertere quòd à principali oris officio, quod est loqui, denominationem fieri sonsonum est, maxime apponendo ly confusam, chum suum? Et sic ponitur tumor mentis. Alio modo consideratur ira secundum quòd est in ore. Et sic ex ira duplex inordinatio procedit. Vna quidem, secundum hoc quòd homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut dictum est de eo, qui dicit fratri suo, racha. Et sic ponitur clamor, per quem intelligitur inordinata & confusa locutio. Alia etiam est inordinatio secundum quòd aliquis prorumpit in verba iniuriosa: quæ quidem si sint contra Deum, erit blasphemia: si autem contra proximum, contumelia. Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit vsque ad factum. Et sic ex ira oriuntur rixæ, per quas intelliguntur omnia nocumẽta quæ facto proximis inferuntur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia vt dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, id est recedere à veneratione eius, est prima superbiæ pars. Et ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut econtrario amor nascitur ex dilectione, ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit quòd oriuntur ex accidia quàm ex ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, prouenens ex defectu iræ.

AD OCTAVVM sic procedit tur. Videtur, quòd non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ prouenens ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui cum tranquilitate iudicat: ergo non videtur quòd sit vitiosum omnino ira carere.

¶ Præterea, Defectus eius quòd ad nihil est vtile, non est vitiosus: sed motus iræ ad nihil est vtilis, vt probat Seneca ih lib. quem fecit de ira: ergo videtur quòd defectus iræ non sit vitiosus.

¶ Præterea, Malum hominis secundum Dionysium est præter rationem esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quod Chrys. dicit super Matth. Qui cum causa non irascitur, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, quòd clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & confusam loquutionem, sit minus adæquatus intentioni doctorum. Nam omnia comprehendit sane intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem vel confusionem: & non loquutionem, ad loquutionem. Nec hoc est nouum. Sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶ Ad quartum dubium de rixa, dicitur, quòd optime ab Autore ex ponitur: & quòd nocere facto proximis, non est actus proprius iræ, sed est actus proprius alterius vitij, scilicet iniustitiæ: cuius proprium est auferre à proximo quod suum est, puta bonorem, famam, libertatem, integritatem corporis, vitam, &c. Et huiusmodi actus iniustitiæ, sunt actus imperati ab ira, & ordinati ad finem irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocumentum facto, quod est actus proprius iniustitiæ, nomine rixæ nuncupatum, positum est inter filias iræ: quia ex appetitu vindictæ mouetur iratus ad huiusmodi actus exercendos ad finem suum. Concesso ergo quòd proprius actus non ponitur filia, negatur quòd huiusmodi actus sint propij actus iræ: quia sunt secundum se propij iniustitiæ, & non sunt iræ nisi quia assumpti ab ira. Et quum dicitur appetens vindictam, faciet eam, concedo. Sed non sequitur, ergo fauit eam per actum qui secundum se est proprius iræ. Sufficit nanque quòd actus quem facit sit irati vt imperatus, & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti & imperati ab ira.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponat se contra definitionem contumeliæ & blasphemiæ per verba: cum constet hunc esse morem Theologorum & Philosophorum, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramentum matrimonij definitur per verba, & tamen nuibus sine verbo perficitur. Ira contumelia & blasphemia principaliter verbo fiunt, si tamen factis fieri possunt. Et sicut non derogat doctrinæ veritati & autoritati definisse matrimonij sacramentum per verba, quia principaliter fit per verba: ita non derogat in proposito eadem ratione.

¶ Ad sextum dubium, quod est vltimum Martini, dicitur, quòd omnes istæ sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ oritur magnificatio iniuriæ: quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, vt patet: & contumelia, & rixa, & clamor. Hæc enim ordinantur à irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd Autor non loquitur varie de tumore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiam in appetitiua: ita quòd in apprehensiua ponit repletionem, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶ Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quòd ex parte irati primo occurrit, quòd ille qui paruipendit, meretur puniri, co quòd ipse paruipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde fratur considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi consideirationibus ingeostatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam: & ex parte personæ, quæ intulit tanto iniustiorem patat, quanto vel se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personam quæ respicit personam quæ offendit, indignatio constituitur, respicit dico & quo ad partem apprehensiuam, æstimando personam indignam vt offenderit me sic, &c. & quo ad partem apperitiuam appetendo illi, vt tali. Est autem huiusmodi indignatio & quo ad cogitationem, & quo ad appetitum, filia iræ: quia ad finem vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram: quia causa sua, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his si vis articulum quintum quæst. 11. de malo. Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare hæc. Quamuis dici possit quòd indignitas personæ ad iniuriandum considerata in confuso, spectat ad causam non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum octauum.

IN articulo octano eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ, nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi replicare superius dictum, scilicet, quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata vrens organis iniuantibus à natura ad hoc datis, vt est ira. Aduertis

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.

¶ Num crudelitas à crudilitate dicatur.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, dubium ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Autorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicatur, propter asperitatem saporis: tum quia crudelitas à cruore immediate venit: vel si à crudilitate venit, non propter saporem, sed propter cruore dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quòd crudele à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediate à cruore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, an ratione crudilitatis appellata sit, vnusquisque in suo sensu abundet: modo in illam sententiam non incidat, quòd crudelitas solum respectu sanguineæ pœnæ dicatur: quoniam sine suspendio, siue summersione quis enecet, crudelitatis vitium non effugit. Quia ergo vtrum quæ dicit potest, & ad designandum crudelitatis effectũ, crudilitas ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deseruit: optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶ Ad secũdam vero obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, vehementia, vel firmitate operatur: crudelitas vero ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ita voluntatem deformat vt proprium subiectum.

Annota. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contrà, per dulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundum, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed contra. Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem ad quam spectat suus actus proprius: sed isti habitus non spectat ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad hoc dicitur, prædistinguendo quòd habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionem ita suam, quòd illamet non oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quę duobus saltem habitibus non egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quòd, vt sic, hoc est, vt informatur illo habitu, non est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & vitij crudelitatis. Et cum dicitur, habitus & actus proprius ad eandẽ spectant virtutem conceditur de actu in genere moris. Et cum subditur, quòd isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum inferitur, ergo habent actus proprios peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, & non solum malos, sed etiam bonos inuitat ad malum.

CONCLVSIO.

¶ Defectus iræ consequentis iudicium rationis vitiosus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira dupliciter potest intelligi. Vno modo, simplex motus voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis pœnam infligit. Et sic defectus iræ absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysosto. qui dicit ibidem. Iracundia quæ cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracundia enim proprie intelligitur commotio passionis. Qui autem cum causa irascitur, ira illius non est ex passione: ideo iudicare dicitur. non irasci. Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitiui, qui est cum passione & transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitiuo, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis iræ vitiosus est, sicut & defectus voluntarij motus ad puniendum secundum iudicium rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui totaliter non irascitur cum debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis, non autem quãtum ad hoc quòd Deus ex iudicio ponit.

¶ Ad secundum dicõdum quòd passio iræ vtilis est, sicut & omnes alij motus appetitus sensitiui, ad hoc quòd homo promptius exequatur id quod ratio dictat: alioquin frustra esset in homine appetitus sensitiuus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in eo qui ordinate agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitiui, vt dictum est. Et ideo sicut remotio effectus est signum remotionis causæ, ita etiam remotio iræ est signum remotionis iudicij rationis.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMANONA, de Crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad fæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent, respondetur quòd habent actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinentem quo tamen istæ quod illimet actus in genere naturæ adimentam habent aliam moralitatem ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia. Iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc. hic, &c. secundum rectam rationem est à clementiat pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate. pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus iniuste à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes & vitia in vnũ interiorem actũ cuius diuersis rationibus, & non solũ in vnum actum interiorem conuenire. *Infrà ar. 11. 2. ad 1.*

¶ In eadẽ ratione ad primum, duo dubia adhuc occurrũt ad hominem. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quãtum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim aduersatur supradictis quoniam posita est differentia inter clementiã & mansuetudinem in artic 3. quæst. 157. quod mansuetudo est moderatiua passionis iræ: clemẽtia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stant hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitati, sed iustitiæ tribuatur: ibi vero clementiæ? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est. *Annota.*

¶ Secũdum dubium est, quia Autor hic ponit crudelitatem directe opponi clemẽtiæ: & tamen superius in quæst. 108. artic. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium cõtrariũ, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile namque est quòd vnum vitium sit extremũ respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersa, tamẽ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiã, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorẽ actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositũ sermo fiat, & sane intelligere quæ dicuntur, & cessabunt contrarietates. Secundum enim veritatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolute autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penuriam vocabulorum crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguntur siquidem specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem vt augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam: vt conferentem ad immanitatem personæ vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimanona Articulum secundum.*

¶ *Num crudelitas sit infligere pœnam ex culpa.*

Quæstio. IN articulo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimanonæ dubium ex Martino vbi supra occurrit, litigantes importare inflictionem pœnæ ex culpa. Primò, quia hæc opinio non videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna inflicta est, non ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Senecæ: quia non vtitur nomine culpæ, sed causæ.

Suprà q. 157. art. 1. ad 3.

¶ *Num sæuus sit, qui tantum in hominis cruciatu delectatur.*

Quæstio. ¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidem dicente, quòd sæuitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cum ait quòd secundum eam aliquis non considerat culpam eius qui punitur, sed solum hic delectatur in hominum cruciatu: tum primò, quia puniens alium propter offensam, & cum hoc delectatur in eius cruciatu, est ferus: tum secundo, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vtilitatem, non delectatus in hominum cruciatu inauditis suppliciis, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicentis quòd feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malitia humana: ita quòd omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quòd remissio punitionis directe opponitur crudelitati & non sæuitiæ. Dicit enim quòd ista solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet proprium vitium in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur sæuitiæ. Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestum; & bestiæ ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus: consequens est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes finem hos distinguantur, quòd crudelitas ad causam honesti boni respiciat, & propterea dicatur attendere ad aliquam iustitiæ causam & ad culpam. Feritas autē ad vtile & delectabile solum fertur, & sic bestiæ sæuiunt in homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, proprie loquendo: quia tamen vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo non est mirum si quandoque autores alij, præcipue non philosophi morali aliter nomine crudelitatis vti fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine causa honesti boni vers vel apparentis vsus est. Quòd autem Seneca nomine causæ non culpæ vtatur, nihil refert: quoniam vti nomine causæ, intelligendo causam honestam vere vel apparenter: & vti nomine culpæ, in litera æqui parari videntur: dum primo nomine causæ iustitiæ, & dejnde nomine culpæ vtitur: quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim proprie soli culpæ debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd puniens ob culpam, & delectans in cruciatu, si delectatio sistit infra limites cruciatus inquantum respondet culpæ non est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ, vt deueniat in delectationem cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundò obiicitur de sæuiente propter vtilitatem sine delectatione, solutur ex eo quòd hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, solāque vtilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quātum est ex natura actus, pascit se clade humana: at per hoc delectatur in cruciatu hominis inquantum est fitū vtilior, quamuis non delectetur in hominis cruciatu secundum se: quod excederet etiam feritatem. Nam bestiæ delectantur in morte animalis vt vtilis eis ad alimentum. Quo circa talis est ferus, & delectatur in clade humana vt vtilis. Et consonant sic omnia ex Sancto Thoma allata.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Verum crudelitas à sæuitia siue feritate differat.*

AT SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd crudelitas à sæuitia siue feritate non differat. Vni enim virtuti ex vna parte vnum vitium videtur esse oppositum: sed clementiæ per superabundantiam opponitur & sæuitia & crudelitas: ergo videtur quòd sæuitia & crudelitas sint idem.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd sæuerus dicitur quasi sæuus & verus, quia sine pietate tenet iustitiam: & sic sæuitia videtur excludere remissionem pœnarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est, ad crudelitatem pertinere: ergo crudelitas est idem quod sæuitia.

¶ Præterea, Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati & sæuitiæ: videlicet remissio vel dissolutio. Dicit enim Gregor. 31. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderatè sæuiens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcens. Ergo sæuitia est idem crudelitati.

¶ SED CONTRA est quod Señ. dicit in 2. de Clemētia, quòd ille qui non læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue sæuus.

CONCLVSIO.

¶ *Diuersa est crudelitas à sæuitia, sicut humana malitia à bestialitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sæuitiæ & feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sæuæ. Huiusmodi enim animalia nocēr hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel sæuitia dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proueniens vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solum attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à sæuitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd clementia est virtus humana. Vnde directe sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed sæuitia vel feritas continetur sub bestialitate. Vnde non directe opponitur clementiæ, sed superexcellentiori virtuti, quā Philosophus vocat heroicā vel diuinam: quæ secūdum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici quòd sæuitia directe opponitur dono pietatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seuerus non dicitur simpliciter sæuus, quia hoc sonat in vitium; sed dicitur sæuus circa seueritatem *propter aliquam similitudinem sæuitiæ, quę non est diminutiua pœnarum. * Aliàs veritati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi inquantum prætermittitur ordo iustitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem sæuitiæ.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA, de Modestia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de modestia. Et primò, de ipsā in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur.

¶ Circa primum quærūtur duo.

¶ Primò, vtrum modestia sit pars temperātiæ.

¶ Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum modestia sit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd modestia non sit pars tēperantiæ. Modestia enim à modo dicitur: sed in omnibus virtutibus requiritur modus. Nam virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni, consistit in modo, spe, & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantiæ.

¶ Præterea, Laus temperantiæ videtur consistere præcipue ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomē modestiæ. Ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

¶ *Num vbi est specialis virtus circa maximum, oporteat esse virtutem circa mediocria.*

Quæstio. IN articulo primo quæstio. 160. dubium occurrit circa illam propositionem. Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio contraria primò veritati: quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum: puta castitas siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria Autori, qui superius in quæstio. 159. ex proposito docuit, quòd circa passiones quæ inquantum passiones sunt, principaliter aduertantur rationi, non distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationem hanc breuiter dicitur, quòd maior illa sanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibus saluatur propria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes instantias & simpliciter & ad hominem excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea Autor: quia in omni sermone formali quum de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelligūtur saluæ conditiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiam virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quòd de mediocribus, quæ sunt actus humani, est sermo: quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: ita subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola difficilia est virtus. Constat autem hāc esse mentem Autoris non solum ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiunēta, scilicet eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehendūtur, de illis non est sermo, vtpote iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Autor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriā difficultatem scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

Suprà q. 143. Et 2. sup. 44. q. 2. art. 1. ad tertium. Et 3. sup. 33. q. 3. ar. 2. 3. 4. cor. & ad tertium. Et 1. 3. 33. q. 3. ar. 2. q. 1. ad 3.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdē quæstionis adtente primò quòd Autor in corpore articuli de virtutibus ab aliis potitis circa materiam modestiæ, refert se ad quæstionem 142. de partibus temperantiæ: vbi videre poteris. Aduerte secundò quòd in responsione ad secundum, Autor vult quòd partes modestiæ non oportet quòd distinguantur penes diuersitatem materiæ in hoc, quod sicut est circa passionem, non sit circa operationem, & econtra: sicut distinguūtur iustitia & temperantia per hoc quod illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniam stat vnam & eandem speciē modestiæ esse & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositā. V. g. Quum quis ex ira percutit hominem, est ibi passio iræ: est & actio percussionis iniustæ. Et ex parte vtriusque materiæ est propria excellēs difficultas: quoniam ira habet suam resistentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt recta sit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationē operationis secundum se. Et duo vitia incurrūtur in percussione huiusmodi, scilicet iracundiæ & iniustitię. Vbi subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola difficilia est virtus. Constat autem hāc esse mentem Autoris non solum ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiunēta, scilicet eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehendūtur, de illis non est sermo, vtpote iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Autor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriā difficultatem scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

¶ Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secundum illud 2. ad Timoth. 2. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistūt veritati. Sed correctio delinquentis est actus iustitiæ vel charitatis, vt suprà habitum est: ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Modestia est virtus moderatiua circa mediocres delectationes tactus, sicut circa maximas temperantia, cui adiungitur tanquam principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, temperantia moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est, quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarū, præter quam est necessaria liberalitas quæ fit circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ sunt infirma sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui communiter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quæ in minimis modum ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suam vehementiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperātia magis se habet ad passiones vehementes, modestia vero ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modestia accipitur ibi modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum modestia sit solum circa exteriores actiones.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solum circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum aliis noti esse nō possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solum circa exteriores actiones.

¶ Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶ Præterea, Nulla virtus vna & eadē est circa ea quæ pertinent ad appetitum, quòd est proprium virtutum moralium; & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quæ est proprie virtutum intellectuallium; neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & concupiscibilem. Si ergo modestia est vna virtus, non potest esse circa omnia prædicta.

¶ SED CONTRA, In omnibus prædictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo circa exteriores, sed interiores hominum actiones versatur, quarum est moderatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, modestia differt à temperantia in hoc, quòd temperantia est moderatiua eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbicunque enim consideraūerunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, quòd refrænatio delectationum tactus specialem quādam difficultatem habet. Vnde omnes temperantiam à modestia distinxerunt. Et propter hoc Tullius consideraūit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarum. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidem videntur esse quatuor: quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertium autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decenter & honeste fiant, tam in his quæ serio, quàm in his quæ ludo aguntur. quartum autem est, quòd pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus & in aliis huiusmodi. Sed circa quædam eorum alij posuerunt quasdam virtutes, sicut Andronicus mansuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus suprà dictum est. Aristot. autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secundum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de modestia prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirunt diuersas virtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actibus & passionibus in quibus nō est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA prima, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertiò, de modestia, secundum quòd est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatem quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum humilitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subiicere. ¶ Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ. ¶ Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

Annot. Suprà q. 160. art. 2. cor. & infrà à præsenti q. 161. art. 2. & 4. co. contrà ca. & 14. 17. 55. ad & 18.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum humilitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur importare rationem mali pœnalis, secundum illud Psal. Humiliauerunt in compedi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad ho: dicitur, quòd processit literæ est efficacissimus formalitere intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differunt in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractu, eptus vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si huiusmodi passiones denominentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodem fræuandi & firmandi, contingit quòd passiones differunt in hoc quòd altera consistit in pulsatione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quod passiones quæ secundum se duas requirerent virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigens vnitatem virtutis: quamuis tale bonum arduum, puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optime infert, quod circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de istis passionibus cõtractis ad materiam exigentẽ vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine: ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

¶Num humilitas sit virtus disparata à magnanimitate.

Quæstio. ¶In eodem articulo primo dubium ex Martino in quæstio. prima de humilitate occurrit directe contra Autorem, hic arguente, quòd humilitas & magnanimitas non sic distinguuntur, quòd humilitatis est refrænare spem, ne immoderate tendat in excelsa: magnanimitatis vero est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quòd humilitas est quædam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa. Primò, quia refrænare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, vt patet 4. Ethico. Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem: sed conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia virtus qua sit ne immoderate feratur in ardua, est media inter pusillanimitatem & caymontem: ergo est magnanimitas. Tertiò, quia non dignificare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis: ergo, &c. Probatur assumptum: tum quia eiusdem virtutis est dignificare se quibus est dignus, & non dignificare se quibus non est dignus: tum quia posito casu quòd aliquis virtuose agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo, & vere concludendo non dignificat se illo: ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quartò, ex oppositis: quia vtrique est vnum oppositum scilicet præsumptio.

¶Affert deinde multas rationes supponentes quòd humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt vere magna. Et demum quòd proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, autoritate Tulli) in primo de officiis. Secundò, quia æquanimitas est actus alicuius virtutis, & non nisi humilitatis: ergo. Maior patet: quia est actus deliberatus rectæ rationi consentaneus. Minor probatur, inducendo per singulas virtutes alias à magnanimitate.

¶Adeuidentiam huius rei aduertendum est, quòd quia nouella est ista phantasia Martini, quia humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum: ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quæ inopinate superuenit nouitatem, non soliciti de hoc directe non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis virtus: & confutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hanc. Et quoniam ex propria operatione & propria materia seu obiecto, virtus maxime cognoscitur & diferuntur ab aliis: ideo hinc inchoando dicimus, quod actus & materia humilitatis distinguunt manifeste humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subiici omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. Secundo, in humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu vero officiorum administrationem & bonorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autem actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid est minorationis vitæ, vt patet in 4. Ethico. & dignificat se multis magnis quibus est dignus: vt patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: inratum quòd circa mediocria ponitur alia virtus, vt patet in 5. Ethic. humilitatis vero materia, omnia bona sunt, sine secundum se sint magna sine parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbia. Cõstat autem superbiam esse etiam in excellentia minorum, vt patet in mechanicis & mediocribus officiis, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obscurior apparet distinctio formalis

quorum primum insurgit motus spei: & secundum aliud, motus desperationis. Dictum est autem supra quòd circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem & refrænantem. Circa illos autem qui se habent per modum retractionis & resilitionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmantem & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidem, quæ temperet & refrænet animum, ne immoderate tendat in excelsa: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia vero quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam: & hæc est magnanimitas. Et sic patet quòd humilitas est quædam virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymolo. humilis dicitur quasi humi accliuus, id est, imis inhærens. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex principio extrinseco, puta cum aliquis ab alio deiicitur. Et sic humilitas est pœna. Alio modo, à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cum aliquis considerans suum defectum tenet se in infinis secundum suum modum: sicut Abraham dixit ad dominum Genes. 18. Loquar ad dominum meum cum sim puluis & cinis? Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cum homo honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus & similis fit illis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut di-

ab humilitate, & refrænationis quæ sit à magnanimitate, & harum indistinctio est causa quæstionis, sciendum est, quòd quum in rationali creatura sint quasi duæ partes, scilicet id quod est Dei, & id quod est sui: & ad id quod est Dei spectet quisquis boni est, & ad id quod est nostrum spectet quicquid mali est, iuxta illud Osee 11. Perdilio tua, Israel, ex te: tamen autem ex me. Dupliciter potest humana cognitio & humanus affectus perfici, scilicet tendendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei, vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et siquidem bono considerat donum Dei in se, & secundum illud regulet æstimationem suam, puta quia est donum Dei, & propter doctorum, & propter ea desideret & procuret ipsum, certe se habet homo secundum virtutem moralem, quæ ordinatur ad vitam politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiam, & reliquas virtutes: quarum regulæ conferunt bonum homo, hoc est bonum quis est prædius, ad bonum consequendum vel exercendum. Si vero homo considerat se secundum id quod sui

tantum est, referendo sic se ad Deum, & id quod Dei est: & secundum hoc regulet æstimationem, affectumque suum, puta, quia sic nihil est nisi defectus, culpa, offensique Dei: & sic se æstimat & iudicat se omni quod Dei est, subiici, & similiter ad omnia quæ Dei sunt, indignum, ac inutilem: & affectum suum format vt subditus ad dominum, vt indignus & inutilis ad occurrentia: et sic fine sic homo se habet secundum virtutem, quam dominus Iesus mundo humilis dicens, Discite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non specialiue, sed practice: tanquam regula: & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, vt clarius & latius patebit in quæstionis sequentis articulo primo & secundo. Vnde patet quantum distet fræuatio spei ne immoderate feratur in magna, inquantum à magnanimitate, & inquantum ab humilitate. Nam licet in hoc conueniant quòd vtraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet spem ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires. Est enim spes de arduo possibili. Humilitas vero tenet spem ne feratur in aliquid vt condignum, & ne feratur in aliquid vt possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam eius quod Dei est: ita quòd si vnus & idem homo magnanimus atque humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, inquantum magnanimus commensurato opere viribus proprijs, sperabile illud perficere: & sic confidens accinget se ad opus. Inquantum humilis illudmet condignum sperat vt indignus, & vt per id quod Dei est possibile. Quoscirca humilitas supponit id quod magnanimi & mediocris est innominati: quoniam non rendit nisi ad ea quibus secundum Dei in ipso dona dignus quis est: & superaddit subiectionem hanc spei, vt scilicet spera illud vt superceden, & per id quod Dei est acquisibile & conseruabile. Magnum namque frænum appetitui nostro imponitur, quum ad obiectum tenditur vt nostram superans dignitatem: & per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conteruandum. Vnde & de sanctis Angelis hac ratione canimus, Tremunt potestates. Relato namque Dei dono quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum se tenet, pro quanto sunt ex nihilo, &c. timor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet: totumque alieno ac gratuito auxilio tribuitur. Ex hoc autem quòd humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quòd sit magnanimitas. Et quia corruptibile non solum per sua contraria sui præsupponti, sicut visus corrumpitur non solum per excellentiam visibilis & tenebræ, sed etiam per contraria actus quæ præsupponitur à visu: ideo creditur quòd communicet in contrariis cum magnanimitate: quum tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria, vt in sequenti quæstione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Autoris, patet ex litera, si perspicaciter videatur. Plurles namque habes quòd humilitas præcipue imponeat subiectionem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur, quòd homo id quod suum est et quod Dei est, subiciat, tam in personis quàm in quibusquæ bonis, &c.

¶Et his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderate feratur in excelsa, continguit dupliciter, scilicet vt excedentia dignitatem: & sic concediturquòd spectat ad magnanimitat

mitatem, secundario tamen: vel vt ad condigna animo secundum id quod sui & sic spectat ad humilitatem. Et si instetur, ergo habetur intentum quòd penes hunc actum, vt pote communem vtrique secundum diuersas rationes, non erat ponenda distinctio inter humilitatem & magnanimitatem, vt in litera fit. Respondetur quòd distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frænare spem ne immoderate feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas earum quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen stat quòd magnanimitas secundario actu refrænet etiã spem: alia tamẽ ratione quàm humilitas.

¶Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali suo actu facit ne immoderate feramur in magna, non est magnanimitatis, sed humilitatis. Nec est media inter pusillanimitatem & caymontem: sed virtus quæ secundario actu huiusmodi refrænat spem, talis est media inter dicta vitia, & est magnanimitas.

¶Ad tertium dicitur, quòd Indignificare se quibus non est dignus, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundario tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo conceditur antecedens in primo sensu.

¶Ad quartum ex oppositis negatur quòd humilitas opponatur directe presumptioni, quæ opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt infrà patebit clarius.

¶Ad allatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistat in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem inducantur virtutes, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur, vt superior despiciens ea, sed importat delectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ vere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit spem quàm vratur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vtitur quàm reprimat: vt ipsius nomen monstrat significans animum ad magna.

¶Ad demum allata ad probandum quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quòd Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberóque animo: non de humilitate quam theologi tractant: quam nemo Principum huius seculi nouit. Et si procul odorem ipsius senserint, aliquid illius mandantes.

¶Ad secundam probationem negatur quòd æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomen actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quidem quòd in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis, sit virtutis. Quòd enim non recedat per animi tumorem, fit per humilitatem. Quòd non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, fit per mansuetudinem. Quòd non recedat per libidinem vsurpandi aliena, fit per iustitiam. Quòd non per concupiscentiam, fit per temperantiam. Et breuiter, elapse parct quod æquanimitas non est actus, sed status. Et si alieni virtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, recte se habet: & pax quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ diximus autoritate firmari. Nam in responsione ad primum habes quòd humilitas est, quum aliquis considerans defectum suum tenet se in infinis, &c. Et similiter in responsione ad quartum, quòd quantumcunque perfecito ex relatione suæ imperfectionis ad Deum, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipue, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

¶ Super Quæstionis centesimesexagesimæprimæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Grego. 34. Moral. quòd superbia cum exterius vique ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur. Vnde & in Psal. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maxime deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maxime sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶Præterea, August. dicit in lib. de Virgi. q. humilitas penè tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetẽdum meliora, secundum illud primæ ad Corint. 12. Aemulamini charismata meliora. ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refrænat audaciam & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus nõ superabundans sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Pœnitentia, quòd humilis est qui eligit habitare in domo domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum:

IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis dubiũ occurrit circa principium corporis articuli primi: ad humilitatem propriè pertinet vt aliquis reprimat se ipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Et est ratio dubij, tum primò, quia obscuritatem parit diuersitas dictorum. In præcedenti namque articulo, humilitas ex parte modi diffinita est, dicendo quòd ad humilitatem pertinet refrænare animum, ne immoderate tendat in excelsa. Hic autem ex parte obiecti dicitur, quòd ad humilitatem pertinet refrænare hominem ne tendat ad ea quæ sunt supra se. Est autem hoc obscuritatis causa, quia ex parte modi manifesta est distinctio humilitatis à magnanimitate: sed ex parte obiecti non: ex quo vtraque frænat hominem ne tendat in ea quæ sunt suprà se. Tum secundo, quia aut hic est sermo de his, quæ sunt supra hominem secundum regulam magnanimitatis, aut de his quæ sunt supra hominem secundum regulam humilitatis, aut de his quæ sunt supra hominem simpliciter & absolute. Non potest dici primum: quia talia, vt sic, magnanimitati sunt propria. Nec secundum: quia commune est omnibus appetibilibus, siue excedant, siue non: quòd secundum humilitatis regulam apperatur, vt suprà hominem, quia ad omnia humilis se habet, vt indigum. Vnde per hoc dictum non haberetur appetibile proportionatum humili, & superexcedens ipsum. Nec terendens ipsum. Nec tertium: quia respectu appetibilium quæ simpliciter sunt suprà hominem, sufficit magnanimitas. Et sic humilitas superfluerct. Nec potest saluari hoc, dicendo quòd humilitas non superfluit: quia opus est vna virtute: quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se. hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi haberetur alia formalis ratio virtutis, necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam: quamuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quòd magnanimitas secundario actu frænet animum ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrænans hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quoscirca licet verum sit quòd magnanimitas & humilitas inter se sic differant quòd principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadem vtriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶Ad hæc ordine præpostero dicitur, quòd sermo literæ est de his quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et conceditur quòd humilis & magnanimus conueniunt in materia, pro quanto vtrque tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimit enim incipientem in via Dei à præsumptione operum perfectorum, sicut grammaticum ab orando: quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab his quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione factatotius quod in se est ad illud, inuenit se imparem illi. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduersatur subiectioni sui ad Deum, & id quod Dei est. Ita quòd tam humilis vt sic, quàm magnanimus vt sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se, & infra se, & commensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & viandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionata: & malo rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tendit & eadem vitat. Et propterea dictum est quòd supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excelentia aut excessus

Annot. Infrà ar. 6. cor. & q. 161. ar. 3. ad 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

sed regulas sumit ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sit est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio excelsis patriæ cuius perfectus virtute huius viæ fit, maximè exigitur quòd reete se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfecti ad Deum, & id quod Dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectione prætermissa, in infinita ruit mala: ideo humilitas hinc vitra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis.

¶Ad primam autem dicitur, quòd diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tantùm erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderate hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc vero declaratũ est, quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolute: vt ex vtraque simul iuncta doctrina habeas, quòd humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quòd tamen non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est quòd suprà dixi, quòd quia humilitas moderatur spẽ, quæ est boni ardui possibilis, oportet quòd alicui potentiæ innitatur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum speret. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quòd aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quòd in litera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos facerent ad quæque maiora. Et mirsus, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Ro. 13. Ideo humilis ad charismata meliora fi tendit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur speranS ordinate sibi opem diuinam assumam ad meliora dona: & non quòd attentet inchoans ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationes, qui etiam student volare. In quo non solum imprudenter, sed superbe agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculose. Debent enim ad meliora ordinare procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos non castigant, & ad præiudicandum aliis, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem articu. dubium ex Martino vbi supra, occurrit contra hanc responsionem, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna communis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est quòd illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quartò, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum fortium à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶Ad euidentiam horum scito, quòd compatiendum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Autoris. Acceperant siquidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vtrique actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, &c. sed etiam illam negatiuam, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in litera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habetur. Nec est inuenta, nec est vera: vt patet ex supradictis. Sed in litera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quòd in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem: & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuam qui putat æquipollere illi negatiuæ, aut inferre illam, errat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et vt vno verbo explicetur, significatur per hoc sp in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna tantum ratio firmandi & fræanandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantum ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas: sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est veratiosio: hic verus sensus literæ omnes solues quæstiones. Et hoc est quòd explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actib⁹ magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea exclusit quin vtraque habeat secundario reliquum actum. Vtraque namque habet verunque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quòd magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex istis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtriusque actu.

Infrà ar. 6. ad 1. Et Phil. 2. co. 2.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd Autor loquitur de ratione propria non actui isti vel illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiuas actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶Ad secundum dicitur, quòd falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quòd fortis potius mortem aggredendo eligere sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet 9. ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶Ad tertium concediur, quòd ratio illa est vtrique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vtrequc actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quòd ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtrique actui: sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum: & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione proprij ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraque sic vtrique actui communis, non tamen vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet quòd aliter regulentur ad perficiendum eiuem cælestis patriæ in via hac, qua ambulamus, quàm quòd per magnanimitatem reguletur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis non scribendum sed exequendum est. Clarus est. Regula est nostræ vitæ facilis, vt habeatur speculatiuæ: sed cara practicæ & ad operationem interiorem, præsertim applicata. Est & in hoc articulo speculandum quàm conformiter diuo Thomæ definita sic humilitas in supradictis.

a ¶Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium. ex Martino occurrit in prima quæstione, de Humilitate. vbi notat quatuor dicta huius literæ. & ex eis format quatuor rationes pro conclusione huius articuli. Et deinde soluit eas. Primum dictum est, autoritas Origenis allata in litera in oppositum ex quo ratiocinatur sic. Omnis mensuratio vel moderatio pertinet ad modestiam: humilitas est huiusmodi: ergo. Secundum est, Omnes virtutes refrænantes seu reprimentes impetus affectionum ponuntur partes temperantiæ: sed humilitas reprimit motum spei: ergo. Hæc habentur formaliter in litera. Tertium est, autoritas Aristotelis allata in litera, quòd tendens in parua secundum modum suum, non est magnanimus sed temperatus. Et hoc non aliter formatur. Quartum est, quòd magnanimitas & humilitas licet conueniant in materia, differunt tamen in modo, &c. vt in responsione ad tertium litera dicit. Vnde argult quòd eorum quæ conueniunt in materia, & differsit in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. probatur minor, quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas vero refrænando. Et primam quidem & secundam soluit interimendo maiores. Alioquin omnes virtutes pertinerent ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quòd non loquitur de temperantia proprie dicta. Ad quartam, negat minorem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

¶Ad hæc dicendum quòd vnico subintellecto verbo, omnia dicta literæ solida constant, & opposita ruũt, scilicet, quòd semper est fermo de actu principalis virtutis, ita quòd non est Autoris doctrina, quòd omnis moderatio, seu quòd omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vt ille somniat: sed quòd omnis virtus cuius principalis actus consistit in moderando vel in refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et sunc clare videt primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optime currere: quoniam & maiores sic sunt veræ, & minor quartæ est verè absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

¶Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subiicit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus dicit in regula, Ne dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur autoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subiicere.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

CONCLVSIO.

¶Debet omnis homo secundum id, quod deficitur in ipso est, cuilibet homini se per humilitatem subiicere quo ad ea, quæ Dei in illo sunt: non autem simpliciter, ne quo ad ea, quæ diuinitus habet, tam ipse, quàm ille, cui humiliari aliis teneretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei: est quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua, Israël, ex te est: ex me tantum auxilium tuum, Humilitas autem, sicut dictum est, proprie respicit reuerentiam qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secundum illud primæ ad Corinth. 2. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ aliis apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephe. 3. dicit, Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam non hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subijciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat Galat. 2. Nos natura Iudæi & non ex gentibus, peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subiicere per humilitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deum, secundum illud primæ Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes: dicit gloss. Non hoc ita debemus æstimare, vt nos æstimare fingamus: sed vere æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.

¶Ad tertium dicendum, quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipue interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc quòd occasionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula, Timore coram Deo prælatus subtractus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alijex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Verum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiam qua quis subiicitur Deo, vt dictum est: sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quam pars temperantiæ seu modestiæ.

Suprà qõ. 160. ar. 1. cor. & 3. di. 33. qõ. 3. ar. 2. q. 3. cor.

¶Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶SED CONTRA est, quod Origenes dicit super Lucam, Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis mettiotis dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifeste pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶Humilitas est pars temperantiæ, sicut modestia, sub qua etiam continetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in assignando partes virtutibus præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maxime habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Ethico. cum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

a ¶Super principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis vero actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentis. De Autoritate vero Aristot. 1. loco allata, bene dicitur, quòd Aristoteles nõ accepit ibi temperantiam proprie: neo hoc Autor voluit: sed accepit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propositum: quia hinc æstimamus habemus quòd ex modo accidit quis ad temperanti nomen.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem literæ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, sicut humilitatem. Supponit, inquit, primò certo, vnum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tantum participatiue. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiue. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen recti rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis consortis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiue: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quòd habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiue. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel dictare bene agere: sed in ipso velle est participatiue, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiue est melius habente per essentiam. Antecedēs probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & non velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulā Arist. de Eligibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habens ordinationem rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiue: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethico.

Annot. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quòd habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quòd primo modo habet Intellectus, secundo voluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectius. Et quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiue. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

¶ *Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mori non stat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate. Omnis virtus qua immediate bene beateque viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maior: quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beate viuere.

¶ *Num iustitia potior sit humilitate.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in litera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in his quæ sunt ad finem. Secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum, Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summe diligendus: quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat istam ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concederet opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitus participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas vero ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus religionis consilia obedientiæ paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, detur varietas, & quæcunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo Iustitia non est potior humilitate.

¶ *Num iustitia excellentior sit humilitate.*

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Quæstio. Arguit siquidem contra Martinus, Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm opera, & diuitiorum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et fit dicitur quòd iustitia distributiua est etiam circa honorem, arguitque secundo, Humilitas excellentius ad eandem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur antecedens: tum primo, quia humilitas liberius hæc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum cui fieret iniuria, tum secundò, quia humilis in dubiis contra se censet pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertiò, Si omnes essent vere humiles, non esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetiari temporalia, vt magis pro eis quàm pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appetitus temporalia plusquàm in veritate sint. arguit quarto, argumento sancti Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam comparationis inter Intellectuales virtutes & humilitatem, seu morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quòd bonitas moralis præferatur bono Intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito quòd bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, large, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutem theologalium, scilicet spei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus vt distinctis à virtutibus theologicis: vt patet in litera. Alio modo, vt solum extenditur ad virtutes quæ proprie vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & partes earum. Et sic solum sumenda est in proposito bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, vt extendit se ad malum contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositum. Alio modo, vt præcise continet malum: virtutibus moralibus proprie dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd sermo prætens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, seclusa culpabilitate quam habet ex eo quòd contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati mortalis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & distinguenti inter filios Dei & perditionis: licet fundamentaliter habeant in se vnde sint dignæ morte æterna culpæ nocētes proximo, vt homicidia, adulteria, & eiusmodi. Hinc video posse quantum admittitur mali, istis malis moralibus, vt sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ, quod directè & secundum proprias rationes ex suis propriis generibus præcisè important.

¶ His igitur præliba ta, scito quòd virtutes Intellectuales, vt in præcedenti lib. quæstio. 66. articulo tertio, diffuse habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum abstractius, &c. habent quòd sint substantialiter nobiliores. Sed secundum quid sunt notabiliores morales, scilicet in ordine ad agendum. Et ex hac notabilitate secundum quid habent quòd dicantur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se quàm malitia moralis: vt istis virtutibus moralibus præcisè opponitur, quia collis nobilius bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis: quia tollit nobis magis bona, quia magis necessaria: & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obiuionis doctrinam Autoris in prima parte quæstionis quadragesimæoctauæ articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ: quoniam hæc non sunt contrariantur illis: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur etiam charitati: vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit quàm quòd culpa plus habeat de ratione mali nostri: quia ex ordine ad nos sumitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato primæ secundæ. Vel dicendum quòd malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in primo dubio negatur consequētia: quoniam actus qui est malus culpabiliter non vt sic, sed vt bonum rationis, est melior substantialiter quàm inculpabiliter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quòd appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertiū. Nam conceditur quòd velle bene est melius moraliter quàm scire. Scire tamen est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite vicesimosecundo, dicitur quòd ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Constat quòd visus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum insensibilitate gustus: constat quod est eligibilior gustus cum cæcitate, quàm visus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se, nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quòd eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quòd actus intellectus practici, inquantum est secundum se verus & bonus, intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illam essentialiter, & participatiue. Id vero quod additur, scilicet quòd habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntari & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quòd esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur: Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis. Et propterea non pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur, quòd quum culpa quæ est summum malum, non sit quæcunque culpa, sed opposita theologicæ virtuti: & ista sit extra virtutes intellectuales & morales penes coniunctionem vel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutis posse negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & quum morali præcisè stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundum obiectionem dicitur, quòd si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethicorum. Si autem loquamur theologice, sic fatta etiam est minor: quia non humilitas, sed charitas immediate bene beateque hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali scito quòd iustitia legalis potest sumi dupliciter. Primò, proprie, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum sanitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Auctore sumitur proprie, vt decet tantum doctorem: ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quòd præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quæstione de præceptis fidei & spei. Nam de tribus theologicarum virtutum actibus: præcipue vniuersaliter non est iustitia legalis, & quo primo sunt præcepta decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectat.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quòd faciat ordinē ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione Dei. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quæ sunt ad finem. Est enim de actu religionis cuius non est Deus obiectum, vt patet ex supradictis. Ex hoc autem quòd cuiusmodo rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quòd quælibet lex sit à iustitia legali proprie.

¶ Ad secundum dicitur, primò quòd nullum inconuenienſ est humilitatem ad plura se extendere quàm iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor reputat inconuenienſ: quia humilitas etiam ad ea quæ theologalium virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quòd licet ordo ad finem secundum se non sit à iustitia legali, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finem, sic à iustitia legali, Verbi gratia, Diligere Deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune supra totum vniuersum, vt patet 12. Metaphysi. Sed idem diligere Deum super omnia, vt bonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic æque vniuersalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam vtraque ad omnia se extendit, ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finem, quia inuenitur aliquid quod est de genere contra quæ sunt propter finem: scilicet quod est formaliter respectu eorum quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationem humilitatis. Quoniā adæquare illam cōtingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quotcunque bona respicit vna respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia & sub alia, humilitas: alioquin non essent distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quispiam molestus aut solicitus propterea quod dicam

tis descendit iustificatus in domum suam. Vnde & Chrysostomus dicit, Geminas bigas mihi accommodes, alteram quippe superbiæ & iustitiæ, alteram vero peccati & humilitatis: & videbis peccatum peruertens iustitiam non propriis, sed humilitatis vincere viribus. Aliud vero videbis deuictum non fragilitate iustitiæ, sed mole & tumore superbiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ordinata virtutum congregatio per quandam similitudinem ædificio comparatur, ita etiam in quod est primum in acquisitione virtutum fundamento comparatur quod primò in ædificio iacitur. Virtutes autem vere infunduntur à Deo. Vnde primum in acquisitione virtutum potest accipi dupliciter. Vno modo, per modum remouentis

leges esse actus iustitiæ. Claritas enim doctrinæ, vt percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit, & secundum veritatem appetitus conformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus vero finis secundum se, principium est legalis iustitiæ. Vnde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse à legali iustitia vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur quòd in litera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersalites, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit voluntatem & executionem prout cuilibet & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitas vero, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt indigens, per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia. Conceditur totum. Sed non est contra propositum: quoniam, vt oriens dictum est, in diuersis virtutibus differentia earum penes assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quod ita hic actus conuenit illi virtuti quod non illi, sed quia iste actus est actus principalis istius, & non principalis illius: & contra non affirmando nec negando si potest illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quod iustitiæ principalis actus, est facere seu ponere rationis ordinem omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem præcipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quòd esse subiectum, sic à iustitia secundario. Iustitia enim, vt iustitia, non facit iustum subditum: alioquin Deus, cui repugnat iustus subditi, non esset proprie iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quòd sit subditus. Et sic patet quòd non est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce deiectionem sonat. Potest quoque dici quòd est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali ob diuinam scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique ruunt ambæ rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quòd distinguitur quo ad hoc sicut agens & patiens, quo ad actus principales: & quòd subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ à qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

¶ Ad obiecta denuo in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo ad primum dicitur, quòd aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quòd oppositum corrumperet aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationem ipsa, & non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen bene fuerit illius propositionis, quòd nullum est consilium quin quandoque cadat sub præcepto, pespicere poterit quòd iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eodem actu respicit vt debita in casu. Et sic fatetur adæquatio vniuersalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundò, quia etiam sub ista ratione, inquantum est sub consilio, ad virtutes supererogationem spectant. Optimi enim legislatores est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec facilitet bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de iustitia particulari aduertendum est quòd radix vnde excellentia iustitiæ particularis super humilitatem pullulat, est illa quam Aristot. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis est bonum: sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones versantur. Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quòd falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opus & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passionis: sed circa operationes, ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quòd dicendo per modum con-

mutatiuæ iustitiæ, nunquam inuenitur quòd sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum quàm ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia ratio huiusmodum sen hanc rationem oritur differtentia & nobilitas substantialis: ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quòd humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia sollicet habet quo ad aliquid conditionem alicuiusmodi, quam nobiliorem, puta si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubio suam dilectionem aliquem. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accidens substantiam. Appetitus enim per modum subdit ad Deum & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, ius sum tribuit: ideo conditionalia illa, Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit seipsum: quia ex hoc ipso quòd ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret, Si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quam vtraque virtus superiori iustitia fundetur: & illa non supposita, non virtutes sed vitia essent. Quemadmodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur qua vnicuique ius suum debetur, vtilitas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præcisa rationes formaliter loquendo, quòd falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quòd omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni opus esset virtute qua directe essent boni alis. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quòd falsum assumit, quòd iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas sed iustitia directe rectificat, vt patet in quinto Ethic.

¶ Ad quartum sufficit responsio Autoris, quæ examinabitur.

¶ Num iustitia per aduentum superbiæ, desinat esse iustitia.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguens eiusdem hanc responsionem, dicendo quòd iudicio suo non satisfacit: tum primò, quia non videtur verisimile quòd vera iustitia per aduentum superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiæ: & postea extollat se de illis. Aut igitur nunc ita est quòd illi actus fuerint, vel in rationi conformes aut difformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si difformes, nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundò, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere. Nam quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quàm vera iustitia? Et rursus ex hoc quòd humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quòd iuncta iustitiæ adhibit diuino tribunali in medio angelorum vbi ascensum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere videtur. Tum tertio, quia secundum Chrysostomum humilitas non peccatis iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter tumorem seu molem superbiæ: ergo non loquitur ibi de iustitia quæ propter iunctam superbiam desinit esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Geminas mihi bigas, &c. Tum quarto, quia humilitas vincit superbiam, superbia vincit iustitiam: ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & patet antecedentis patente ex allegata Autoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd solutio est sufficiens. Et quòd sicut peccatum præexistens desinit quo ad maculam & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem virtutis & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verisimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd gratis conceditur verum esse, quòd actus qui semel fuerunt iusti, semper verum fuit dicere quod fuerunt iusti: sed non est semper verum quod remanent in habitu & virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, & perditur interium æternæ vitæ, hinc econtra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quòd conformis est expositio Autoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum & suum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ, vade non præfertur iustitiæ apparenti, sed qua per suum oppositum definit esse vera. Ita quòd laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis, & superbiæ. Vnde expresse Chrysosto, dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quòd ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quòd vincit iustitiam: quòd Autor expressè vincere non iustitiam, sed iustitiam quæ definit esse iustitia per superbiam quæ destruxit illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id vero quod rursus adiungitur, dicitur quòd ex quo humilitas attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia à Chrysosto, manifestè patet quòd principaliter iustitiæ & exequutiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd consequentia non valet, quoniam ex hoc quòd Chrysostomus dixit, non ex defectu iustitiæ, sed nisi quòd non de apparente sed vera secundum se iustitia loquitur: quæ nò ob sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ molle succumbere intuitur: ita quòd non intendit, quòd etiam coniuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quòd quæ ex se non deberet euadiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas namque vincit superbiam, sicut vnum directè contrarium vincit aliud. superbia quoque vincit iustitiam, etiam sicut vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in vtraque parte antecedentis sermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo de victoria excellentioris nobilitatis, quia id dicit vincere quod est nobilius. Manifesta est æquiuocatio victoriæ vt dicitur de cõgressu contrariorum, & vt dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Et etiam & aliter in hoc argumento defectus, quòd quia contraria mutuo se expellunt, quadoq; superbia vincit humilitatem. Scriptũ est enim Sapientiæ primo, quòd Spiritusanctũ corripietur à superueniente iniquitate.

¶ Num & qua ratione humilitas sit fundamentum virtutum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem, arguens quia hæc solutio non euacuat rationem: tum primò, quia conclusio non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Fides autem non est virtus moralis. Tum secundò, contra oppositum, quòd humilitas non est fundamentum virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, Remouere prohibens, hoc est superbiam in proposito, conuenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quod esse virtutum fundamentum conuenit etiã illi alteri vitio, &c. Tum tertio, Illud quòd inclinat in actus omnium virtutum positus & directè est fundamentum virtutum, & non tantum quia remouet prohibens. Sed humilitas mediante suo actu elicito inclinat in actus omnis virtutum: ergo maior est certa. Et minor probatur: quia contemptus rerum externarum & sui inclinat in actus omnium virtutum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quòd in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus & non moralibus tantum, vt patet in textu litteram. Quòd si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibi ipsi imputet si voluerit errorem Autoris responsionem ad sua trahat, & non cauhumiliter responsionem Autoris.

¶ Ad secundum dicitur duplicitur. Primò, quòd sicut stat eundem esse auarum & prodigum secundũ diuersos actus, ita stat eundem esse superbũ & depressum respectu diuersorũ, puta, q. si superbus respectu excellentium operum absq; tui cognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, pura ad ea quæ sunt manifesti, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est antecedens quòd opposium vitium necessario remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare huiusmodi vitia contraria non se totaliter excludant, est quia malum contingit ex particularibus defectus. At per hoc vitium vnum remanet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ cõsurgit ex causa integra. Et vtrumq; excludit extremum vitiosum, si virtus est. Secundò dicitur, quòd remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quòd remouendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibens tale, sicut quia amouit ferrum, & posuit lignũ, prohibens graue à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando absque subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens: puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modò in proposito quòd humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remouet superbiam prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens ædificium virtutum. Et secundum hoc falsum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non est ita actus simpliciter sed secundum quid conuenit. Tertiò dicitur, quòd quia moralis sermo de virtutum ædificio est, verba sunt secundum subiectam materiam intelligenda: ita q. sermo est non de qualiscunque aut ex quocunque principio retinere prohibens, sed de virtuose remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire: ac per hoc antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est, quòd natura quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quòd virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quod virtuose remouens prohibens dat humilitati quòd sit virtutum fundamentum. & non quòd qualiscunque remouens prohibens dat esse fundamentum virtutum.

¶ Ad tertium dicitur, q. maior est falsa. Nam & iustitia legalis inclinat ad actus omnium virtutum, vt patet ex præcedentibus: & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omnium virtutum, tum in omnibus tendit ad magna, & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamenti, scilicet q. sit primum in ædificatione. Quod non probat Martinus conuenire humilitati per ipsam positiue. Et oppositum ex prædictis argui potest, ex eo quòd humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundum quid: quoniam humilitas non inclinat per suum actum ad omnium virtutum actus in speciali, sed in vniuersali, pro quanto omnibus rationabilibus subiicit hominem in his quæ Dei sunt. Sic autem, vel ex consequenti & indirecte inclinare in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumenti per se, & directe positiuo fundamento virtutum.

¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione (Martinus inquit) haberur internum, scilicet quòd humilitas sit potissima virtutum. Primò, quia illa virtus quæ sibi appropriat maximũ præmium, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum præmium. Secundò, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probatur: quia humilitati (vt dicit litera) conuenit vt remouet subiiciatem terrenãdo autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtutum moralium.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd tam maior quàm minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non ex appropriatis sed ex propriis substantiis pensatur. Minor vero: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maius enim est fruitio diuina.

¶ Ad secundum dicitur, quòd contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est conuenit bono rectè intendere, ad illa omnia ordinando, quæ sunt iustitiæ legalis, quanto communis bonum diuinius est, quàm bonum vnius.

¶ In resp

Aunta. ¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem contra hanc responsionem, dicente, quod ista solutio refutatur sicut præcedentes. argumentum enim concludit quòd saltem humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus cellitudinis terrenæ est actus maxime excellens inter morales.

¶ Ad hæc dicitur, quòd non egent alia responsione: quia solutæ sunt quæ obiecit. Et argumentum non cõcludere humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quòd ipsam esse maximam simpliciter non habetur ex commẽdatione domini. Nec aliunde probatur quòd inter morales sit maximus: sed oppositum monstratum est.

¶ Num humilitas sit spei moderatiua.

Quæstio. ¶ In eodẽ quinto articulo quæstionis centesimæsexagesimæ primæ, restant adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est virtus moderatiua spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quòd spes non est circa omnia, sed circa arduatantum, & constat non omnia esse arduas. Patet autem humilitatẽ esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quòd humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex litera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inuitem & indignum ad omnia æstimare & fateri.

¶ Num terrenam contemnere sublimitatem sit propius humilitatis actus.

Quæstio. ¶ Secunda quæstio est, quo pacto contemnere sublimitatẽ terrenam est propius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad tertium: cum & hic actus communis sit magnanimo, & non sit principalis humilitatis actus: quoniam actus eius principalis est respectu sperandorũ, quum sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales virtutes.

Quæstio. ¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, scilicet post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter vel secundum quid: hoc est an humilitas sit cæteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij, quia superbia religio prælata est omnibus moralibus, vt patet quæst. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, vtpote operans ea quæ directe & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, scilicet propriam voluntatem. Et in quæst. 113. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est cõseruatiua boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accidit etiam ad hæc, quòd in qõ. 30. misericordia præposita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximum, sequitur quòd misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primam q. dupliciter dici potest. Primò, quòd humilitas est circa secundum se ardua directe, vt propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redundantiam: quoniam consentaneum rationi est, vt qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, multo magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se moderetur. Secundò, quòd humilitas est directe respectu omnium, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in se: sed tamen omnium est sub ratione ardui: quia quæ non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ responsioni obstat, quòd oporteret vnam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, sicut pretere magnanimitatem oportuit aliam virtutem ponere circa excellentia mediocris non minus sit motiua appetitus, quam honor mediocris: & humilitas circa excellentiam, sicut superbia eliquemadmodum magnanimitas circa honorem. Secundò autem responsioni consonat vnitas tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendum videtur cum Autore in litera, quòd humilitas est circa omnia in vniuersali, inquantum scilicet habent rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum siue in se siue vt relatum, est speciale: ideo cum his stat quòd humilitas sit circa speciem.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quòd quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus est enim modus, hoc est frænum quòd humilitas spei apponit ex reuerentia diuina: & hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse proprium: vtpote spectans ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu rendit honorem, non cõtemnit magna: quamuis etiam alia & alia ratione vterque contemnat terrena, vt patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶ Ad tertiam quæstionem dicitur, quòd cum ista sit quæstio ad hominem, non potest melius determinari quàm ex illo loco vbi ex proposito explicite Autor ipse hanc quæstionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid moralium virtutum tractat. Cæterà siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quòd in præcedenti lib. in quæst. 66 arti. 4. ex proposito comparans virtutes morales, distinguit quòd vna potest esse nobilior altera secundum suam speciem duplicitor: simpliciter, vel secundum quid. Et declarat penes quid attenditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes reluctentiam maioris boni rationis: ita quòd illa moralis virtus in qua malus rationis bonum reluceret, est simpliciter maior. Et subiungitur quòd iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis reluceret in aliqua, quanto appetitiuum motum circa matera, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est, rationi subditi, primum tenet locũ. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam cõseruandam, appetitum subiicit rationi, locatur. Et concludit, & sic illæ tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et sic in aggrediendo secundum membrum, subdit, Secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum admiratiõ: nisi vel ornamentum. Et dat exemplum, Sicut substantia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substantia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicentur quòd humilitas non est, simpliciter loquẽdo, immediate post iustitiam sed ante illa est tam fortitudo quàm temperantia. Et quòd dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicetur de supradictarum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligentia est, & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earum. Cuiusliber enim excellentia considerata est secundũ aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directe ordinat in diuinum honorem. In obedientia, quia maius bonum contenit, seorsum singula bona considerando: cum tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum quod in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est pro Dei & se vita, homo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominẽ bene subditũ rationi in vniuersali. Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor post locutam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitatè, scilicet de illis quæ sunt circa passiones: vt expressè monstrat subiungens, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus ibidem postea de fortitudine subdit, quòd primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, scilicet quòd cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundum quod ex præmissis sequitur, scilicet vt iustitia simpliciter, fortitudo autẽ & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habet vnde humilitatis locus hic sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, non est ei ablatus: quoniam ipsa est subiectiue principaliter in voluntate, & secundario est circa passiones spei: quiz excendit se vltra sensibilia: vt patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maxime est in bonis spiritualibus. Et si perscrutati fuerimus literam, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed Autor vsus est in hoc loco istiusmet rationis, qua vsus est in allegato loco præcedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua malus bonum rationis reluceret. Et hoc idem hic assumitur. Et subiungitur quòd magis in humilitate quàm cæteris post iustitiam, elaatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem recte subditum seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et vera sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam dominum respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad superiorum suscipiendum diuinæ largitas influxum lætissime ac profundissime patula erat. Quærendum autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales. videtur mihi dicendum, quòd primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam in malus rationis bonum reluceret in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto malus bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectum proximi.

a ¶ Super Quæstionem centesimæsexagesimæ primæ Articulum sextum.

¶ Num possit quis se cæteris vilioribus existimare absque falsitate.

Quæstio. ¶ In articulo sexto quæst. 161. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quæstio. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quòd si beatus Thomas dixisset, quod potest quis credere se omnibus vtliorem absque mendacio, facilitèr contenissem: sed quia dixit absque falsitate, non videtur mihi verum. Et probatur: quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qua quilibet potest se cæteris vilioremꝰ. Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc vera, vtpo secundus non est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia: quia si secundus est vilior primo, & primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optime dixit Autor quòd non solum absque mendacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio vilioremꝰ credere & dicere. Et cum arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non: respondetur, quòd quilibet est alio vilior, referendo quod sum est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in hoc simo materia sumitur ly. is, & ly alio, cũ dicitur quòd quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cum contra arguitur, si primus est vilior secundo, &c.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

connedi poteſt eorum: quoniam non inconuenit quòd primus ſit vilior ſeipſo ſecundum diuerſas rationes. Veruntamen ad rem dicendum eſt, quòd quilibet ratione eius quod ſuum eſt, quolibet alio (ratione eius quod eſt Dei) eſt inferior. Ita quòd quilibet eſt quilibet inferior ſecundum ſuum, & ſuperior ſecundum diuinum. Et ſi ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior eſt & ſuperior ſeipſo, ſecundum diuerſa, quæ in eo ſunt, nullus error incurritur. Et quia ſermones intelliguntur ſecundum ſubiectam materiam, & in materia humilitatis ſe circuitus iſtas rationes accipimus termini: ideo eſt ſimpliciter vera loquutio, cum ſimpliciter quis ſe profert & tenet viliorem.

¶ *Num prius ſit homo ex in actu exteriori humano, quàm interiori.*

Quæs. iij ¶ In codem articu. in reſponſione ad ſecundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente cõtra hanc ſolutionem. Non eſt bonitas in actu exteriori, niſi propter bonitatem actus interioris: ergo ſi quis per gratiæ donum, ſiue per humanũ ſtudium, venit ad humilitatem, neceſſe eſt quòd prius habeat actum interiorem bonum, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exterioru aut eſt imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si ſic, ergo in acquiſitione humilitatis p humanum ſtudium interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illud literæ. Prius exteriora, & poſtmodum pertingit ad extirpandũ interiorem radicẽ. Primo quia contingit quòd aliquis abſque contraria radice ab ineunte ætate aſſueſcat humilitati, & conſequentee non egeat extirpatione radicis.

Secũdò, quia in primo gradu dicitur, corde & opere ſemper humilitatem oſtendere defixis in terram oculis. Aut ergo habetur oſtendere humilitatem quæ eſt, aut quæ non eſt. Non quæ nõ eſt, quia eſſet fictio: ergo quæ eſt. Sed non eſt humilitas, niſi corrupta ſit radix cõtraria. Ergo non prius eſt exteriores actũ cohibere, quàm interiorem radicem extirpare: ſed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, quòd Autor nunquam dicit, vt Iphe arguendo fomniar, quòd prius fiat actus exterior bonus, quàm ſit interior bonus aut ſine interiori bono: ſed dicit quòd humanum ſtudium inchoata cohibendo exteriores actus: & deinde ad interiorem radicẽ extirpãdam peruenit: quod experientia quotidiana teſtatur. Quotidie enim magiſtri nouitiorum ab his quæ extra ſunt, cohibere nouitios docent in primo pionis: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim ſio religioſi perducuntur. Intendit ergo Autor quòd ordo humani ſtudij eſt, vt in principio principalis conatus ſit ad exteriores actus cohibendos per actus interiores bonos: ex hoc ipſo quòd intendunt & eligunt cohibitionem huiuſmodi actuum exteriorum, vt perfectus fiat in via virtutum. Et per hoc patet ſolutio primi omnino peruertentis ſenſum literæ.

¶ Ad ſecundum vero dicitur, quòd actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, bonl quidem ſunt, ſed non oportet quòd ſint ad maiora: quod pertinet ad ſeptimũ. Tertiò, vt quantum ad hoc alios ſibi præferat: quòd pertinet ad ſextum. Ponuntur etiam quædam quæ pertinet ad exteriora ſigna, quorũ vnum eſt in factis, vt ſcilicet homo non recedat in ſuis operibus a via cõmuni: quod pertinet ad quintũ. Alia duo ſunt in verbis, vt ſcilicet homo non præripiat tẽpus loquendi: quod pertinet ad quartũ: nec excedat modũ in loquẽdo: quod pertinet ad ſecundũ. Alia vero conſiſtunt in exterioribus geſtibus, puta in reprimendo excellentiam oculorũ: quod pertinet ad primum, & cohibendo exterius riſum & alia ineptæ lætitiæ ſigna: quod pertinet ad tertiũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis abſque falſitate poteſt ſe credere & pronuntiare omnibus viliorem ſecũdum defectus occultos, quos in ſe recognoſcit: & dona Dei, quæ in aliis latent. Vnde Auguſt. dicit in lib. de Virginit. Exiſtimate aliquos in occulto ſuperiores, quibus eſtis in manifeſto meliores. Similiter etiam abſque falſitate poteſt aliquis confiteri & credere ad omnia ſe inutilem eſſe & indignum per proprias vires, vt ſufficientiam ſuam totam in Deum referat: ſecundum illud 2. ad Cor. 3. Non quòd ſufficiẽtes ſimus aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Non eſt autem inconueniens quòd ea quę ad alias virtutes pertinent, humilitati aſcribãtur: quia ſicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd homo ad humilitatem peruenit per duo. Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum. Et quantum ad hoc, interiora præcedunt exteriora. Aliud autem eſt, humanum ſtudium, per quod homo prius exteriora cohibet, poſtmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem. Et ſecundum hunc ordinem aſsignantur hic humilitatis gradus.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd omnes gradus, quos Anſelmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifeſtationem & voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus. Sed quia vituperabile eſſet ſi quis proprium defectum amaret, hoc per ſecundum gradum excluditur. Sed ad manifeſtationem ſui defectus pertinent tertius & quartus gradus, vt ſcilicet aliquis non ſolũ ſimpliciter ſuum defectum enuntiet, ſed etiam perſuadeat. Alij autem tres gradus pertinẽt ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quærit: ſed exteriorem abiectionem vel æquanimiter patitur ſiue in verbis ſiue in factis: quia ſicut Gregor. dicit in Regiſtro, Non grande eſt his nos eſſe humiles à quibus honoramur, quia & hoc ſeculares quilibet faciunt: ſed illis maxime humiles eſſe debemus, à quibus aliquid patimur. Et hoc pertinet ad quintum & ſextum gradum. Vel etiam deſideranter exteriorem abiectionem amplectitur: quod pertinet ad ſeptimum gradum. Et ſic omnes iſti gradus continentur ſub ſexto & ſeptimo ſuperius enumeratis.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipſius rei, id eſt, ſecundum naturam humilitatis, ſed per comparationem ad gradus hominum: qui ſunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non ſecundum ipſam naturam rei, ſecundum quam aſsignantur præmiſi gradus: ſed ſecundum diuerſas hominum conditiones.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæ ſexageſimæ ſecundæ Articulum primum & ſecundum.*

¶ *Quid ſit ſuperbia.*

Quæſtio IN articulo primo & ſecundo, ſimul quæſtionis centeſimæ ſexageſimæ ſecundæ, dubium cecurrit de quidditate ſuperbiæ. Videtur enim diuerſimode diffiniri. Et quoniam principium omnis demõſtrationis & inſtitutionis eſt quòd quid eſt & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractandum eſt. Et quoniam oppoſitorum eadem eſt diſciplina, ſimul notum fiet quod quid eſt humilitatis, & alterius oppoſiti vitij. Eſt autem ratio dubitandi: quia definitio quæ ex Auguſt. aſſignatur, ſcilicet inordinatus appetitus proprię excellentiæ: habet quæſtiones multas. Primò eſt antiqua, an ly excellentia ſumatur relatiue, an abſolute. Secunda eſt noua ex Martino, in quæſt. 1. de ſuperbia, an ſic ſufficiens ſit hæc definitio, vel oportet addere ly contemptiue: ita quòd ſuperbia eſt appetitus excellentię, non cuiuſcunq; ſed contemptiuę ſeu deſpectiuę. Expedit vero ſcire quod hæc quæſtio noua claudit in prima. Nam ex excellentia relatiue ſumpta claudit in ſe aliorum deſpectionem. In eo ſiquidem quòd vt excellẽs, alios homo ſe habet, neceſſe eſt vt tali actu contemnat omnes quos in veritate non excellit. Apparet quoque ex ſpeciebus ſuperbiæ aſſignatis à Gregorio, de quibus eſt in hac quæſtione ſpecialis articulus, quòd appetere excellentiam deſpiciendo alios, ad quartam ſuperbiæ ſpeciem ſpectat. Non conſiſtuit igitur rationem generis ſuperbiæ contemptus ſeu deſpectus. Atteſtantur & idem aliæ ſuperbiæ ſpecies. Nam appetitus excellentiæ, quaſi à ſe aut ſuis meritis, nihil dicit de excellentia contentina aliorum: & tamen primæ duæ ſpecies ſuperbiæ in his cõſiſtunt. De ipſa autem prima quæſtione non clare liquet altera pars. Quoniam tres primæ ſpecies ſuperbiæ nihil de excellentia relatiue dicentes, teſtantur genus non eſſe relationem excellentiæ. Quæ ita vero in relatione conſiſtit, teſtatur genus non abſolutum. Actus quoque ſuperbi inuenitur in excellentia vero quemodo. Nam ſuperbus appetit ſe eſſe ſublimem & magnum. Et propterea Auguſt. 14. de Ciuitate Dei, per celſitudinis, non excellentiæ nomen definiuit ſuperbiam. Et rurſus ſuperbus appetit ſuperare alios & ire ſuper, vt ipſius nomen ſonat. Et propterea Autor in 3. articu. huius q. 6. in calce dixit, quòd proprie pertinet ad ſuperbiam inordinata præſumptio aliorum ſuperandi. Videtur mihi quòd excellentia commutet ſe habens ad abſolute & relatiue, ſic proprium obiectum ſuperbiæ. Sicut enẽ communiter ſe habens ad abſolutum & relatiuum, eſt proprium obiectũ Metaphyſicæ. Et hinc prouenit quòd tam appetitus excellentiæ abſolute quàm relatiue verificatur, & attribuitur ſuperbiæ: & nunc per celſitudinem, nunc per excellentiam definitur. Eſt igitur ſuperbiæ appetere hoc quod eſt excellere & celſitudinem. Sed quoniam multa alia vitia videntur celſitudinem peruerſam appetere: nam præſumptio appetit celſitudinem peruerſam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quærendã eſt celſitudo quæ ſit obiectum ſuperbiæ, alterius rationis ab iſtis, inquit Martinus. Vbi ſciro quòd dupliciter poteſt poni celſitudo alterius rationis ab iſtis. Vno modo, tanquam in alia materia ſicut celſitudo vindicationis alterius rationis dicetur à celſitudine honoris. Alio modo, ſicut celſitudo ſimpliciter diſtinguitur formaliter à celſitudinibus concretis tali & tali materiæ: ſicut motus ſimpliciter eſt alterius rationis à motibus applicatis, puta localis alterationis, generationis, &c. Et quòd hic ſit tanta formalis diſtinctio, quòd ſufficiat ad diſtinctionem ſpecificam habituum, patet ex hoc quod ſpecie diſtinguitur ſcientia de motu ſimpliciter, quæ tradiur in libris Phyſicorum, à ſcientiis de motu ad vbi, quæ in libro cęli: & motu ad formam ſimpliciter, quæ in lib. de generatione, &c. ita quòd obiectum ſuperbiæ eſt celſitudo ſimpliciter, & non in tali vel tali materia. Præſumptio autem ad celſitudinem operum ſupra ſe: ambitio ad celſitudinem honoris, &c. ſeruntur. Et ſi perſpicacius perſcrutati fuerimus, inueniemus, quòd ſicut celſitudo iuncta operibus vel pręmiis inuenitur obiecta diſtinctiuitis, ita celſitudo iuncta propriæ perſonæ inuenitur obiecta ſuperbiæ: ita quòd quemadmodum præſumptuoſus in celſum opus, ambitioſus in celſum honorem, ita ſuperbus in celſitudinem ſui, tendit. Hæc enim ſola directe eſt peruerſa celſitudo ſimpliciter, cæteræ ſunt peruerſæ celſitudinis ſecundum partem: puta in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et vt melius percipiatur quod dicimus, adiuncta quod propria perſona goreſt à virtutem vel vitium multipliciter ſe habere, ſcilicet vt obiectum, vel ſubiectum, vel terminus. Commune ſi quidem eſt omni virtuti & vitio quòd reſpiciat propriam perſonam vt ſubiectum. Nam virtus eſt quę bonum reddit habentem. Similiter commune videtur, ſaltem multis, quòd reſpiciant propriam perſonam vt terminum commenſurationis obiecti ſeu materiæ, verbi gratia. Temperantia reſpicit propriam perſonam vt terminum commenſurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat ſecundum commenſurationem ad propriam Perſonam. Et ſimilitec magnanimitas appetit magna opera, commenſurata tamen

9.2.q.84. articul. 1. Et Metal. 8. lect. 2. ad 16. Et Pſal. 46. ce. 3.

QVAESTIO CENTESIMAE SEXAGESIMAE SECVNDAE, de Superbia, in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de ſuperbia. Et primò, de ſuperbia in communi. Secundò, de peccato primi hominis quod ponitur eſſe ſuperbia.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum ſuperbia ſit peccatum. ¶ Secundò, vtrũ ſit vitium ſpeciale. ¶ Tertiò, in quo ſit ſicut in ſubiecto. ¶ Quartò, de ſpecieb' eius. ¶ Quintò, vtrum ſit peccatum mortale. ¶ Sexto, vtrum ſit grauiſsimũ omnium peccatorũ. ¶ Septimò, de ordine eius ad alia peccata. ¶ Octauo, vtrũ debeat poni vitium capitale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ſuperbia ſit peccatum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſuperbia non ſit peccatum. Nullum enim peccatum eſt repromiſſum à Deo. Promittit enim Deus quod ipſe facturus eſt: non eſt autem actor peccati. Sed ſuperbia connumeratur inter repromiſſiones diuinas. Dicitur enim Iſaiæ 60. Ponam te in ſuperbia ſeculorum: gaudium in generationem & generationem. Ergo ſuperbia non eſt peccatum.

¶ Præterea, Appetere diuinam ſimilitudinem non eſt peccatum. Hoc enim naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum eius conſiſtit: & præcipue hoc conuenit rationali creaturæ quæ facta eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei. Sed ſicut dicitur in lib. ſententiarum Proſperi, Superbia eſt amor propriæ excellentiæ per quam homo Deo aſſimilatur, qui eſt excellentiſsimus. Vnde dicit Auguſtin. in 2. Confeſsionum. Superbia celſitudinem imitatur, cum tu ſis vnus ſuper omnia Deus excelſus. Ergo ſuperbia non eſt peccatum.

¶ Præterea, Peccatum non ſolum cõtrariatur virtuti, ſed etiam oppoſito vitio. vt patet per Philoſophum in 2. Ethico. ſed nullum vitium inuenitur oppoſitum eſſe ſuperbiæ: ergo ſuperbia non eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Thob. 4. Superbiam nunquam in tuo ſenſu aut in tuo verbo dominari permittas.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia peccatum eſt, quo quis ſuprà id quod eſt, tendit contra debitum rationis modum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſuperbia nominatur ex hoc quòd aliquis per voluntatem tendit ſuprà id quod eſt. Vnde dicit Iſidorus in libro Ethimologiarum, Superbus dictus eſt, quia ſuperaulit videre quàm eſt. Qui enim vult ſupergredi quod eſt, ſuperbus eſt. Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuſ-

magna incommenſurata, &c. Superbia autem, licet communicet cum aliis in illo, liber tamẽ hoc proprium, quòd reſpicit propriam perſonam vt obiectum. Et propterea Autor in definitione ſuperbiæ poſuit ly proprię, dicendo quòd eſt appetitus excellentiæ propriæ: ita quòd obiectum proprium ſuperbi, vt ſic, eſt ipſemet celſus ſeu celſitudo ſui. & in hoc differt à præſumptuoſo & cæteris habentibus pro obiecto magnitudinem alicuius materiæ, puta operum, honoris, gloriæ. Magnanimus quoque habet magnum ſuum opera pro obiecto operis, & magnitudinem honoris, & glorię, vt materię. Superbus autem habet magnitudinem ſui propter ſe primo obiecto. Et quia ad magnitudinem ſui ordinari poſſunt bona & mala virtutum & vitiorum: ideo & virtutes & vitia, & eorum materia ſunt materia ſuperbiæ. Et omnibus eſt ſuperbus ſumere vitia. Ita quòd ſicut magnitudo operis (vt ſuperius patet) duplicitter conſiderãtur, ſcilicet vt conditio operis, & ſic ſpectat ad quamlibet virtutem: & vt tranſit in rationẽ formalem obiectiuam, & ſic conſtituit magnanimitatem: ita magnitudo propriæ perſonæ duplicitter conſiderãtur, vt effectus virtutis, & cuiuſcunque alterius rei ſcilicet habentem potentiam ſeu facultatem magnam: & ſic ſpectat ad quamlibet virtutẽ. Alio modo, vt tranſit in rationẽ formalem obiectiuam, & ſic conſtituit ſuperbiam. Et ſicut celſitudo ſui eſt proprium obiectum ſuperbiæ, ita obiectio ſui eſt proprium obiectum humilitatis. Et quòd hæc ſint vera, & ſecũdum mentem Autoris atque ſanctorum, patet primo ex dominii autoritate, qui humilitatem & ſuperbiam definiuit per actus habentes pro obiecto ſeipſum, dicendo, qui ſe humiliat: qui ſe exaltat. Autoritate deinde Auguſt. allata in litera prius. Aliud eſt leuare ſe contra Deum, &c. Autoritate quoq; Bernardi in 6. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronuntiare ſe omnibus viliorem. Credere & confiteri ſe ad omnia inutilem & indignum. In litera demum Autor miſſis explicat ly ſe in primis duobus articulis quæſt. præcedentis de humilitate. Et tandem in reſponſione ad tertium clariſſime dicit, Humilitas plus reprimit ſpem de ſeipſo, quàm ea vitatur. Obiectum ſpei dixit ſeipſum, non opus, aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter ſe habent ad ſeipſum, vt ea quæ ſunt ad finem, ordinantur ad finem. Conſonat autẽ & optime quadat regulæ humilitatis, ſcilicet vt minoratio ſui, ex collatione eius quod ſuum eſt ad Deum, & ad id quod Dei eſt. Hinc enim aſſimilationis conformis appetitus, eſt appetitus ſuipſius vt ſubditi: qui eſt humilitatis quod quid eſt. Contrarius autem per excedum eſt appetitus ſuipſius, vt celſi, qui in quod quid eſt ſuperbiæ, habetur. Contrarius autem per defectum eſt appetitus ſuipſius, vt nimis ſubditi. Et quoniam diuina reuerentia ratio eſt humilitatis, ſubaudiendum eſt in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas ſit virtus, qua homo ex diuina reuerentia ſe conferens Deo ſu omnibus, ſe habet vt ſubditus. Superbia vero vitium quo homo, diuina abiecta reuerentia, in omnibus ſeu communiter ſe habet vt celſus. Abiectio vero eſt vitium, quo quis diuinam non ſequens reuerentiam, ſe habet vt abiectus ſeu vilis. Vbi patet etiam quòd materia humilitatis & ſuperbiæ vniuerſalis eſt: quia ad magna & arduа ſecundum ſe, ſe extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduа (vt dictum eſt) tendit. Superbus vero ſui celſitudinem quæ inter bona ſummum arduorum videtur, appetit. Ideo circa arduі boni appetitum, qui ſpes vocatur, ponuntur. Deinceps ad ſpecialia dubia more ſolito procedendum eſt.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæ ſexageſimæ ſecundæ Articulum primum.*

¶ *Num ſuperbia ſit appetitus, quo quis tendit ſuprà id quod eſt.*

IN articulo primo eiuſdem quæſtionis centeſimæ ſexageſimæ ſecundæ, dubium ex Martino occurrit in quæſtione prima de ſuperbia, directe contra Autorem dicẽte quòd hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quòd ſuperbia, ſtricte accepta, non eſt definitiue appetitus quo quis tendit ſuprà id quod eſt. Probatur. Præſumptio eſt qua quis tẽdit ſuprà id quod eſt, quo ad adminiſtrationem ambitio, quo ad honores, &c. ergo. Præterea, ſi ſuperbia eſt definitiue qua quis tendit ſupra id quod eſt, ut hoc eſt, quo ad aliquid prædictorũ, aut quo ad omnia ſimul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo eſt aliquid prædictorum vitiorum. Si ſecũdum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum tale videtur, niſi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem, quàm habet, aut in manifeſtationem ſui. Non in manifeſtationem: quia hoc ſecundum Sanctum Thomam ſpectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur niſi ſupliciter poſſe intelligi, ſcilicet quòd tendat ad excellentiam maiorem habentem. Et hoc non eſt vitij. Vel quòd exiſtimet ſe habere maiorem excellentiam: & hoc quidem eſt initium ſuperbiæ: & conuenit ſuperbo & multis aliis, ſcilicet præſumptuoſo, ambitioſo, vano. Hi enim omnes exiſtimant ſe maiores quã ſint in ſuis materiis, ſcilicet ad miniſtrationibus, honoribus, gloria,

¶ Ad hoc

Quæſtio

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dubium secundum Autoris processum, non oporteret respondere nunc, non dicit hanc esse definitionem superbiæ. sed argumentum ex nominatione sumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc &c. Tum secundo, quia Autor post illum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatum, sed quoniam secundum voluntatem de superbia, vt conditionem alia peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia propriè accepta, & ad eius istæ scilicet tendere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiæ continet, vt patet ex dictis: ideo pro definitione sustineri potest. Et propterea respondendum est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est qua quis tendit in id quod est proportionatum sibi, & ideo manifestum est quòd superbia importat aliquid quod adueniatur rationi rectæ. Hoc autem facit rationem peccati: quia secundum Dionysium quarto capitulo, de Diuinis nominibus. Malum animæ est præter rationem esse. Vnde manifestum est quòd superbia est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superbia dupliciter accipi potest. Vno modo, ex eo quòd supergreditur regulam rationis. Et sic dicimus eam esse peccatum. Alio modo potest superbia nominari simpliciter à superexcessu. Et secundum hoc omne superexcedens potest nominari superbia. Et ita repromittitur à Deo superbia quasi quidam superexcessus bonorum. Vnde & gloss. Hieron. dicit ibidem, quòd est superbia bona & mala. Quamuis etiam dici possit quòd superbia ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum de quibus possunt homines superbire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ naturaliter homo appetit, ratio est ordinatrix: & ita si aliquis à regula rationis recedit vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitiosus: sicut patet de appetitu cibi qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam. Vnde Augustin. dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei, quòd superbia est peruertæ celsitudinis appetitus. Et inde est etiam quòd, sicut Augustinus dicit in decimonono, de Ciuitate Dei, superbia peruersè imitatur Deum. Odit nanque cum sociis æqualitatem sub illo: sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia directe opponitur virtuti humilitatis, quæ quodam modo circa eadem cum magnanimitate existit, vt suprà dictum est. Vnde & vitium quod opponitur superbiæ, in defectum vergens, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum à prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationē animi ad aliqua viliora quàm hominem deceant, opponitur humilitati secundum defectum. Vtrunque enim ex animi paruitate procedit: sicut & econtrario superbia potest secũdum superexcessum & magnanimitati & humilitati opponi secundum rationes diuersas: humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur: magnanimitati autem: secũdum quòd inordinate ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quãdam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas quę importat paruitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

¶ Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quòd falsa est illa propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis, & cum probatur: quia dignificat se magna libertate: respondetur quòd talis libertas non est in genere bonorum: vt patet ex hoc quòd est contraria virtuti: & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo se dignificat.

¶ Ad secundum obiectionem negatur illa propositio. Stat tendentem in magna immoderate non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur subdi: quoniam nisi aspernaretur facto, saltem subiectionem qua humilis poliet nunquam immoderate tenderet in magna. Constat autē quòd subiectio humilis non est supererogationis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiciuntur, respondendo præmittitur quòd applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quòd quia opposita sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum poniur vna alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quòd primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati viti) in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus vero error est, quòd quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori: & humilitas est superior tam magnanimitate quàm illa alia virtute, vtpote faciens hominem bene subdium rationi vniuersaliter: ideo discerni debeit inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter & perspiet quòd per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad vilia in certo genere. Adu ertendum quoque est, quòd vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quòd eius est applicatio ad viliora quàm deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quòd sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi, dicendo quòd est animi applicatio ad subiectionem plus quàm decat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi vilitate, qua appetit quis se subiici præter seu contra rationem rectam, prouenit, quòd viliorbus se applicat quàm deceant.

¶ His ergo præmissis, ad primum dicitur quòd antecedens est verum quo ad fugam vilium in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirecte forte & per redundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente vero de fuga vilium simpliciter. Et ista æquiuocatio (ne sæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ad si ad antecedens respectu vilium simpliciter probandum inducatur, quòd non stat animum esse magnum, &c. respondetur, quòd hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directe oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd magnanimitas inclinat directe ad contemptum paruì honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quòd inclinat ad iudicandum vere, &c. in genere

genere arduorum tantum directe: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quòd magnanimus directe fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantum: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quòd magnanimitas inclinat ad iudicandum solum honestum in genere ardui esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum. humilitas autem (vt dictum est) vilia simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur apprietatio alienorum, sed sufficit æstimatio suorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur quòd minor æstimatio sui non potest in affectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsam subiectionem præter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd male intelligitur litera Autoris, Nam non dixit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationum. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex auaritia aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quòd hoc vitium interdum oritur ex Illis aliis vitiis: & non infert quòd non sit in se vnicum vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitiis oriri, & tamen furti speciem habet: ita contingit in aliis. Ad quartum dicitur, quòd vndecunque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vilium simpliciter, non directe præsumptioni, sed superbiæ oppositur. Et propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum: & debet probare de fuga vilium simpliciter. Est igitur viti) superbiæ oppositi hominis animum ad viliora se applicare. Sicut si quis ex paruitate animi, doctus cum sit, ignorãtium erroribus se subiicit. Et prouenit huiusmodi subiectio peruersa ex mala collatione eius quod Dei est in homine, ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem vitia opponi magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quæ vni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum seipso doctior euaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum secundum.*

Infrà ar. 3. cor. Et 1. 2. q. 84. ar. 2. Et 2. dist. 5. q. 1. ar. 1. 3. cor. Et di. 42. q. 1. ar. 3. ad 2. Et Mal. q. 3. ar. 2.

ARTICVLVS II.

4 ¶ *Vtrum superbia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in lib. de Natura & gratia, quòd sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in libro, de Vita contemplatiua, quòd nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶ Præterea, Iob 33. Vt auertat hominem ab iniquitate, dicit glos. quòd contra conditorem superbire, est eius præcepta peccato transcendere. Sed secundum Ambr. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contempta: per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in lib. Etymo. quòd est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis vitiis. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia inquantum est inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, speciale peccatum est: vt vero ex eo secundum rationem finis alia oriri vitia possunt, peccatum generale est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Alio modo potest considerari secundum redundãtiam quandam in alia peccata. Et secundum hoc habet quandam generalitatem, inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo, quia scilicet omnia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. Alio modo indirecte, & quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam cõtemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hiero. 2. Cor. egitti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶ Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quod omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quòd omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis posit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quòd sicut Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, multa perperam fiunt quæ non fiunt superbè.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea, ostendens quòd non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quòd autoritates illæ intelliguntur quantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignoràter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundũ hoc transgredi præceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solum humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandam specialem virtutem sibi oppositam, contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi: sicut & quibuslibet aliis rebus ad excellentiam

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Annota, quoniam ibi ponitur contemptus præcepti interior actus superbiæ & superius in tractatu de inobedientia definium est, quòd contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitium à superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ elicitiuæ attribuitur in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicacius autem quòd sicut contemptus hominum est fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ad superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subiect

Annot.

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officii, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶ *Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibile.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæsecundę, dubia duo occurrũt. Primum est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiue in voluntate & appetitu sensitiuo. Plures enim replicatur in litera quòd non solum est in irascibili proprie sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quòd est in vtraque irascibili: ac per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarum vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua: aut vna superbia est subiectiue in vtraque potentia.

Mal. qu. 8. artic. 3. Et veri. q. 1. artic. 5. ad 10.

¶ *Num humilitas sit in voluntate.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est ad hominem, quia superius in præcedentis lib. quæst. 56. artic. 6. definitum est quòd in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonum voléti: vt sunt virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas, &c. quo modo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, cum vniuersaliter idem est subiectum contrariorum,

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbia vnius speciei est subiectiua in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum inconueniens esse definiuit Autor in allegata quæst. articu. 2. Disponitur siquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum voluntas superba est, tunc proprie vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbię genera, alterum respectu excellentiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Autoris in articu. 3. quæstio. 8. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter quòd sicut vna humilitas virtus sufficit ad reprimendum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita vnum superbię genus sufficiat ad peruersum appetitum cuiuscunque excellentię: & quòd verba illa Autoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quòd respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oportet ponere.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd in voluntate, nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcise iudicium naturale: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerẽtia. Et propterea non obstat supra habita doctrina. Ponitur siquidẽ humilitatis virtus in ordine ad cælestem, non humanam, similitatem. Vnde Philosophus non connumerauit eam inter virtutes.

pertinentibus. Vnde non sequitur quòd sit generale peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur, quòd superbia nõ sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Gregor. 23. Moral. Obstaculũ veritatis tumor mẽtis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quòd superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præferant. Et sic videtur quòd superbia ex indebita consideratione procedat. Sed cõsideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ Præterea, Superbia non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia non potest esse in irascibili.

¶ Præterea, Vt dicitur in lib. sentẽtiarum Prosperi, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

¶ *Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd subiectum cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectum habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quæ vtrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus proprię excellentiæ, vt dictum est. Vnde oportet quòd superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, proprie: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira proprie sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiuus, oporteret quòd superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quòd subiectum superbiæ sit irascibilis non solum proprie sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cognitio veritatis est duplex. vna pure speculatiua: & hanc superbia indirecte impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subiicit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matth. 11. Abscondisti hęc à sapientibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamen dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directe impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregorius dicit 23. Moral. quòd superbi & secreta quidam intelligenda percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt. vnde & Prouerb. 11. dicitur, vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia: sed de se maiora æstimat quàm sint: quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facile credit: & ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quàm sibi cõueniat. Et ideo quicunque cõferunt ad hoc quòd aliquis æstimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnum est quòd aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Gregorius ibidem dicit, quòd sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quòd superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd superbia non est solum in irascibili. secũdum quòd est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut August. dicit 14. de Ciuitate Dei, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ, inquantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod proprie pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter à Gregor. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum desuper, credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectis cæteris singulariter videri appetere habere quod habetur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur quatuor superbiæ species, quas Greg. assignat 23. Moral. dicẽs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut à semetipsis habere se æstimant: aut si sibi datum desuper credunt pro suis hoc accepisse meritis putãt: aut cum iactant se habere quod non habent: aut despectis cæteris singulariter videri appetunt habere quod habent. Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate: sicut etiã humilitas est virtus distincta à fide. Sed quòd aliquis æstimet bonum se non habere à Deo, vel quòd bonum gratiæ habeat ex meritis propriis, ad infidelitatem pertinet: ergo non deberet poni species superbiæ.

¶ Præterea, Idem non debet poni species diuersorum generum: sed iactantia ponitur species mendacij, vt suprà habitum est: ergo non debet poni species superbiæ.

¶ Præterea, Quædam alia videntur ad superbiam pertinere quę hic non connumerantur. Dicit enim Hieron. quòd nihil est tam superbum quàm ingratum videri. Et August. dicit 14. de Ciuitate Dei, quòd excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet: præsumptio etiam qua quis tendit ad assequendum aliquid quod supra se est, maxime ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbiæ species.

¶ Præterea, Inuepiuntur aliæ diuisiones superbiæ. Diuidit enim Anselmus exaltationem superbiæ, dicens quòd quædam est in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus etiam ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt curiositas mentis, iocuitas, inepta lætitia, iactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo, quæ non videtur comprehendi sub speciebus à Grego. assignatis. Ergo videtur quòd inconuenienter assignentur.

¶ IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Gregorij.

CONCLVSIO.

¶ *Æstimare bonum à seipso habere: desuper sibi datum pro suis suscepisse meritis credere: gloriari se habere quod non habet: & cæteris despectis singulariter videri appetere habere quod habetur, quatuor sunt superbiæ species.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, superbia importat immoderatum excellentiæ appetitum: qui scilicet non est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quòd quælibet excel-

confirmatur, quia stat aliquem esse vere superbum, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alio notabiliter recognoscens à Deo ex gratia scientiam habere, despicitus tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: vt pote suum excellentiam contemptuosè amans: & tamen nihil sibi arrogat. præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est vere superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secundò, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantię species: quoniam ipse duo cum proponat in superbia inuenirí, bonum, & excellentiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni, & ex primo modo accipit tertiam speciem, qua quis æstimat se habere bonum, quo caret. Contrà, Si diuca aliquis vera de se æstimãs quantum ad quantitatem diuitiarũ, præferat se propter diuitias vicis doctis est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam: ergo tertia species non sufficienter assignatur penes arrogãtiam boni ad quod consequitur excellentia. & confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæc quandoque contingunt ex arrogata excellentia.

¶ Ad hæc dicitur, quòd arrogãtia dupliciter sumi potest. primò, pro actu superbi: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quòd Gregor. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quòd non superbiæ species ponat, nec Isidor. distinxit vt speciem à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶ Ad cõfirmationem dicitur, quòd non stat aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶ Et ad probationem primam de superbia theologi, respondetur quòd arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat quoniam attribuit sibi excellentiam vt rationem despicabilitatis aliorũ, tanquam alij nihil sint in cõparatione ad ipsum. Constat autem quòd longe maior æstimatur excellentia quæ æstimatur esse, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quàm aliarum: & diuinam iustitiam cõmendantes dicimus, Vniuersę iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ. & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactatoria. Eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vtitur illa, vt maiore quàm sit, quia vt ratione despicabilitatis aliorum. Vtque tamen horum peccat secundũ quartam superbiæ speciem, proprie loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud. Bonum, æstimatio excellentiam fundat. Æstimat siquidem vtrque bonum quòd habet ita illustrius habere, vt cæteri obscurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, vt patet in litera.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Autor bene fun fauit species istas, explicans & obiectum superbiæ, quòd excellentia est & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersarum specierum, appetitum excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia inuenitur ibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. primò, per interpretationem, & ad extum de arrogantia talis, licet non arrogetur plus diuitiarum quàm habeat, bonũ secundum diuitias, quàm habeat, æstimat enim se maiorem esse ex diuitiis quàm sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitiis tanti, vt alij obseruentur in compositione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitiis bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum in cuius comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directe peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excelentiæ appetitus fundatur. Secũdo dicitur quòd quia eiusdem moris est attribuere filij vel bonum quo carent, vel excellentiam qua carent, & hæc naturaliter se habent vt effectus & causa: ideo Autor explicando tertiã speciem per bonum falso attributum, reliquit pro manifesto ad eadem speciem spectare excellentiam falso attributam absque fundamento alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem responsio facilior, prima autem subtilior, & veritati inuisitior.

¶ Ad cõfirmationem de defensione peccatorum, &c. dicitur, quòd vt Autor dicit, oriuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & cõsequentia superbiam. Et propterea nõ oportet in his solicitum quẽdam esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionẽ ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶ *Quotuam sint species superbiæ.*

¶ In eodem artic. 4. circa species superbię, dubium occurrit, quia non videtur quòd species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitæ à Deo ex gratia, sine quocunque malo modo habendi, est peccatum superbiæ: & tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex cõditionibus quatuor appositis, excludentibus quatuor species. Illud verò scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut de speciebus luxuriæ in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetentis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatẽ assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbiæ prætermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum, dubium ex Martino vbi suprà, occurrit, arguente quòd hoc Autoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quòd illa tria quæ ponit Anselmus accelipiantur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò corde accipitur, secundò, ore profertur, tertiò, opere perficitur: non est conuenienter dictum. Primò, Nullum opus immediate subordinatum voliti oni, quæ est subordinata voltioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cuetus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui volitioni subordinatæ voltioni quæ primò & per se est volitio superbiæ: Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediate voltioni illorum factorum & illorum volitio subordinatur voltioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia

Annota.

Annota.

Annota.

Annota.

2. dist. 42. q. 2. ar. 4. Et Mal. q. 8. ar. 4. Et 1. cor. 4. lect. 2. col. 3. Et 1. Ethi. 4. co. 1. fin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alia volitione. Illi conformi est opus per quod perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius non inclinat volitio superbiæ immediate, sed tantum mediante iudicio vero vel erroneo, quo iudicatur quod per talia facta procurabitur excellentia. & mediante volitione huiusmodi factorum ergo. Tertiò. Si quis diuideret luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis; intelligendo per luxuriam cordis consensum & per luxuriã oris, turpia verba: & per luxuriam operis, conuersationem cum personis aut locis luxuriosis: constat quòd illa diuisio nõ accipiatur secundũ progressum peccati luxuriæ; quia opus illud non est illud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo, est omnino hæc similis; ergo nõ est secundum progressum peccati superbiæ. Quartò. Quando diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significatæ per diuisionem sunt sibi inuicem subordinatæ hoc modo quòd tertium secundo, & secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cum nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primo ostendat eam verbis; ergo. Quinto. Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatũ, est finis voltionis quæ primo & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis voltionis excellentiæ: quia non ideo aliquo excellentiam vt superbe faciam & operer. Sed econtra superbe facio & operor, vt superemineam & excellens videar. Maior patet; quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo. primum est, quòd distinctio peccati secundũ progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, quando secundum omnes subordinatos ordine originis & malitiæ gradus, fit vt si primo conciplatur in corde, secundo, exprimatur ore, tertio, consummetur opere. Imperfecte autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde vel in ore, vel opere. Sed non ita quòd vnum oriatur ex alio; puta si corde habeatur delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed non propter illam delectationem morosam in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem nec sunt effectus verborum turpium huiusmodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo per se malitiæ; quoniam in hujusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum sit grauius. est tamen in hac distinctione aliqua tacitus per se progressus à corde immediate, scilicet mali sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiam, quia vbique deest vnus gradus, imperfectus est. Et si his adiunxeris quòd imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quòd quæcunque harum distinctionum potest merito vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quòd virtus vel vitium potest perfecte progredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primò, per subtracta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundò, per verba & opera alias bona vel mala moraliter. Exemplum primi, si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia insinuat deformitatem furti: & similiter ambulatio & manuum vsus in actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subsunt furti iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primò vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniuriosis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam secluso malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vtrique gradatim & per omnes gradus & ordinate tam ordine originis quàm malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij oris & operis abstrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis alias mali moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc quòd vtrobique sunt formaliter vel æquiualenter duæ voltiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solum quòd velit furari, sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ voltiones sic se habent quòd vna est formæ, altera materiæ: vna finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est sermo alias malus & opus alias malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ voltiones formaliter vel æquualenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum defendendo de superbia, dicimus & quòd superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cum quis primò appetit inordinate pertinent. Quod autem aliquis se excusset de peccato quod habet, pertinet ad tertiam speciem: quia per hoc aliquis attribuit sibi bonum innocentiæ quod non habet. Quod autem aliquis præsumptuose tendat in id quod supra ipsum est, præcipue videtur ad quartam speciem pertinere, secundum quam aliquis vult aliis præferri.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa tria quæ ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet: quod primò corde concipitur: secundo, ore profertur: tertiò, opere perficitur. Illa autem duodecim quæ ponit Bernardus, sumuntur per oppositum ad duodecim gradus humilitatis: de quibus suprà habitum est. Nam primus gradus humilitatis est corde & corpore semper humilitatem ostendere defixis in terram aspectibus, cui opponitur curiositas, per quam aliquis curiose vbique & inordinate circunspicit. Secundus gradus humilitatis est vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce, contra quem opponitur leuitas mentis, per quam scilicet homo superbe se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis est, vt non sit facilis & promptus in risu: cui opponitur inepta lætitia. Quartus gradus humilitatis est taciturnitas vsque ad interrogationem, cui opponitur iactantia. Quintus gradus humilitatis est tenere quod communis regula monasterij habet: cui opponitur singularitas, per quam scilicet aliquis sanctior vult apparere.

excellere in domino, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc dando operam assequitur excellentiam dominij. Imperfecte autem, vt si quis in corde tumeat, excelsum se putando: vel verbis celsitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstrentque (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quòd superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non aliàs malos moraliter, quã per actus aliàs malos moraliter. Nam si quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur non aliàs mala, & faciat; puta, vadat ad audiendum viros doctos, &c. & tandem consequatur excellentiã appetitam: iste progressus est in superbia sine aliàs malis mediis. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem vellem tam suo imperio subiugare, & demum per Holofernẽ perficiat: iste superbiæ suæ progressum, per mala media facit.

Sextus gradus humilitatis est credere & pronuntiare se omnibus viliorem: cui opponitur arrogantia, per quam scilicet homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia inutilem & indignum se confiteri & credere: cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplecti: cui opponitur simulata confessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccatis qui simulate confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem: cui opponitur libertas: per quam scilicet homo delectatur libere facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quædam antecedentia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum superbia sit peccatum mortale.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit peccatum mortale: quia super illud Psal. Dominus Deus meus si feci istud. dicit glos. scilicet sine voltione verborum & factorum: quæ est alia formaliter vel æquiualenter à voltione finis. 4. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 2. ad 3.

¶Ad tertium dicitur, quòd illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfecte. Et si replicetur, quòd Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quod Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi arguendo summauit ad gradus cordis, oris, & operis, vt patet in quarto argumento literæ: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: assignando penes quid progressus perfectus attenditur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione indicandos.

¶Ad quartum dicitur, quòd maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quòd distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶Ad quintum negatur minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellat, nõ vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, superemineat, & non vt velit excellere, & supereminere, nec vt appareat: tanquam hoc sit finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & medium, scilicet per inanem gloriam: sed vt sit saltem in oculis suis excelsus & supereminens, vt propter pro prium finem.

¶In eadem responsione ad quartum in calce, non turberis scrupulose in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiue consuendo peccandi mortaliter Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorémque contemnat, qui continue transgredi non cessat. Quoniam si magnifaceret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi proprie contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus animi consuetudo peccandi sit inxta illud Augustini, dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Anuat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum quintum.*

¶ *Num superbia sit peccatum mortale ex hoc quòd importat non velle subijci Deo.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæstione secunda, de superbia. Primum est, circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatũ mortale: quia scilicet importat non subiici hominem Deo, &c. Contrà (inquit) Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ. Quæstio.

¶Secundò, Vanus & ambitiosus peccant aliquando venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam; ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶Tertiò, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur quia

tur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare: & contra nullum præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶Quartò. Non quodlibet auertit à Deo, est peccatum mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedẽs probatur, quia non quælibet auersio à Deo fit per actum nolendi: sed aliqua fit per negationem actus volendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli inducta in litera, dicens, quòd si concluderet, magis concluderet de inani gloria quàm superbia, quod sit peccatum mortale.

¶Num superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.

¶SED CONTRA est, quod Grego. in eodem lib. dicit, quòd euidentissimum reproborum signum superbia est. At contra humilitas electorum: sed homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo superbia non est peccatum veniale, sed mortale.

CONCLVSIO.

¶Superbia est ex suo genere peccatum mortale, quo quis Deo rebellis fit, nisi adsit imperfectio actus.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd superbia humilitati opponitur. Humilitas autem proprie respicit subiectionem hominis ad Deum, vt suprà dictum est. Vnde econtrario superbia proprie respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum diuinam regulam vel mensuram: contra id quod Apostolus dicit. Nos autem non in immensum gloriamur, sed secundum mensuram quam mensus est nobis Deus. Et ideo dicitur Ecclesi. 10. Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo: quia scilicet hoc radix superbiæ consideratur quòd homo aliqualiter non subiicitur Deo licet vniuersale peccatum, quod est superbia. Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶Præterea, Omne peccatum contrariatur charitati: sed superbia non videtur contrariari charitati, neque quãtum ad dilectionẽ Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinate per superbiam appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut vtilitati proximi. ergo superbia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur virtuti: sed superbia non contrariatur virtuti, sed potius ex ea oritur: quia vt Grego. dicit 34. Morał. aliquando homo ex summis cælestibusq; virtutibus intumescit. Ergo superbia non est peccatum mortale.

¶Secundum dubium est circa rationem, quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt Autor dicit expresse in sequenti articulo. Contra, inquit Martinus, Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deum, amplius quàm aquarus contemnit eum, & tamen despicere proximum, & forte prælatum, aut principẽ suum ergo non repetitur in omni peccato superbiæ positius Dei contemptus.

¶Secundò, Pono casum quòd Deus, & prælatus idem præcipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse præceptum à prælato, non autem à Deo: & moueatur tunc superbus ad despiciendum prælatum: & postea cognito quòd est etiam præceptum à Deo nihilominus vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu prælati, & sui præcepti, transgrediatur: hic apparet possibile esse superbum contemnere prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens non omnis superbia ex contemptu Dei quòd sit peccatum mortale.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quòd appetere aliquid supra diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quòd appetitus feratur in illam rem appetibilem quæ excedit limites diuinæ mensuræ respectu appetentis: puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quòd appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinæ, hoc est quòd hinc appetit maiorem gloriã; quia aspernatur subiici mensuræ qua mensus est eum Deus. Litera præsentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum literæ, ex eo quòd fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quòd humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur, apponendo illi modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui propriæ excellentiæ apponit immoderantiam aspernantem diuinam subiunctionem. Et huic proposito manifeste deseruit tota litera, si prospexeris quòd autoritas Apostoli vt interposita accipienda est, ad manifestandum qualis est subiectio à qua deficit aspernando eam superbia.

¶Ad primum argumentum Martini neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequens vniuoce, scilicet in sensu Autoris, contra quem directe arguitur. Extollens siquidem se ex sprera subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicitur, quòd vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum: iuxta primum sensum arguitur.

¶Ad tertium dicitur, quòd in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶Ad quartum dicitur, quòd antecedens est falsissimum: nisi abutamur vocabulis. Et ad probationem negatur quòd sit possibile homine auerti à Deo, sine per actum nolitionis, siue volitionis in re, tempore, loco & cætera, sine obligatione ad mortale. Quoniam autẽ non est auerti à Deo tam si est auerti, est peccatum mortale. Sed falluntur forte multi: quia non discernunt inter simpliciter, & tenendum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subiici Deo, auerti à Deo, facere contra legem Dei, abiicere diuinam regulam, abiicere diuinam mensuram, & similia: si simpliciter & absolute, hoc est sine additione aliqua sumantur, important metus voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifeste diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istamet possunt sumi secundum quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correcte loquendo, dicimus quòd sunt præter legem & cætera. Ideoque falsum apparet, quòd ista sint ex suo genere mortalia: cum tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolute sumpta indicantur: nec falsificantur ex eo quòd secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiuntur. Et hoc habetur in moralibus semper præ oculis, si non vis falli.

¶Ad solutionem auctoritatis apostolicæ dicitur, quod auctoritas non est allata, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectio quã aspernatur superbia, scilicet quòd est subiectio ad Deum mensurate distributeum. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloriæ, sed superbiæ: ideo auctoritas magis ad superbiam quàm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶Ad secundum dubium, quòd quia de propositione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo differi: tamen in præsentiarum respondendum duxi, & propterea coincidentiam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionem præsentis articuli retorsit propositionem illam. Cum igitur arguitur primò, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur & dicitur quòd superbia ex generalisatione habet quòd sit contemptus subiunctionis ad Deum, sicut humilitas habet quòd sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum & contemptus Dei: vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quòd est vna nec ratio ista, & præcedens, quare superbia est peccatum mortale.

¶Ad probationem dicitur, quòd vt iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi continetur: ita superbia formaliter importat ex sprera diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit, superbus formaliter est. Cum vero proximum spernit, contemptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice: si notabiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Contingit siquidem iste similiter intendisse implicite abiicere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter contingit intendere implicite læsionem famæ. Et per hoc patet solutio secundi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obseruantia & cætera, ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ *Num subijci Deo, & non subijci, & præesse Deo opponantur, & præesse Deo magis distet à subiectione ad Deum &c.*

¶In eodem articulo quinto aduerte, quòd cum huic quod dico, subiici Deo opponatur, & hoc quod est non subiici Deo, & hoc quod est præesse Deo: & magis distet à subiectione ad Deum præesse Deo, quàm non subiici illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præesse Deo: sed penes non subiici Deo: & ratio est quia sermo est de superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de cæteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quòd aliquis intantum exorbitet, vt velit præesse Deo, hoc plus quàm vitij est. Spectat nanque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quàm humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quæ & Deo præesse appetit: de qua scriptum est, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Rarissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculcationem, & quicquid semper pelus occurrit, deitatis: quam & calamus, & lingua, & cogitatio horret. Annot.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto eiusdem centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis dubium ex Martino quæstionis tertiæ de superbia occurrit contra hæc dicta Autoris, scilicet, superbia ex parte conuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum, Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicente, Quicquid sit de istis, rationes tamen adductæ non concludunt. Dicerentur enim Et psal. ad ratione primi, quòd celsitudo Dei, & hominum contemptiua, quam appetit superbus, est obiectum habès maximam repugnatiam ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti non valet tum primò, quia in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tantum ex ignorantia, aut infirmitate, tum secundò, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio vnius boni oriatur quandoque contemptus alterius. Tum tertiò, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbiæ secundum totum genus suum, sed solum secundum speciem illam quæ est superbia in Deũ.

Infrà art. 7. ad 4. fin. Et 18. fin. Et 2. cor. 12. le. 3. co. 1.

¶ Ad hæc respondendo dicitur, quòd dicti ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quòd obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus namque in superbia non concurrit vt determinatiua excellentiæ, sed vt modus aptus tendendi in propriam excellentiam, vt prædeclaratum est.

¶ Ad primam vero obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor res communes peccandi causas in litera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auertitur: vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78. quæst. libri præcedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malitia esse quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis præponens illo bono spirituali est. Vide ibi diffusè ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundam dicitur, quòd sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia: quia si passio est principale peccandi principium, iam non peccare ex certa malitia, vt sic, non includit quòd contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicetur ex contemptu, sed potius cum contemptu, vt effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quòd non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtrumque concurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia, non sequitur quòd peccetur ex contemptu: & quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quòd superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersionem Ipsam superbia habet, quia vult auerti à Deo, quòd est contemnere subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam: quàm in sua descriptione Autor posuit consultò: quia scilicet melius in sua descriptione monstrat quòd auersio non est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quòd auersio sit per se volita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quòd auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur quòd quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei: quoniam qui vult auerti à Deo, vt sic, contemnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vtpote intrans rationem constitutiuam sui generis: ideo dicitur, communicando in vocabulis cum aliis, quòd auersio contemptiua Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quòd appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sic inorditus est, quòd ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantum, & reductiuè. Ita quòd inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, quòd in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi conuersio, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi conuersio quia auersio à superbia non respicitur proprie vt obiectum, sed vt modus: vel, rectius loquendo, vt immoderantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cum expressè dicitur, quòd superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectũ &c. Sed ex parte auersionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim quòd est volita ex hoc ipso quòd non vult Deo subiici, & dicere quòd est ex ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo, vbi dictum est. Non subiici Deo habet rationem peccati mortalis. Hoc enim est auerti à Deo.

Annot. ¶ In responsione ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hãc solutionem. Primò, Illud quod magis ac magis exoccat, vt non percipiatur illud simpliciter, difficile cauetur: quia esuri non potest nisi deprehendatur: sed superbia magis ac magis mentem excæcat: ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauendum. Minor est Greg. 14. Moralium. Et ideo hoc dictum Thomæ non videtur sanctorum dictis consonum. Secundò, Motus superbiæ est vnicuique naturalissimus: ergo superbia, etiam cognita, difficile cauetur. Antecedens probatur: quia vnusquisque naturaliter fertur in amorem sui, & propriæ excellentiæ, quàm in concupiscentiã, vel quodlibet aliud.

Annot.

Tertiò, non solum prima difficultas, scilicet propter vehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam vitij, diminuit de grauitate peccati: ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, cæteris paribus, succumbens minus grauiter peccat.

¶ Ad euidentiam horum scito, quod in litera Autor incoedit hanc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet simpliciter, vel pro tali statu. & docet quòd peccatum ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum vero ad vitandum difficile propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentiæ: & pro tunc est ex hoc minus graue. Non autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, scilicet quo cognitum est illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficile euitabilia, non simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facile euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur quòd deficit dupliciter. Primo, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiæ non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentiæ: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

¶ Secundò, quia magis ac magis excæcare mentem conuenit superbiæ, non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & augmentantis ipsam in se. Sermo autem nostræ est de difficultate euitandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiæ nostræ. Patet autem hanc esse doctrinam Greg. quoniam dicit, Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obteruandum est, vt cum latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur: ne prouecta vrgeat, & vsu roboretur & cætera. Et sic sanctorum dictis consona patet doctrina hæc.

¶ Ad secundam dicitur, quòd licet motus superbiæ ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animæ rationalis qua videmur maxime appetere excellentiam: ex parte tamen auersionis in qua complectur ratio vitij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habemur quòd vitium superbiæ sit difficile simpliciter: qui non habetur quòd sit naturale: quamuis hinc habeatur quòd appetitus excellentiæ propriæ est naturalis: sed hoc non est malum.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd vtraque difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda pro statu, & propterea solutio non ruit, sed est solida.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quòd sicut cum de nobilitate virtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter vel secundum aliquam conditionem: ita in vitiis, & peccatis de grauitate distinguendum est, quòd substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem videtur, cuius obiectum est secundum se pius, vt odium Dei. Secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur grauissimum: quia ex parte auersionis tenet primum locum. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua, grauissimum peccatorum: quia peccatum ex auersione perficitur in ratione mali simpliciter. Vnde Autor in litera non dicit quòd superbia est grauior ipsis delinquentibus, sed quòd est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans cuique, eorum.

Annot.

¶ Supe

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum superbia sit grauissimum peccatorum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit grauissimum peccatorũ. Quanto enim aliquod peccatum difficilius cauetur: tanto videtur esse leuius: sed superbia difficillime cauetur quia sicut Augustinus dicit in regula, Cætera peccata in malis operibus exercentur vt fiat: superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Maius malum maiori bono opponitur, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. sed humilitas, cui opponitur superbia, non est maxima virtutum, vt suprà habitum est: ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus: puta infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quàm superbia.

¶ Præterea, Maius malum non punitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, vt patet ad Rom. 1. vbi dicitur quòd Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Superbi iniquè agebant vsquequaque: dicit glo. Maximum peccatum in homine est superbia.

CONCLVSIO.

¶Cum per superbiam homines maxime à Deo auertuntur, ea est maximum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato: & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis non habet superbia quòd sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinate appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem: quia in aliis peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auersionem à Deo ex hoc ipso quòd non vult Deo, & eius regulæ subiici. Vnde Boetius dicit, quòd cum omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. q. Deus superbis resistit. Et ideo auerti à Deo & eius præceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus. Et quia id quod est per se, potius est eo quod est per aliud: consequens est quòd superbia sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auersione quæ formaliter complet peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehementiam impugnationis: sicut ita vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in secundo Ethic. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cadit, tanto grauius peccat, vt August. dicit. Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latentiam. Et hoc modo superbiam difficile est vitare: quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, vt dictum est. Et ideo signanter August. dicit, quòd bonis operibus insidiatur. Et in Psalm. dicitur, In via hac qua ambulabam absconderunt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbiæ occulte subrepens, non habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile euitatur: tum ex consideratione propriæ infirmitatis: secundum illud Ecclesi. 10. Quid superbis, puluis & cinis? Tum etiam ex consideratione magnitudinis diuinæ: secundum illud Iob 15. Quid timet contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo: secundum illud Ilaiæ quadragesimo, Omnis caro fœnum, & omnis gloria eius quasi flos agri. Et infra 64. Quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd oppositio vitij ad virtutem attenditur secundum obiectum: quod consideratur ex parte conuersionis. Et secundum hoc superbia non habet quod sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas quòd sit maxima virtutum: sed ex parte auersionis est maximum, vtpote aliis peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia vel infirmitate proueniat. Et idem dicendum est de desperatione, & aliis huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in nonnullis ducentibus ad impossibile quandoque aliquis conuincitur per hoc quòd ducitur ad inconueniens magis manifestum: ita etiam ad conuincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia: quæ etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Vnde Isido. dicit in libro de Summo bono, Omni vitio deteriorem esse superbiam, seu propter quòd à summis personis & primis assumitur, seu quòd de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minúsque culpa eius sentitur. Luxuria vero carnis ideo notabilis omnibus est: quoniam statim per se turpis est, & tamen dispensante Deo superbia minor est. Sed qui detinetur superbia, & non sentit, labitur in carnis luxuriam: vt per hanc humiliatus à confusione exurgat. Ex quo etiam patet grauitas superbiæ. Sic enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leuiorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ grauius esse ostenditur ex hoc ipso quòd pro eius remedio Deus permittit ruere homines in alia peccata.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulũ septimum.

Annot. IN articulo septimo eiusdem qõ. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum ex litera concluditur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in qõ. 3. Intelligit Autorem loqui de primitate originis, cum tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur quòd sermo literæ est de primitate absolutè, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est & peccatũ primum ordine generationis non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concluditur. consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis non necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti lib. q. 43. artic. 1. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponentis sancto Thomæ quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expressè dicat: nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Autore inueniatur: nec autoritas illa, Initium omnis peccati. est ab Autore ad id allata: imò in oppositum declarata in responsione ad quartum, exposita est. quòd non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

Annot. ¶ In eodem articulo pro euidentia literæ scito quòd Autor confiderat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult quòd superbia sit primum peccatorum. Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, vt posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet quòd sit necessariæ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorũ: sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat sententiam Ipsam in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et vere sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriæ appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

Quæstio.

¶Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauium peccatorum, cum Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiunctæ applicatione glossæ, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum stet aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendere necessariò ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio namque non eget superbia, imò oppositum vitium habet potius annexum.

2. cor. 12. le. 4. co. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quantum ad propositum spectat, possunt dici grauia tripliciter. Primò, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicimus grauius adulterio. Et hoc modo non sumuntur in præsenti litera peccata grauia. Nã grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuiora: vtpote quæ ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa, hoc est, ex certa malitia: iuxta quod peccata ex electione graniora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in litera hæc peccata grauia: quia contingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertiò, dicuntur peccata grauia ex parte auersionis: iuxta quod dicimus peccata ex contemptu diuinæ subiectionis esse grauiora scilicet patratis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedente dictum est in responsione ad secundum, quòd superbia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu præcedat & cætera. Et hoc modo in litera hæc sumuntur peccata grauia. Ita quòd superbia est primum in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis: quia est causa, per quam alia aggrauantur: & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quòd est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis, appellauit grauia absolute, hoc est, sine additione aliqua: respondetur quòd hoc ideo fecit, quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas velut intentio malitiæ, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se comperit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in articulo tertio, quæstione 10.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primum est, quòd Infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis, ponuntur vitia vna vitia diuersimode, & non eodem ordine,

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum superbia sit primum omnium peccatorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit primum omnium peccatorum. Primum enim saluatur in omnibus consequentibus: sicut non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim August. in libro de Natura & gratia, quòd multa peccata fiunt, quæ non fiunt superbè. ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

¶ Præterea, Ecclesi. 10. dicitur quòd initium superbiæ est apostatare à Deo: ergo apostasia à Deo est prius quàm superbia.

¶ Præterea, Ordo peccatorum esse videtur secundum ordinem virtutum: sed humilitas non est prima virtutum, sed magis fides: ergo superbia non est primum peccatorum.

¶ Præterea, Secundæ ad Timo. 3. dicitur, Mali homines & seductores proficiunt in peius. Et ita videtur quod principium malitiæ hominis non sit a maximo peccatorum. Sed superbia est maximum peccatorum, vt dictum est. Non est igitur primum peccatum.

¶ Præterea, Id quod est secundum apparentiam, & fictionem est posterius eo quod est secundum veritatem: sed Philosophus dicit in 5. Ethico. quòd superbus est fictor fortitudinis & audaciæ. ergo vitium audaciæ est prius vitio superbiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesi. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶ Superbia, per quam maxime à Deo auertimur, est primum & principium omnium peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud quod est per se, est primum in quolibet genere. Dictum est autem suprà quòd auersio à Deo quæ formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiam per se, ad alia autem peccata ex consequenti. Et inde est quòd superbia habet rationem primi, & est etiam principium omnium peccatorum, vt suprà dictum est, cum de causis peccati ageretur ex parte auersionis, quæ principalior in peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superbia dicitur esse omnis peccati initium, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur, sed quia quodlibet genus peccati natum est ex superbia oriri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliquod aliud peccatum à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dictum est enim quòd superbia principaliter respicit subiectionem diuinam, quam contemnit. Ex consequenti autem contemnit subiici creaturæ propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non oportet esse eundem ordinem virtutum & vitiorum: quia huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in articulo tertio, quæstione 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam infidelitas ponitur venenum in coaeuitione vitiorum: & ideo dicitur quòd est vltimus redentibus ad Deũ. Secundum est quòd auersio à Deo potest inuenirì in peccato dupliciter: illicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter: scilicet consequenter, & per se. Communiter namque peccata habent auersionem ex parte auertionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuersione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitatur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odiũ Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directe à Deo, quod est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credens, desperans, & odiés Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis vt prædeclaratũ est. Et propterea superbia ex parte auersionis primum tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauio rafe, simpliciter & absolute, scilicet infidelitatem & cætera, quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quòd auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialem locum vnde specificantur peccata obtinet consequens est quòd tanto plus grauitatis det, quanto locus alienius, vt obiecti, præeminet loco suipsius vt consequenter se habentis. Sed vt minus principaliter se habentis: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ut conferendo hæc articulo 1. quæstione 10. superius inuoluta obscuritate. Et si hæc non perspicis abstrahe auersionem à Deo, & sic sum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundum se considerares: & vide illam secundum se esse radicem & principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti: & constituit peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantum voluntas auertionis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco & sicut superbiæ propria est, & aliis ab ipsa communicatur. Et propterea est

*aliàs ex eo quòd per se cõpetit peccato.

nam vitium est corruptiuum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in corruptione. Et ideo sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psal. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea. dicit glos. quòd coacertatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio * ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Conteingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud psal. Emundabor à delicto maximo. dicit glo. hoc est, à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maxime reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.

DOCTAVVM sic procedit. Videtur, quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isido. enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

¶Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶Præterea, August. dicit in libro de Virginitate, quòd superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶SED CONTRA est, quod Grego. 31. Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶Superbia non capitale vitium, sed omnium vitiorum regina & mater est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secũdum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatũ. Alio modo, secundum quòd habet quædam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatum, connumerauerũt eam aliis vitiis capitalibus. Greg. vero considerans vniuersalem eius influẽtiam quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connumerauit eam aliis capitalibus vitiis: sed posuit eam reginam omnium vitiorum & matrem. Vnde Greg. di. in 31. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cum deuictum plene cor cœperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinate excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMATERTIA, de Peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. ¶Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccãdum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia. ¶Secundò, quid primus homo peccando appetierit. ¶Tertiò vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. ¶Quartò, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Romanos 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶Præterea, Ambr. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶Præterea, Super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit. dicit glos. Hanc seductionem appellauit proprie Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesi. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initium omnis peccati, secundum illud Roma. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶Primi hominis peccatum primum superbia fuit, qua quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò inordinatio in motu interiori animæ, quam in actu exterior corporis: quia vt Augustinus dicit in primo de Ciui. Dei, Nõ amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quam in id quòd quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate appetiuisset appetendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur quod primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod August. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens, præcepta Dei contempsit.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis aspectúque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis: qui dixit Aperientur oculi vestri & eritis sicut dii: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ.

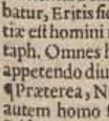
¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, eritis sicut dij. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque vtili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum: quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua cõsecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.

Isa. 17. Ie. 2. co. 2.



AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quod appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse, vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat secundum illud Ecclesi. 17. Disciplina intellectus repellit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio videtur, quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Quæ non rapui tunc exoluebam. dicit Aug. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetendo diuinam similitudinem non modo quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetiit, sed quo ad operandi potestatem secundario appetendo proprijs viribus consequi diuinam felicitatem: nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem appetiit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo:

vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suam modum. Dion. enim dicit in 9. cap. de Diuin. no. eadem sunt illa Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetiit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinate. Considerandum tamen est quòd appetitus est proprie rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gen. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundò vero, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit vnde in præmissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis: statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione iam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum vterque scilicet diabolus & primus homo inordinate diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per seipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundario peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad literam, quòd menti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde August. dicit in lib. de Vera religione quòd magis voluit sua potentia frui quàm Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius apetitu homo non peccauit, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet suprà mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. Qui per se vult esse Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere præcepta.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum secundum.

¶Num primum homo in sua creatione diuinam similitudinem apperierit quantum ad scientiam. Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet. Primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima parte habitæ: vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio quæst. 94.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba Autoris hic vera sunt de primo homine, quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hæc verisimilitudo posita sit differentia, quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum, quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid scilicet ad quod ad patriæ cælestis scientiam peruenirent, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Autori: non prima: quia præmittit quòd appetitus proprie est rei non habitæ. Primus autem homo quanquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde apperiens scilendi euenisset, sicut iuxta secundam responsionem: quia primi hominis via multa futura erat, & iam instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfecte particeps erat: & tamen cognoscebat q̃ secundum illud oportebat se diriger in agendis, & in huiusmodi lumine proficiebat: ideo appetiit similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturæ lumine omnia adiutorio, scilicet sum &c. regeret: vt Autor explicat in secundo sententiarum distinctione vicesima secunda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturæ determinetur sibi quid

Universidad de Deusto

esset bonum & quod malum ad agendum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum tertium.*

1.2.qu.85. art.3. cor. princ. Et 2.dist.21. q.1.ar.3. & dist. 33. in 1. expoli. ad 1. & 2.

IN articulo tertio adhuerere quod Augustinus omnino deprimere volens peccatum primi hominis, vt non concedat quod sit etiam ex parte auersionis grauissimum: quia est superbia, affert superbiã negantis Deum vbi duo vitia in vno actu claudit, scilicet superbiam & infidelitem: & ex hoc infert quod non solum infidelitas grauius peccatum est quàm peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem, maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimatertiæ Articulum quartum.*

¶ Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.

Quæstio.

IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Sententiarum distin. 21. quæstione 1. tenente quòd primum peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primò, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiam intelligit seipsum: homo autẽ prius alia, quàm se: & obiecto veluti sensibili ad sui cognitionem. Vnde non potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum August. & habetur in littera Magistri sentendistin. 22. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam non est seductus: ad quem per hoc non credidit dicto dæmonis. Eritis sicut dij. & consequenter non appetiit huiusmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiã. ¶ Ad huius qõstionis euidentiam sciendum est, quòd, vt patet in 22. distin. 2. sent. materia ista non est vsquequaque clara. Scriptura nanque circa peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd deceptæ est credendo promissis, & appetendo ipsa: in qui-

a ¶ *Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim August. 14. de Ciuitate Dei, Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissime est punitum: quia per ipsum mors introuiit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit, Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectóque constituerint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parẽtes in summo perfectóque gradu consistebãt. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnino peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quæ videlicet dederuit illorum statum innocentiæ, ac perfectæ mundiciæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua qui Deum negat vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. Sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum quòd magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

a ¶ *Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quam peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Decem chordis, Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maxime vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quã Eua.

¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

¶ Eua peccatum grauius fuit, quàm Adæ, quanquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, grauitas peccati principalius attenditur tam secundum peccati speciẽ quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quòd si consideremus conditionem personæ vtriusque, scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad literam quòd mulier excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari facta. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quòd serpens suasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam benuolentia, qua plerunque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt August. dicit 11. super Genes. ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quam peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd

2. dist. 22.

q. 1. art. 3.

bus manifeste excellentia diuinæ similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit ianuas apertas, vt corpto itinere peccatum progrederetur: & propterea obscurum remanet quid appetierit Adam. Alij nanque ex negatione seductionis, negationem appetitus promissorum à dæmone inferunt. Alij vero ex negatione seductionis, negationem appetitus simpliciter, acceptantes sed non negationem appetitus conditionati. Its quòd dicit quòd Adam, quia non seductus, ideo non simpliciter appetiit esse sicut Deus, vt Eua appetiit, sed appetiit conditionate, si possibile foret esset sicut Deus. Et hac via videtur Augu. dicentis quòd virum propter aliquam mentis elationem sollicitauit quædam experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor. Scotus vero primam est amplexus viam. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non scibili. Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia contra ipsummet Scotum ibidem concludit, si concluslit quoniam concedit ipse ibi quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore sui, scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certum est autem quòd Eua intelligebat prius alia quàm se, & vtebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, sicut minus quã Adam. aut ergo ratio non conclusit de Adam: aut si concludit de Adam concludit etiam de Eua. Et vere nihil concludit: quoniam licet in modo cognoscendi se, differant Angelus & homo, in appetitu tamen conueniunt, quòd scilicet amabile est bonum vniuscuique autem proprium vt dicitur 8. Ethico. Et amicabilia quæ sunt, ad alios vniunt ex amicabilibus ad se. Primum ergo ab omni intellectuali appetitu amatum amore amicitiæ, est ipsemet amans, cui aliquòd bonum vult.

¶ Ad autoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa autoritate non habetur quòd primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor benuolentiæ ad vxorem, sed quòd amor benuolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod stat cum hoc quod peccatum primum Adæ fuerit superbia. Ita quòd ex amore benuolentiæ ad vxorem, qui amor secundum se non erat peccatum

catum, non fecit resistentiam tentanti vxori. Et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuam, appetiit i se quod illa appetierat. Hoc alio modo, vt dictum est, & mirum videtur quòd Scotus super August. has autoritate se fundat, & tot autoritates eiusdem, quas Magister sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertransit. Ad autoritatem Apostoli Iam dictum est.

¶ Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quã vir.

Quæstio.

¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier: tum quia vtcque vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex propriæ naturæ lumine exclusó speciali adiutorio diuini luminis se suãque regere. Tum quia ex tribus rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiam spectant. Et tamen in litera ad probandam grauitatem maloremin specie superbiæ proponitur triplex ratio addiuenda.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera posset intelligi forte duplicitet. Primò, quòd species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore, nec ex litera habetur: quoniam nunquam fit in illa mentio de diuersitate specifica. Secundò, quòd infra latitudinem speciei superbiæ qua vtcque peccauit, grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius & cætera. Sicut si dixisset quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum vt prima ratio ostendit in qua mulier explicite contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicite. Vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens, quàm peccans tantum. Vel propter causam honestum alleuiantem in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. De latitudine siquidem vnius speciei est sermo: & infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid

1.2.qu.85. art. 5. Et 2.dist.30. q.1.art. 1. Et 3.dist. 26.qu. 1. art. 1. & 4. prol. princ. & di. 4. q. 1. art. 1. q. 3. Et 4. contra ca. 52. Et mal. q. 5. artic. 4. & 6. pus. 3. cap. 197. 198. 199. 238. 241. & 242. Et Ro. 5. & 3. ca. 5. Et Heb. 9. fi.

illa seductio mulieris ex præcedenti elatione subsecuta est. Et ideo talis ignorantia non excusat sed aggrauat peccatum, inquantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circunstantia conditionis personæ ex qua peccatum viri fuit grauius secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vir non cogitauit de diuina misericordia vsque ad contemptum diuinæ iustitiæ: quod facit peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia vt Augustinus dixit 11. super Gen. ad literam: inexpertus diuinæ seueritatis credidit illud peccatum esse veniale, id est, de facili remissibile.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMAQUARTA, de Pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de pœna primi peccati.

¶ Et circa hoc quatuor duo.

¶ Primò, de morte, quæ est pœna communis. ¶ Secundò de aliis particularibus pœnis quæ in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale non potest dici pœna peccati, quia peccatum non perficit naturam, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur: & ex hoc etiam quòd mortale ponitur in diffinitione hominis, ergo mors non est pœna peccati primorũ parẽtum.

¶ Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniantur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccle. 3. vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati: ergo etiam neque in hominibus.

¶ Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorũ parẽtum.

¶ Præterea, Omnes æqualiter deriuantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterentur: quod patet esse falsum: quia quidam citius aliis & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt supra habitum est: sed mors non videtur esse à Deo. Dicitur enim Sap. primo. quòd Deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Pœnæ non videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶ Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictum est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus vt quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subiiceretur rationali menti, & corpus animæ subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit, consecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subiicerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiceretur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiiciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet per Philosophum in secundo de anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quòd serra fit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agentis: nam si artifex posset facere ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quãtum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet ad peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sicut ergo pœna taxata pro

auolit. vt patet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæquartæ Articulum primum.*

Annot.

IN tota quæstio. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solum scribendum occurrit, quòd dum in secundo art. in responsione ad quintum de flammeo gladio duæ insinuantur opiniones: altera, quòd sit æstus ex propinquitate solis: altera, quòd sit per angelicum ministerium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida vocata est à qua nũquam sol recedit, iam inuenta est habitata, habent enim iuge æquinoctium habitatores terræ illius, vt restantur inde venientes, & nos missimus fratres ordinis ad partes illas, & est & redest, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectenda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumẽto Ethiopiæ tam ardentis de qua Luca. Ethiopissimque solum qi non premeretur ab vlla Signifieri regione polimi si poplite lapso Vltima curuati premeretur ad vngula Tauri.

¶ *Super*

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verùm quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ, huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc viram, vt Origenes putauit. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom. nono, Cum nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam hoc contra hoc quod in primo ostensum est, quòd anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbia, & per patientiam coronetur.

¶Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde August. dicit in lib. Retractationum, quòd Deus non est autor mortis, nisi inquantum est pœna.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut August. dicit 15. de Ciui. Dei, quemadmodum iniusti male vtuntur non tantum malis, verum etiam bonis, ita iusti bene vtuntur non tantum bonis sed etiam malis. Hinc fit vt & mali male lege vtantur, quamuis lex sit bonum: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti bene morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

¶Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest, cùm sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quòd est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶Ad octauum dicendum, quòd sicut August. dicit super Gen. ad literam, quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent acceperunt.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2. dist. 29. qu. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in patiendo esset, vt videtur etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶Præterea. Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶Præterea. Pœna peccati primorum parentum ad omnes derinatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiso excluderetur.

¶Præterea. Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubin & gladius flameus atque versatilis.

¶Præterea. Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei vsus ligni vitæ interdicitur, cùm dicitur Gen. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

¶Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quæ maxime in scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis: vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo, Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterretur quis a peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶INCONTRARIVM est, quòd huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ, quæ omnia facit in numero, pondere & mensura vt dicitur Sap. 11.

CONCLVSIO.

¶Varia in scripturis pœnarum genera describuntur, quibus digne punitum fuit ipsorum delictum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictũ est, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales inciditi: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quantum ad hoc subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi: quod significatur Gen. 3. cùm dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illam statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubin & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cùm dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariedo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem, punitur secũdum hoc quòd subiicitur damnationi viri: per hoc quod dicitur. Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet vt subdatur viro in his quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ prouenient terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundò quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quòd dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò, quantum ad commemorationem futuræ mortis, secundum q̃ ei dictum est, Puluis es et in puluerẽ reuerteris. Ad quod etiam pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim August. in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium: non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio homini operanti in terra accide-

ret, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, quamuis Alchuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cum dolore pariat, præter Beatam Virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob quinto. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æthis in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

¶Vnde Augustinus dicit in duodecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur. Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit duodecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solum Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundo, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erant autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMAQVINTA, de Tentatione primorum parentum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum. ¶Circa quam quæruntur duo. ¶Primò, vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur. ¶Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo a diabolo tentaretur. Eadem enim pœna similis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est à diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori, ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deiiceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quòd tentaretur, ergo videtur quòd nec fuerit conueniens quòd permitteret eum tentari.

¶Præterea. Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmium quòd impugnatio subtrahatur, secundum illud Prouerbiorum decimosexto, Cum placuerint domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam, ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici trigesimoquarto, Qui tentatus non est, qualia scit?

CONCLVSIO.

¶Decuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo, inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam, quia vt dicit Dionysius quarto capite, de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ naturæ vt ab aliis creaturis iuuari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inuenirì, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem a suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deiiciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinqueretur, secundum illud Ecclesi. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad literam. Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd impugnatio, cùm difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

3. q̃ 41. ar. 4. con.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit cõueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virũ tentaretur, & non econuerso.

a ¶Super Quæstionem centesimam sexagesimaquintam Articulum primum.

Annot.

IN tota quæstione centesimæ sexagesimaquintæ de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit quòd in calce secundi arti. vll. cum dicitur quod serpens obserue plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intelligo, vt serpens expecter lapsum mulieris, hoc est rationis inferioris, & lapsum delectationem capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuall. & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilũ, dum inferiora considerat, dum conditiones euenturorum sensibilium imaginatur, concipit, & per ea disseruit. Ratio siquidem inferior sine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens intuitur, vt delectationes illaqueãt, consensus aduenias.

a ¶Super

a ¶Super Quæstionem centesimamsexagesimamsextam & centesimamsexagesimamseptimam.

¶Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.

Quæstio. Et quæstionibus duabus tenuit, scilicet centesimasexagesimasexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectiuæ. Quia cognoscere quòd materia est virtusque, nõ arctatur ad cognitionẽ sensitiuam, sed comprehendit etiam cognitionem intellectiuã, vt clare patet in 1. arti. q. 167. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur quòd ad appetitũ intellectiuum, qui est voluntas, spectet, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione colligitur est. Ex natura autẽ tali virtutis, quã vitij, apparet quòd non est subiectiue in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcisè ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundum rationẽ proprium habẽtis bonũ non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directè in proprium habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶Num studiositas sit virtus.

Quæstio. ¶Secundum de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quòd nõ sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autẽ omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est. & appetitus eius consequẽter bonus per se est. Constat autem quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, & cætera, essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali firmatiua timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cum igitur cognoscere, vt sic, tam

¶Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura Cum ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶Præterea, Serpens est animal irrationale, Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶SED CONTRA est, quòd id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Augustinus dicit duodecimo de Trinitate, ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter fuit vt primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deiiciendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo, saltem hominis phantasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit esse interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literã, non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literã, serpens dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus mouet ad aliquid prudenter vel astute suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuenia credenda est anima eius in naturam rationalem, quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato sito igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gene. contra Manichæos, Nunc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, qua nobis cauendus est, non ea quæ vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem, quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ, duobus modis intelligi potest. vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis quod peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA, de Studiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita. ¶Circa studiositatem autem quæruntur duo. ¶Primo, quæ sit materia studiositatis. ¶¶Secundo, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis non sit proprie cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo q̃ adhibet studiũ aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studiũ adhibere ad hoc quòd re

Supra qu. 160. arti. 2. co. Et in 3. d. 33. q. 1. ar. 3. q. 1. co.

quòd recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quæ à cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio, Carnis curam ne feceritis in desideriis, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt supra dictum est, ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possit respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

¶Studiositas prius respicit cognitionem, secundario autem quacunque agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipue importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundario autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem proprie sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationem tactus, & ideo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum quòd est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cujcunque materiæ studium adhibeatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quæ afficitur, secundum illud Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maxime homo afficitur, consequens est quòd cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optime possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maxime necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, qui frequenter sic vtitur nomine studiosi, ergo studiositas est generalis virtus, & nõ est pars tẽperantiæ.

¶Præterea, Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt supra habitum est, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶Præterea. Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantum ad modum, quia temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isidorus in libro Etym. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam, ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶Studiositas temperantiæ pars potentialis est, ei vt principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum & venereorum secundum naturã corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysic. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est completiua omnium virtutum moralium, vt dicitur in sexto Ethicorum. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

¶Ad secundum dicendum quòd actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua, quæ est motiua omnium viriũ, vt suprà dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet veram. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosop. dicit in secundo Ethicorum, ad hoc quòd homo fiat virtuosus oportet quòd seruet se ab his ad quæ maxime inclinat natura. Et inde est quòd quia natura præcipue inclinat ad timendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis, ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem, est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturæ corporalis, homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam vitet. Quantum ergo ad primum, studiositas in refrænatione consistit, & secundum hoc ponitur pars temperantiæ. Sed quantum ad secundum laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi remouendo prohibens.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEPTIMA, de Curiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. ¶Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in secundo Ethicorum, in his quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim perfect

3. dist. 35. q. 1. ar. 3. q. 3.

terminable, sũ quia potest esse super indebita materia, vt si quis applicet intellectũ ad perspiciendum superiora natura. Nam sicut vtens mẽbris gratius circa materiam non proportionatam peccatio vtens intellectu ad videndum excellentia, peccat. Tum propter circumstantias, puta quã to oportet vel intellectu vel sensu, & quã to non. Et propter quid oportet, vt scilicet homo non vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Et differentia igitur inter ipsam cognitionem & studiũ cognoscẽdi apparet in hoc dubij. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel male se habet. Studium autem cognoscendi, quod est actus voluntatis passiue in potentia appetitiua existens, propria est materia appetitus, quẽ moderari oportet per virtutẽ studiositatis, & manifeste indiget regulatione ad hoc vt bonũ moraliter sit. Vnde ea quæ per accidẽs se habent ad cognitionẽ, puta finis mali, impeditio debiti, & similia, sunt huiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi quod actus est voluntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia est per accidẽs, quoniã totam illius laudabilitatem per se respicit.

a ¶Super Quæstionem centesimamsexagesimamseptimam Artic. primum.

Annot. In arti. q. 167. nota q̃ negatio debiti finis in cognitione creaturarum tertio loco constituitur peccatum in litera, quãdo scilicet non referitur in cognitionẽ Dei, dupliciter potest intelligi q̃ cõstituat peccatum. Primò, ac si oporteat cognitionẽ Dei esse finem proximum, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligẽda persona litera, quoniam cognitio creaturæ secundum rationẽ rectã habet pro proximo fine seipsam, vt patet de sanctis speculatiuis. Nec aliquã lege habemus habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cum sit in genere boni honesti quod propter seipsum bonũ est. Secundò ergo potest intelligi, qã oportet Dei cognitionẽ esse finẽ vltimũ cognitionis creaturarum. Et in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam sicut omnis sententia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vltimum finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandum, quòd eum qui vacat sententiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionem, quoniam sæpe natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens stultum sciendi creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, nisi appetitu peruerso deductionem huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, amplectatur. Tunc enim peccatum in litera descriptum accedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsextæ Articulum secundum.*

¶ *Num vita sensitiua ad duo tantum ordinatur, ad vitam videlicet, & intellectum.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæsextæ dubium occurrit, quoniam diminuere videtur Auctor circa curiositatem sensitiuæ cognitionis, quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sensitiua namque cognitio non solum ad duo (vt in litera dicitur) scilicet vitam & intellectum, sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quod in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infallibile signum est, quòd naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animantibus, sic eso ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quod non est curiositas videre propter videre, & audire vt audiat, & cætera. Sicut non est curiositas videre & audire propter intellectum aut vitæ commoda, quoniam ad naturalem finem actus ordinatur sine aliqua mala circumstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut Aristoteli in libro de Sensu & Sensato. Ipsam hominis olfactionem qua in florum odore delectatur sine vlla ad tactum & gustum relatione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitatem cerebri, vt patet ibi, ita quòd posuit naturã dedisse homini talem sensum perfectio hominis videtur consistere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis. Dicit etiã Dionysius quarto capite, de Diuinomini. quòd bonum animæ humanæ est secundum rationem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis consistit, ergo circa cognitionem intellectiuam non potest esse vitium curiositatis.

¶ Præterea. Illud per quod homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, non potest esse malum, sed quæcunque abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Eccle. primo, Omnis sapientia à Domino Deo est. Et Sapiẽ. septimo, dicitur, Ipse dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quòd veritatem cognoscit, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Heb. quarto, Vnde primi Regum secundo dicitur, quòd Deus scientiarum dominus est, ergo quantumcunque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autem boni non est vitiosus, ergo circa intellectiuam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

¶ Præterea, Si circa aliquam intellectiuam cognitionem posset esse curiositatis vitium, præcipue esset circa philosophicas scientias, sed eis intendere non videtur esse vitiosum. Dicit enim Hierony. super Danielẽ. Qui de mensa vel vino regis noluerunt comedere, ne polluantur, si sapientiam atque doctrinam Babyloniorum scirent esse peccatum, nunquam acquiescerent discere quod non licebat. Et Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, quòd siqua vera Philosophi dixerunt, ab eis sunt tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda. Non ergo circa cognitionem intellectiuam potest esse curiositas vitiosa.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam veritatis cognitio per se vitiosa non sit, sed per accidens, quo videlicet eam peccatum superbiæ sequitur, appetitus tamen assequendæ cognitionis varijs modis inordinatus ac vitiosus esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, studiositas non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum & studium cognitionis acquirendæ. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & studio veritatis cognoscendæ. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est. Potest autem per accidens esse mala ratione, scilicet alicuius consequentis, vel inquantum scilicet aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud primæ ad Corinth. octauo, Scientia inflat, vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum. Sed ipse appetitus vel studium cognoscendæ veritatis potest habere rectitudinem vel peruertitatem. Vnoquidem modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout accidens iungitur ei malum, sicut illi qui student ad scientiam veritatis vt exinde superbiant. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, Sunt qui desertis virtutibus, & nescientes quid sit Deus, & quanta sit maiestas semper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant, si vniuersam istam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissime intensissimèque perquirant. Vnde etiam tanta superbia gignitur, vt in ipso cælo, de quo sæpe disputant, sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hierem. nono, Docuerunt linguam suam loqui mendacium, vt inique agerent laborauerunt. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendam veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo, inquantum per studium minus vtile retrahuntur à studio quod eis ex necessitate incumbit. Vnde Hieronymus dicit, Sacerdotes dimissis Euangeliis & Prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum versuum verba cantare. Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet, sicut de his qui aliqua futura à dæmonibus perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione. Nescio an Philosophi impedirentur a fide vitio curiositatis in perquirendis dæmonibus. Tertio, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, quòd in consideratione creaturarum non est vana & peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Quarto modo, inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Ecclesiastici tertio, Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspicio eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis consistit in cognitione veri. Non tamen summum hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Philosophum in decimo Ethicorum. Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis, in qua consistit summa felicitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa dicit quòd cognitio veritatis secundum se bona sit, non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum. Vel etiam inordinate cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem quam Philosophi perceperunt Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo. Sed quia quidam Philosophi abuntuntur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Colos. secundo, Videte ne quis vos decipiat per philosophiam & inanem scientiam secundum traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, de quibusdam philosophis, quòd diuinis non sancte contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus & gustus, sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscuntur per visum non sit vitium curiositatis.

¶ Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde Augustinus dicit in sexto Confessio. quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Allipium pulsasset, curiositate victus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit in sua poetria. Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

¶ Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum non videtur esse vitiosum, quia sicut dicitur Ecclesiasti. decimoseptimo, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Vera reli. quòd concupiscentia oculorum reddit homines curiosos. Vt autem dicit Beda, Concupiscentia oculorum est non solum in discendis magicis artibus, sed etiam in contemplandis spectaculis, & in dinoscendis & carpendis vitiis proximorum, quæ sunt quædam particularia sensibilia. Cum ergo concupiscentia oculorum sit quoddam vitium, sicut etiam superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra quæ di

stinguitur primæ Iohannis secundo videtur, quòd vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ Curiositas, vel studiositas circa sensibilia cognoscenda inordinatur, sunt in animi nocumentum, vitiosa est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognitio sensitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo tam in hominibus quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & conquirunt ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam vel speculatiuam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, duplici iter potest esse vitiosum. Vno modo, inquantum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliquo vtili consideratione. Vnde Augustinus dicit in decimo Confessio. Canem currentem post leporem iam non inspecto, cum incerto sit. At vero in agro si casu transeam, auertit me fortassis ab aliqua magna cogitatione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea cito amoueas, vanus hebesco. Alio modo, inquantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum. Siquis autem cognitioni sensibilium intendit ordinare propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria & gula sunt circa delectationes cognitionis * quæ sunt in vsu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas, & vocatur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad cognoscendum in sensibus principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Augustinus dicit in decimo libro Confessio. Et sicut Augustinus ibidem subdit, ex hoc euidentius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur, per sensus, quòd voluptas pulchra, suauia, canora, sapida, leuia, sectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi nocendique libidinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inspectio spectaculorum vitiosa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuiæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi repræsentantur. vt Aristoteles dicit. Res præsentatæ. Et quo ad hoc fortè eorum qualitatem sunt inspicenda. Nam si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur, quia inductiua ex natura sua sunt ad vitia, vt Chrysostomus in litera dicit. Sicut econtra si repræsentantur pia aut diuina, consonant pietati & religionis virtutibus. Et quoniam communiter qui intendunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt, ideo si indecentia sunt quæ repræsentantur, non excusantur à peccato videlicet, dato quòd in veritate sola eos repræsentatio delectaret, & ratio est, quia fatuum dant exteriori actu operã rationis, cum sit delectabili pietatis de Iudeo, cuius Præsentia siquidẽ illa exterior sit apte natura consonantes sit ad delectandum animum nõ de sola repræsentatione, sed de repræsentatis, vt patet. Præter hoc autẽ gratius peccant viri graues, ratione scandali & mali exempli. Grauissime autem clericis, religiosis, sacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerẽt. Et licet ad indecentia spectacula præcognita nullus deberet etiam inuitatus, ire, si tamen fuerit ire cente, nisi se ibi inuenerit, nec exire potest, imitando oculos, vt sic & seipsum seruet, & quantum in se est, alios hoc facto moneat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num ordo exterior motuum reducatur ad veritatem & assimilatio virtutum.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ dubium occurit circa reductionem ordinis exterioris motuum ad duas virtutes positas ab Aristote. Quoniam non videtur iniustum ordinatio sufficere ad has virtutes colendas. Nã duplices motus exterior, vt in litera dicitur, debet esse ordinatus. Primo, vt sint motus edificantes personæ quæ monetur. Secundo, vt sint ita decenti tamo ad alios. Et quo ad secundum quidem sufficiens reducitur motus nostri ad decor ad affabilitatem. Sed quo ad primum non sufficit ad reducitur ad veritatem, quoniam veritatis virtus sit est vt motus exterior sit verus interioris signũ. Nec requiritur quòd sit modestus, cum deberet esse. Vnde sequitur totus præcepti exterioris motus præcipitet habeat, peccat contra modestiam exterioris motus, & tamen non contra veritatẽ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd reductio ista, qualis dubitando de Cipta est, non habetur ab Autore, quoniam in litera motus exterior, vt signum interioris, & non simpliciter, vt commensens personæ, reducitur ad veritatem. Et ideo si non sequatur quadrat, non est Autori imputandum. Saltem tamen, dicendo, quòd quia ad veritatis virtutem pertinet moderatio exterioris motus in quadam ad personam bene dispositam iotus, alioquin non consonaret motus hominis exterior hominis interiori, idcirco ad eandem virtutem spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personam totus, quamvis non de facto tamen de debito bene dispositam. Ita quoniam fictione semota, ad veritatem spectat moderatio exterioris motus, sic vt consonet bonæ dispositionis quæ est aut esse debet in interiori homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficienter manat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsextæ Articulum secundum.*

IN articulo quæsti. 168. adiuncte duo. Primo quòd nomine ludi in proposito vetitam ludus qui consistit in factis, quam iocus qui consistit in verbis. Eadem enim est ratio veritatis quæ moris. Secundo, specialiter in responsione ad primum, quòd prædicatores diuini verbi peccant exercitationis gratia, dicendo aliquod ridiculum inter prædicandum, si Ambrosius & Ioannes Chrysostomus dicunt, & ratio Tullianã admittitur, scilicet quando rei dignitas adhibet facilitatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam prædicatores enumeratur.

¶ Præterea

Quæstio.

4. Ethic. lectu. 16. principio.

Annot.

* Aliàs, dum sua habetur by cognitionis.

fationem propter sanitatem, sicut Autori cognitionem sensitiuam datam homini, etiam propter seipsam, ex obsequium cognitionis intellectiuæ, ita quòd sub illo membro comprehendit vtrumque cognitionis sensitiuæ in hunc finem proprium, scilicet seipsam & intellectiuam cognitionem. Ad id autem quod ad propositum applicatur de videre vt videat, &c. dicitur, quòd per se loquendo, videre vt sensus habeat hanc suam perfectionẽ, quæ est videre, & similiter audire vt audiens habeat suam perfectionẽ, quæ est audire, nullum peccatũ est. Sed illud est vacare perfectioni, hoc recreationi naturæ. Sed per accidens est ibi peccatum, si scilicet impediatur homo propterea à debitis cogitationibus, vt Augustinus dicit de visu canis post leporẽ. Et valuerit saltem contingit peccatũ in applicando sensum ad sentiendum propter sentire aut sensationis delectationem, si circumstantia aliqua debita deest aut di sconueniens apponatur ex persona, loco, tempore, quantitate, & cætera.

¶ *Num gula & luxuria, & quomodo differant à curiositate.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in litera positã inter gulam luxuriãmque ex vna, & curiositatem ex alia parte, quoniã aut nulla, aut falsa videtur. Nam per vsum rerum tãgibilium possumus duo intelligere vel applicationem rerum tangibilium ad tactum vel applicationem rerum tangibilũ ad alia opera. Et si primo modo intelligimus, tunc differentia est nulla, quia etiã curiositas est circa applicationem tactus & omnium sensuum ad sentiẽdum, dum sua sensibilia, vt in litera dicitur. Si secundo modo, falsa est differentia, quia nec luxuria nec gula est circa vsum tangibilium quo vendunturr & emuntur, & alia multa de eis fiunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ formalis est, & de vsu tangibilũ, quatenus tangibilia sensu tactus & gustus, vt est quidam tactus, sunt, intelligitur. Huiusmodi autem vsus in venereis cibo, potusque consistit. Ita quòd differentia cõsistit in hoc quòd gula seu luxuria versatur circa delectationem tangibilium, quæ consistit in vsu eorum, hoc est in applicatione eorum ad venereos actus, seu ad comedendum & bibendum. Curiositas vero versatur circa delectationem eorundem, scilicet tangibilium & etiam reliquorum sensibilium, scilicet gustabilium, odorabilium, audibilium, ac visibilium, quæ consistit in cognitione eorundem. Curiosus enim quærit cognoscere ad discernere sensibilia. Luxuriosus autem ac gulosus quærit vti sensibilibus. Vnde, vt Augustinus docuit aliàs in litera, voluptuosus quærit sensibilia quæ delectant. Curiosus quærit sensibilia, etiam si molestant, quoniam ad cognoscendum oportet contraria sentire, ad vtendum autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primo qualis est delectatio libidinosa, quæ consistit in auibus & oculis, illa scilicet, quæ consequitur vsum tangibilium. Illa si quidem carnalis delectatio, quæ in illo viu qui secundum suam naturam præuium, nausi est esse ad concubitum, etiam si in illa nutritur est libidinosa, vt clare patet ex differentia ad delectationem curiosam, quæ est, si delectatur in discernendo molle à duro, calidum à frigido, asperum à leui, & cognitione eorum. Constat namque quòd delectatio eorum qui in oculis & auibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilium. Habes secundo quòd si vi ego tanta curiositate tentarentur ad cendum quid venereo opus esset, & propterea illud appeteret, duplicitur peccaret, scilicet stupro & curiositate, sicut qui appetit mœchari vt furetur.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum circa inspectionem spectaculorum, aduertendum quòd concurrunt ibi multa, scilicet repræsentatio ipsa. Et quo ad hoc non est peccatum, quia naturaliter animum delectat repræsentatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictum est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile. Dicit enim Ambrosius in primo de Offic. Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisque pondus tranquillitatis vestigium, ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. Ergo videtur quòd circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad veritatem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

CONCLVSIO.

¶Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos virtutem esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis consistit in hoc, quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum conuenientiam personæ, alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officiis, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officiis, quòd habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Motum natura informat. Si quid sane in natura vitij est, industria emendet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, quòd hic scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit in quarto Ethicorum, Inquantum per exteriores motus ordinamur, ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

¶Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Ars desit, non desit correctio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus. 4.dist.16. q.4. arti. 2.qu.1.ca. Et 3.ca. Et 1.ca. Et isa. 3.lat. 5. princ.

¶Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt suprà habitum est. Sed Chrysostomus dicit, Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt. Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus. pri. Et 4. Ethic. lec. 16. primi.

¶Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in septimo Ethicorum, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in secundo Musicæ, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agendis, fit per ludicra verba & facta. Ergo his vti interdum ad sapientem & virtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iuceunditatem.

CONCLVSIO.

¶Circa ludos, & iocos qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam virtutem esse oportet, quam eutrapeliam vocant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionatas. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt supra habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Beatus Iohannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quæsuit vtrum hoc continue facere posset, qui respondit, quòd si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Iohannes subintulit, quòd similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd in huius vitæ conseruationem quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipue cauenda, quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officiis, quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officiis, quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertio, autem attendendum est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstan

a ¶Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum tertium.

¶Num ludi excessus sit peccatum mortale quando causa ludi quis turpibus verbis vel factis vtitur, vel his quæ in proximi nocumentum vergunt.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ dubia occurrunt circa excessum ludi. Et primum dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi vtitur quis turpibus verbis vel factis. Videtur enim hoc falsum, tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addatur, non fiet etiam peccatum mortale, & eadem est ratio de turpibus factis. Multa enim fiunt turpia facta, quæ non sunt secundum se mortalia, quibus si apponatur quòd fiant causa ludi, non fiunt mortalia, cum finis iste non dicat secundum speciem mortalis peccati, sed potius alleuiet multa, quæ si serio fierent grauiora essent. Aut igitur litera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiant, reddunt ludum peccatum mortale. ¶Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumentum. Apparet enim ex hoc quòd quicunque vtitur in ludo actionibus lucrosis, cum hæ vergant in proximi aut sui ipsius nocumentum, peccat mortaliter. Et si hoc concedi tur, sequitur primo quòd ludens ad sphæram parum vel magnè, vel scachos, interposita pecunia à partibus pro victore, peccaret mortaliter, quod durum valde videtur.

¶Num ludus sit tantum mortale ex vehementia affectus.

Quæstio. ¶Tertium dubiũ est circa peccatum in ludo ex parte circunstantiarum, an solum propter vehementiam affectus ad ludum, redddatur ludus peccatũ mortale ex circunstantia. Et est ratio dubij, quia hæc sola causa in litera tangitur. In oppositum autem videtur, quia etiam sine tam vehementi affectu ludere, ratione loci, puta in ecclesia, est mortale, vt patet extrà, de vita & honestate clericorum, capite, cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clericl ibidem, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta facti, ludi laboriosi, & totius diei consumptiui, abuti videntur tempore diuinis dicato. Et demũ ratione qualitatis ludi, puta aleæ omnibus sub pœna excommunicatio nis interdicti, vt patet 31. distin. cap. episcopus. 4. Ethico. lec. 16. col. 1. & 2.

¶Ad euidentiam horum præmittendum est, quòd licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis fiunt considerent, non tamen vt conscientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Autor tam breuis aliis disputandi campum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum fiunt dubium dicitur, quòd Autor exponit seipsum, subiungendo illam determinationem restrictiuam, scilicet quæ de se sunt peccata mortalia: ita quòd non dicit quando quis vtitur turbibus verbis vel factis absolute, & similiter non dicit quando quis vtitur his quæ vergunt in proximi nocumentum absolute, sed cum ista restrictione sublimita, videlicet quæ de se sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuauit per præcedentia verba, cum dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Autoris doctrina non est, quòd turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, vt ratio in oppositum bene probat, sed quòd turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia, reddũt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumũtur ad ludum. Et ideo absq; alia probatione subdit, Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale. Talis siquidem in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones quę de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifeste mõstrat ludum esse peccatum mortale. Numerantur autem in litera autoris tria genera actionum talium, scilicet turpia verba, quę de se sunt mortalia, turpia facta, quę de se sunt mortalia, & ea quæ vergũt in nocumentũ proximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia inuitatoria verba ad mortalem lasciuiam. Nam si quis et alia delectationę ingerat, mutiere huiusmodi ad adulterium cum fornicationę, tunc quod peius est, committeretur, tam ioco quàm ludus peccatũ mortale esset. Turpiloquio autẽ simplici vtendo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, vt alis delectationę ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus enim ad Ephes. 5. inter peccata excludentia à regno exterũ, turpiloquium, tamẽ illo à inter alia connumerasse tũc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubij.

¶Ad secundum dubium, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur præmittendo quòd ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quòd homo non luderet nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiens auaritiæ signũ, quoniam aliunde hoc proueniri. Ex eo scilicet quòd vult quis quòd in vertitate ludatur, & cum ludus velut quædam sit pugna, victoria vere delectabilis est, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit in veritate fecit quod potuit, & tamen succubuit. Non creditur autẽ quòd in veritate ludatur, nisi pecunia interiacente perdenda. Et similiter non vocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quod vellet vincere. Hoc enim ludo suppositio, est naturalis appetitus effectus, tum quia, vt dictum est, ludus in quadam pugna ludentium consistit tum quia naturaliter homo refugit defectum in quo consistit perdere, & appetit excellẽtiam in qua cõsistit vincere. Sed vocatur quis ludere ex auaritia quando principale motiuũ ad ludũ est lucrũ, quod quidẽ non quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi proprie nõ vocantur ludere, quoniã finis ludi quæ delectatio est, nõ mouet illos sed abusores sunt ludi ad turpe lucrũ negotiatores; per ludũ potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiam, iuxta doctrinam Autoris, in hoc loco dicendum est, quod non est peccatum mortale secundum se. Et ratio est, quia non sluitur actum secundum se mortalem ex nocumento proximi sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & moditurpis multiplicitur. Ad cuius claram intelligentiam recolito ex supradictis in quæstio. 118. articulo tertio & 4. quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ

¶Præterea, Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, vt Gregorius dicit in 31. moral. sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum, ergo videtur quòd non sit peccatum.

¶Præterea, Maxime histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc omnes histriones essent in statu peccati. Peccarent etiam omnes qui eorum ministerio vterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores, quod videtur esse falsum. Legitur enim in vitis patrum, quòd Beato Paphnutio reuelatum est, quòd quidam iociator futurus erat sibi consors in vita futura.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Prouerbiorum decimoquarto, Risus dolori miscebitur, & extrema gaudij luctus occupat. Dicit glossa, luctus perpetuus, sed in superfluitate ludi est inordinatus risus & inordinatum gaudium, ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

CONCLVSIO.

¶Cum ludicra ac iocosa verba dirigibilia sint per opus rationis, minime ludorum excessus cum contra rationem sit, peccatum mortale contingere esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omni eo quod est diligibile secundum rationem, superfluum dicitur quòd regulam rationis excedit. Diminutum autem dicitur secundum quòd deficit à regula rationis. Dictum est autem quòd ludicra siue iocosa verba vel facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulam rationis. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullium dicitur esse illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum, quando scilicet vtitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatum mortale. Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circunstantiarum, puta cum aliqui vtuntur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotij seu personæ. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quòd contra præceptum Dei vel Ecclesiæ, talibus ludis vti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale: puta si aliquis non tantum afficitur ad ludum quòd propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua sunt peccata propter solam intentionem, quia scilicet in iniuriam alicuius

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ, est secundum se peccatum mortale, vt autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis vitiatur ponitur in peccatis. Actus igitur auaritiæ in ludo interuenientes, si secundum se est mortalis, oportet vel quòd contrarietur iustitiæ. Constat autem, absolutè loquendo, quòd nullius iustitia violatur ex hoc quod duo domini rerum suarum libere exponunt illas damno vel lucro, pecuniam ludi, quia scienti & volenti libere in his quorum est pro sua voluntate dominus, non fit iniuria. Vtrique autem dat & vult pecuniam suam, cuius est libere pro sua voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno, per talem viam, scilicet ludi, exponere. Non est igitur hic auaritia quæ iustitiæ contrariatur, vel quæ sic contrarietur liberalitati, quòd finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quòd hoc eum ad interiorem affectum ludentis spectat, non oportet vnius falliter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa vtraque mortali auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quòd non est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est non parum. Ex eo vero quòd homo à rationis industria, qua pecunia computanda est & conseruanda, se deiicit, & fortuito eucntui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellatur quòd ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis commissis, videlicet cum aliqui disputantes de aliquo eueniu futuro, committunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmatiua, lucretur millo, si negatiua, perdat totidem, vel minus, prout spes malo pro altera parte est. Detrimenta quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secundum se non sunt, & hæc dicimus stando intra morales limites, hoc est, secluſis legibus & fraudibus & aliis malis circumstantiis.

¶Ad dubium tertiũ dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circumstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus quòd ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circumstantiæ mortalis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo assignata in litera causa omnium circumstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quòd in loco sacro iocari quidem, licet non deceat, quia tamen hoc non dicit nor abilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate infirmum ibi oporteat ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur, cum tempore belli, clausi sunt fideles in ecclesia, & sani egent excussione otij, aut somni per aliquem honestum ludum quoniam concesso principali, hoc est, habitatione, tunc in loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in his ludis qui non sunt specialiter prohibiti, & sine scandalo, & sine actibus indecentiam loco facientibus venialiter videtur secundum Autoris hic doctrinam, quoniam nullius legis contemptum interuenient. Secus in specialiter prohibitis, vt sunt ludi Theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus saltem legis canonicæ, ipso facto interuenire videtur. De circumstantia autem personæ, eadem distinctione vtendum est, quòd scilicet rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta si infirmus non potest alia vsa à somno auertit. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clericio, vt assumere armaturas, & huiusmodi. Tunc enim iuxta speciem & repugnantiam actuum assumptorum ad ludum, iudicandum est de mortali & veniali, an induant contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De temporis autem circumstantia verum est illicitos propter tempus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei consumptiuos, etiam non omnino missa, multomagis quàm bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludicri, non seruiles, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omissio diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorum est. De qualitate demum ludi sciendum est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis motus consistit, pensandus est, ita quòd tanto melior est ludus, quàto fini conuenientior, regula rationis seruata. Quia ludus quanto magis fortunæ commissus est, tanto, cæteris paribus, accommodatior est quieti rationis, & quanto magis industriosus, tanto minus quieti rationis sensibiliqueque conuenit. Ideo absolutè loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnum, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus aleatum, hoc est, fortuitus, maxime conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam fræno eget, & legum est hos motus compescere, ideo ludos fortuitos leges prohibent, quoniam ipsis homines maxime abutuntur ad auaritiam. Quocirca si non auaritiæ causa, sed veræ recreationis causa ludatur ad aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat communiter. Et propterea laici qui sic ludunt, vbi ciuili lege permittuntur, & canonica nunquam seruari visa est, excusantur. Clerici autem vitra hoc, scandali rationem habere tenentur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo vbi tempore pestis, aut ægritudinis ratione, clerici solici sunt sine scandalo ludere recreationis gratia ad chartas vel tabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrerent, quoniam extra casum & rationem prohibentis legis sumus, & in his quæ solum sunt mala, quia prohibita propter abusum, consuetudo excusat. Dicit quoque potest, quòd quia canon ille quo ad laicos communiter non seruatur, nec vnquam pontificia autoritate renouatus videtur, abrogatus sit ex non vsu. Clerici vero si vere deseruient aleæ, tam contemptores essent legis, quam abrogatam quo ad se non putant, sed potius renouata & extensum in

¶Præterea, Nullum peccatum ponitur in commendatione sanctorum, Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum his qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶Præterea, Andræ. ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat, esse habitum, secundum quem aliqui nec affeiunt aliis delectationes collocutionum, neque ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectum ludi, ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

CONCLVSIO.

¶Qui in ludo ita deficiunt, quod nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, vel dicentibus ex facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quamquam minus hi, qui in ludis excedunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem vt aliquis se aliis onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter quòd nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum, Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum, ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorum, quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem quòd in eis ludus diminuatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebam, quoniam amaritudine repletti me. Quod autem dicitur Tobiæ tertio, pertinet ad ludum superfluum, quod patet ex eo quod sequitur, Neque cum his qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, ludus est necessarius ad conuersationem humanæ vitæ. Ad omnia autem quæ sunt vtilia conuersationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum quod ordinatur ad solatium, hominibus exhibendum non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo vtantur, id est, non vtendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum & non adhibendo ludum negotiis & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis non vtantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsos & ad Deum, alias habent seriosas & virtuosis operationes, puta dum orant, & suas passiones & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Vnde illi qui moderate eis subueniunt, non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerij eorum eis tribuendo. Sicut autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis vtuntur, peccant, quasi eos in peccato fouentes. Vnde Augustinus dicit super Iohannem, quòd donare res suas histrionibus, vitium est immane, nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendum. Dicit enim Ambrosius in libro de Officio, Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non paueris, occidisti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

DQVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum interdicitur pœnitenti, Sed Augustinus dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

4. Ethico. lec. 16. co. vlti.

cipem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus amicitiam nominat, vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundũ conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

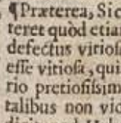
QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA NONA, de Modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶Et circa hoc quæruntur duo. Primò, vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. ¶Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS PRIMVS.

a ¶Vtrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.



ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non inest nobis à natura, vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 3. de Doct. Christia. quòd talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes. ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

Iosiã qõ. 17. arti. 6. tor. Et quoli. 10. artic. 14. & Ioseph. 18. cap. 8. Et Mat. 10. co. 4. & primo Ethicor. lect. 2. co. 3. & 4.

¶Præterea, Si circa exteriorẽ cultum esset virtus & vitium, oporteret quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur q̃ in talibus possit esse virtus & vitium.

¶Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis: sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis, Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium quas Philosophus tangit. Ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶SED CONTRA honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, neglectus magis quàm expeditus, non pretiosis & albentibus abiectus vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

CONCLVSIO.

¶Cum circa exteriorem apparatum & ornatum multipliciter vitium esse contingat, varie quoque circa hoc vt sint virtutes, necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderate vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Confes. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuerso suo non congruens. Alio modo, potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinose talibus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa eorum inter quos viuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpe fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem illa inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quòd aliquis ex superfluo cultus vestium hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homelia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarũque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter expri-

meret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedentia proprium statum, nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundum quod homo per superfluum cultum vestium quærit delicias, secundum quòd vestis ornatur ad corporis fomentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem gloriæ. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarũ. Vnde dicit, quòd per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti sumus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluam solicitudinẽ talium. Vnde dicit, quòd simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet studium vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur secundum quòd oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd ad mollitiem pertinet quòd aliquis trahat vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in libro de Sermone domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eò periculosiorem, quò sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui indignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde August. dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quam cæteri vestibus vtitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam vel superbiam, vt se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus vtitur quàm se habeant mores eorum cum quibus viuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipue autem competit vilibus vestimentis vti his qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 1. Qui pœnitentia

sum in capite, Clerici officia. extrà, de vi. & ho. cleric.

¶In eodem articulo in respõsione ad vltimum, aduerte duos casus, quibus dare histrionibus est illicitum, scilicet vel propter superfluitatem: & hoc spectat ad prodigalitatis vitium: vel propter iniquitatem ludi. & hoc spectat ad idem vitium, ad quod ludus ille spectat cum actione, quæ ad ludum assumitur. Quoniam, vt in litera dicitur, peccat vt fouens histrionem in tali crimine. Et propterea iuxta excessum in primo, & iuxta qualitatem peccati in secundo, iudicari debet quando mortale vel veniale, & quando grauius, & quando minus graue est.

Annot.

a ¶Super Quæstionem centesimæ sexagesimæ nonæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæ sexagesimæ nonæ nota distinctionem literæ & illius membra. Distinctio siquidem est. Immoderantia vsus exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus dissoni à consuetudine loci, vel ex parte inordinati affectus, siue ipse cultus consuetus sit, siue non. Et tunc concurrunt ambæ inordinationes simul. Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem contingit vel ex parte finis, & tunc aut inanis gloriæ aut delitiarum: vel ex parte agentis, scilicet nimiæ solicitudinis, & in hoc membro claditur inordinatio nimiæ affectionis, quæ est causa nimiæ solicitudinis, vt in plurimis. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen non solicite. Secundum defectum autem dicta inordinatio similiter contingit vel ex parte finis, scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hæc est distinctio literæ, in qua videt omne peccatum in exteriori cultu consistere: vel in hoc quòd contra consuetudinem sit: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: vel in hoc, quòd ex ipso vtentis appetitu, vitium apponitur solicitudinis vel negligentiæ, inanis gloriæ, vel delitiarum, præter extrinseca vitia: puta luxuriam, & quæcunque hoc ornatu comparanda creduntur aut fouenda.

Annot.

¶In respõsione ad secundum eiusdem articuli, nota primò, quòd personæ excellentes vtentes cultiori ornatu ad significandam suam ex-

Annot.

Universidad de Deusto Biblioteca

colleciam quasi testimonium illi reddentes hoc faciunt, & vt inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes si quidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum dicitur, prosunt ad personæ honorem coram aliis. Non secundò, quòd vti vilioribus in litera, & ab Augustino auctoribus superstitiosi, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si propriè superstitio sumatur: alioquin extensiuè superstitionis nomen hoc in loco videtur.

Conuen. ¶In responsione ad tertium elucidè articuli claræ videre potes, vir speculatiue, quàm bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutè reducitur.

Opusc. 57. cap. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Corint. 7. lect. 7. co. 1. & 2.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimænonæ Articulum secundum.

¶Num ornatus mulierum ad lasciuiam sit mortale.

Quæstio. IN artic. secundo eiusdem quæstionis centesimæsexagesimænonæ dubia multa occurrunt circa mulierum ornatũ. Primum circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiam. Et iuxta hoc in quæstionem vertitur, an ornatus prouocatiuus ad lasciuiam ex sola intentione in hac specie reponatur: an etiam ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubij, quia in litera ex sola intentione ornatus mulieris ponitur peccatũ mortale ob prouocationem ad lasciuiam. Constat autem quòd prouocare ad lasciuiam est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autem est, quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: vt cum ostendunt totum pectus mulieres, & viri formam pudendorum.

¶Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus præter consuetudinem.

Quæstio. ¶Secundum dubium est circa ornatum, vt excedit limites consuetudinis, quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuentio nouarum formarum seu figurarum in vestibus & huiusmodi, mortale peccatum: sicut violare cõsuetudinem vniuersalem distinũdi habitus virorum à mulieribus. Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dum coguntur alij ad nouos sumptus adeo vt boni nobiles in paupertatem inde deueniant. In oppositum autem est quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed venialia ex suo genere.

¶Num ornatus fucatorius sit mortalis.

Quæstio. ¶Tertium dubium est circa ornatum, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solum opinatiuè, quòd nisi superadderetur aliqua circunstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, &c. non esset peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibusdam videtur oppositum: & in litera ratio nulla videtur haberi.

¶Num & quo pretiosius mulierum ornatus sit vitiosus.

Quæstio. ¶Quartum dubium est circa ornatum mulierum, vt est pretiosus, an debeat intelligi vitiosè pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus: vel respectiuè, puta quòd fieret in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timotheum 2. expectè inhibetur ornatus mulierum aureus. Si enim non absolutè penseretur, nõ vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶Num mala sequentia vanũ ornatum imputentur mulieri vanè se ornãti.

Quæstio. ¶Quintum dubium est circa ornatum vanum, imputentur mala inde sequentia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputentur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd non ei imputentur, quia sequerentur hoc absurdum, quòd mulier on venialè peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab alijs concupiscitur, ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputarentur quæ sunt mortalia.

¶Num clerici se ornantes mortaliter peccent.

Quæstio. ¶Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutantes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubij est, quia vsus habet oppositum eorum quæ legibus sanctæ sunt. Videmus clericos cum coma, cum fericis induimenis, & in ornamentis mularum excedentes dominos temporales.

¶Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primò, ad fomentũ corporis: & hoc est necessitatis. Et propterea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secũdò, ad honestatem: & hoc est etiã necessitatis ex parte mimæ, sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudẽda manifesta deferre, vt naturalis erubescentia tollatur. Et propterea primi parentes fecerũt sibi perizomata, prius prouidẽtes animæ quàm corpori. Tertio, ad ornatum vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatus quidẽ honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratione ministerij omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus q̃ fit vt decenter, vt iusta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc autẽ recta ratio dictat, vt quisque prout eũ decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quæ la interioreũ testimonia. Ornatus autem pulchritudinis, fere proprius videtur mulierum: quoniam oportet eas amari vt pulchras ad habẽdos, vel conseruandos maritos bene dispositos. Intantum autem quælibet harum constatum apparatũ exterioreũ honestat, vt nec veniale peccatum sit mulierem ornatum secundum decentiam sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Itaq; q̃ sicut ornat honoris licite apponit supra vestem necessitatis, ita ornatus pulchritudinis licite apponit, quando opus est, supra ornatum honoris. Et propterea in responsione ad quartum in litera dicitur, quòd mulieres vltra decentiam sui status, possunt aliquid superadderè vt placeãt viris suis. Conuenit ergo maxime mulieribus ornatus pulchritudinis, vt amentur, &c. Et quoniam ars imitatur naturam, & mulier pulchra suapte natura est prouocatiua ad sui concupiscentiam, hinc fit vt ornatus mulieris secũdum se sit prouocatiuus ad concupiscentiam seu lasciuiam, pro quanto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verum quia natura superat artem, & multo magis mulieris pulchritudo naturalis quàm artificialis prouocatiua est ad concupiscentiam mulieris: ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundũ se est omnis pulchritudo artificialis: ita quòd neutri secundum se imputandum est ad culpam q̃ prouocatiua est ad cõcupiscentiam mulieris. Et propterea in litera virtuaque explicatur, & q̃ ornatus mulieris est prouocatiuus virorum ad lasciuiam, & q̃ esse prouocatiuũ non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa: puta ex intentione prouocandi.

¶Ad primum igitur dubium dicitur, quòd esse prouocatiuum ad concupiscentiam quandoque est nomen vitij, quandoque est nomen conditionis naturalis. Mulier namque pulchra, est naturaliter prouocatiua ad concupiscentiam sui, & impudicitia est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mulieris secundum se nõ est prouocatiuus ad lasciuiam, nisi sicut pulchritudo: ideo non est in specie vitij prouocatiui ad concupiscentiam secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione vtentis ornatu seu pulchritudine ad prouocandum. Et propterea nullus ornatus mulieris ex hac ratione quia prouocatiuus est ad lasciuiam, est secundum se peccatum mortale.

¶Ad obiectionem autẽ de ornatu & manifestatione pectoris, dicitur dupliciter. Primò, q̃ aliud est loqui de ornatu mulieris, aliud est loqui de nuditate mulieris, ad quam spectat monstrare non solum totum pectus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorum secũdum se turpis est & corruptiua pudicorum animorum. Et si verum est quod de Romanis scribit Seneca, scilicet Matronæ Romanæ nil sui plus adulteris in cubiculo ostendunt, quàm foris monstrent. talis habitus ita, scilicet subtilis seu diaphanus, vt mulier tota conspiceretur, mortale peccatũ induceret. Esset enim ibi vitiosa prouocatio ad lasciuiam ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudam ingerit communibus oculis. Vnde de beato Barnaba legitur, quòd maledixit nudis viris ac mulieribus. Secũdò dicitur, quòd quia pectus à mulieribus decoris gratia nudum allicubi deforet, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis, q̃ etiam ornatus talem habens conditionem, scilicet nudati pectoris iuxta patriæ morẽ, non est secũdum se mortalis. Et

Et ratio diuersitatis est: quia pectus non est inter pudenda. Vnde primi parentes genitalia tantum cooperuisse dicuntur: ac per hoc non habet ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiam, sed tantummodo vt confert ad maiorem pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocatiuum. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo inusitatis: si tamen consideremus quòd consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt oscula inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentũ. Forte enim vix sic à viris amantur, & cos diuertunt à maioribus criminibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, & cito extirpanda ne cresceret: quoniam conditio ista quæ est esse prouocatiuum ad lasciuiam, regulanda sic est, ne animi iuuenum molleseant. De virorum autem habitu, quo caligis vtuntur sic figuratis, vt virilibus membris accõmodam eorum quasi formam præ se ferant, consuetudo ipsa testatur nõ esse mortiferũ, & alijquibus forte nec veniale. De his enim quæ non sunt secundum se prauæ, non facile ferenda est sententia illiciti. Quod enim vni videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

¶Ad secundum dubium de excessu consuetudinis, dicitur q̃ consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legale: vt sunt illæ super quarũ obseruatione fiũt exactiones, vel punitiones, etsi consuetum est dari episcopo cõsecranti Ecclesiam vel puellam, vel prætori accipienti officium, certum quid: talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur vt legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum: vt si alicubi consuetum sit, quòd transeuntibus extraneis dominis eatur obuiam: aut quòd assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc non coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinem legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatum iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis status, aut cum pœna apposita, sed non grauiori; non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptoria aut cum pœna excommunicationis, aut graui, valde pœna explicante intentionem legis esse ad præcipiẽdum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si vero excedatur in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantum, veniale peccatum est ex suo genere: quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam: ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt testatur continua mutatio imputis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶Ad obiectionem autem in oppositum, quòd huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim est contra dilectionem proximi, quia cogunt alij exemplo ad huiusmodi sumptus: respondetur, quòd cum quilibet sequens malum exemplum nouitatis seu excessus, voluntarie inferat sibi ipsi hoc damnum noui sumptus, & hoc sit præter intentionem primi ornantis se nouo excessu, vt sic: nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi sit per se loquendo: Grauiter tamen peccant primi, vtentes nouitatibus occasionaliter damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non fecimus nos qui non potest, qui non vult: faciat vnusquisque sumptus iuxta suas facultates, & nõ sit sluxus: ideo nec contra charitatem nec contra iustitiam actus iste est: valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dum & consuetudo violatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia non fine scandalo committitur. De mutatione autem habitus virilis vel fœminei ex litera satis habetur ab intelligentibus quòd dum in multis casibus est licita, si ex leuitate fiat, non excedit limites venialium. Si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio, quia iudiciale vel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali contemptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatum, vt in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat nanque quòd fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatum mortale: sicut de mẽdacio dicimus, q̃ solũ perniciosum est mortale. Mulierum autem fucatio officiosa est, ad pulchritudinem seruiens, non perniciosa secundum se: sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte sit, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequens est quòd nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. Et si dicas quòd ars in facto non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quòd verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si fauoret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij apposita non addit deformitatẽ mortaleũ, ex hoc ipso quòd mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scito, quòd vti capillis alienis ad opportunum ornatum non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu: ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

¶Ad obiectionem in oppositum, quòd aliquid aliter opinaretur, dicitur quòd trepidaretur timore vbi non erat timor.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd proculdubio pretiosus vitiosè ornatus respectiuè iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatoriè vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mihi quòd respiciebant Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes abiectioribus cõmuniter vtebatur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me ostendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si deficit tamen contemptus & malus mortaliter finis. & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignorantur quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficit quòd sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducat: puta quòd in pœnitia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi: vt patet ex supradictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo, non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quòd fucatio quantacumque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictum de fucatione parua, sed absolutè. Constat autem quòd inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantacumque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solum propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt male intellexerint, dicentes quòd secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probauit quia non est actus iste contra Deum, vt pater: nec contra proximum, cum non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberetur vt stultus si priuatus ciuis, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cum vnumquodque secundum propriam causam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscentis viri: mulier autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidens volens se concupisci, non causa, sed occasio tantum sit ruinæ alterius: non est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non causatur ruina alterius: sed ex mala voluntate virorum. Et propterea euentus iste remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quòd hæc omnia supradicta, vt toties expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter iactantiam autem, aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatum, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quòd propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & alijs finibus malis.

¶Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysẽ & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, prinaæ scripturæ quem apud eos locum inuenient? Ipsi ergo videriot.

prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus ponit circa facta & dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ornatus mulierum sit sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est cõtra præceptum diuinæ legis, est peccatũ mortale: sed ornatus mulierum est cõtra præceptum diuinæ legis. Dicitur, enim primæ Pet. 3. Quarum, scilicet mulierum sit non extrinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit glos. Cipriani, Serico & purpura indutæ, Christum syncerè induere non possunt. Auro & margaritis adornatæ & monilibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

¶Præterea, Cyprianus dicit in libro de Habitu virginum, Non virgines tantum aut viduas, sed & nuptas, puto etiam omnes omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei, & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito fauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quolibet lineamenta natiua corrumpente medicamine. Et postea subdit, Manus Deo inferunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt. Impugnatio ista est diuini operis præuaricatio & veritatis: Deum videre non poteris, quando oculi tui non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit. De inimico tuo compta, cum illo pariter arsura: sed hoc non debetur nisi peccato mortali: ergo ornatus mulieris non est sine peccato mortali.

¶Præterea, Sicut non congruit mulieri quòd veste virili vtatur, ita etiam ei non competit quòd inordinato ornatu, vtatur. Sed primum est peccatum. Dicitur enim Deuterono. 22. Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri. ergo etiam videtur, quòd superfluus ornatus mulierum sit peccatũ mortale.

¶SED CONTRA est, quia secundum hoc videretur quòd artifices huiusmodi ornamenta præparantes mortaliter peccarent.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm mulierum ornatus ad placendum viro suo peccatum non sit, ad concupiscentiam tamen, & vanitatem non sine peccato contingit esse mortale vel veniale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa ornamenta mulierum sunt eadem attendenda quæ supra commaniter dicta sunt circa exteriorem cultum, & insuper quoddam aliud speciale: quòd scilicet muliebris cultus viros ad lasciuiam prouocat; secundum illud Prouerb. 7. Ecce, mulier occurrit illi ornatu meretricio præparata ad decipiendum animas. Potest tamen mulier licite operam dare ad hoc quòd viro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Vnde dicitur primæ ad Corinthios 7. quod mulier quæ nupta est cogitat quæ sunt mundi quo placeat viro. Et ideo si mulier coniugata ad hoc se ornet vt viro suo placeat, potest hoc facere absque peccato. Ille autem mulieres quæ viros non habent nec volunt habere, & sunt in statu non habendi, non possunt absque peccato appetere placere virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentiuum peccandi. Et si quidem hac intentione se ornent, vt alios prouocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam leuitate, vel etiam ex quadam vanitate propter iactantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale.

Et eadem ratio, quantum ad hoc, est de viris. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium, Nolo vt de ornamentis auri vel vestis propriam habeas in prohibendo intentiam, nisi in eis qui neque coniugati sunt, neque coniugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant vel viri vxoribus, vel mulieres maritis: nisi quod capillos nudare fœminas, quas etiam caput velare Apostolus iubet, nec maritatam decet. In quo tamen casu possent aliquæ à peccato excusari, quando hoc non fieret ex aliqua vanitate, sed propter contrariam consuetudinem: quamuis talis consuetudo non sit laudabilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut glos. ibidem dicit, mulieres eorum qui in tribulatione erant contemnebant viros: & vt aliis placerent, se pulchre ornabant: quod fieri Apostolus prohibet. In quo etiam casu loquitur Cyprianus. Non autem prohibet mulieres coniugatas ornari vt placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Vnde Apostolus primæ ad Timotheũ 2. dicit. Mulieres in habitu ornato cum verecundia & sobrietate ornantes se, non intortis crinibus, aut auro, aut margaritis: aut veste pretiosa: per quod datur intelligi quod sobrius & moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluus & inuerecundus & impudicus.

¶Ad secundum dicendum, quòd mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quædam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium, Fucari figmentis, quo rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia est: qua non dubito etiam ipsos maritos se velle decipi: quibus solis, scilicet maritis permittere sint de fœmine ornari secundum veniam, non secundum imperium. Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciuiam, vel in Dei contemptum: in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen quòd aliud est fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa prouenientem, puta ægritudine vel aliquo huiusmodi. Hoc enim est licitum: quia secundum Apostolum primæ ad Corinthios 12. Quæ putamus ignobiliora membra corporis esse, his honorem abundantiorem circundamus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, cultus exterior debet competere conditioni personæ secundum communem consuetudinem. Et ideo de se vitiosum est quòd mulier vtatur veste virili, aut econuerso: & præcipue quia hoc potest esse causa lasciuiæ, & specialiter prohibetur in lege: quia Gentiles tali mutatione habitus vtebantur ad idololatriæ superstitionem. Potest tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem, vel causa se occultandi ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

¶Ad quartum dicendum, quòd si qua ars est ad faciendum aliqua opera, quibus homines vti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent: vtpote præbentes directè aliis occasionem peccandi, puta si quis fabricaret idola vel aliqua ad cultum idololatriæ pertinentia. Si qua vero ars, sit cuius operibus homines possunt bene & male vti (sicut gladij, sagittæ, & alia huiusmodi) vsus talium artium non est peccatum, & hæ sole artes sunt dicendæ. Vnde Chrysos. dicit super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num licitum sit reparare, & ædificare Iudæorum synagogas, & Mauorum musclitas.*

Quæstio. ¶In responsione ad quæsitum eiusdem articuli circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. Primum est, an liceat ædificare seu reparare synagogas Iudæorum & musclitas Mauorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure concessum est, & nulla idololatria committitur, tam in synagoga, quàm in musclita.

¶ *Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam.*

Quæstio. ¶Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non vendunturnisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitum, extrà, de sagittariis, cap. vnico.

¶ *Num chartarum & alearum artifices peccent.*

Quæstio. ¶Tertium dubium est, an artifices chartarum & alearum peccent. Et est ratio dubij, quia communiter homines videntur vti istis ad malum.

¶ *Num artifices curiosa, & vana admiscentes peccent.*

Quæstio. 1. 2. 90. 100. art. 21. ad 3. ¶Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admiscentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cum tam synagoga q̃ musclita domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnus Deus, quoniam vterque ritus, scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt cooperans ad ædificationem etiam reparatorium, det operam rei, cuius vsus est omninò illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices Idolorum, & aliorsù ad cultum Idololatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permituntur autem non bona, sed mala.

¶Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum Iniustum est cognitum quòd est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam habens, vtpote errorem continens intolerabilem: vt si Princeps aliquis bellum gereret, vt deleret clericos & reditus ab ecclesia. Constat omnes ad hoc qualitercúque dantes vel vendentes quæcunque, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si vero bellum est iniustum, & intantum iniustitia illius latet, vt communiter credatur iustum, excusantur omnes artifices: quia non est eorum discutere hæc subtiliter. At si in dubium vertitur, an bellum iustum iniustumne sit, nec potest dubiũ deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ sicut etiam milites vacantes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam iustus & extrà custodiet. Et licet artificibus non sit à Principe explicite præceptum, vt vendant ballistas, &c. est tamen eis implicite mandatum ex hoc ipso quòd ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non vnderet, offenderet Principem, tanquam plus sapere volens quàm oporteat in iudicando ad expeditionem belli. Scriptum quoque iustus est, quòd seruus sciens voluntatem domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Constat enim voluntatem Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vnde possit expeditio belli fieri. Et quoniam extranei, quia adepti iam incolatum erant, vt subditi sunt, extensari quoque videntur, iugeremes autem se denuo lucri causa, exenterari nesciro. Immiscent quippe ipsi ipsos insolueris dubij casibus. Debent autem subditi præsumere quod iustum est, bonam habere æstimationem de suo Principe, quamuis quo ad certitudinem fluctuent.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut omnes mulieres possunt bene & male vti, & multæ malè, & multæ bene vtuntur, & quæ sit maior pars non facile patet: quamuis de vsu, qui sit peccatum mortale, minor videatur pars errare: ita circa vsum alearum & charrarum non facile dixerim, an maior pars peccet vendo: & videtur quòd minor pars peccet mortaliter. Et propterea sicut ars illa non est prohibita, ita nec ista. Et propterea negãdum videtur, quòd alcis & charris communiter homines vtantur ad malũ quamuis etiam hoc non esset imputandum artifici, ex quo vendit id quo potest bene vti, & non vendit vt male vtatur: nec discutere tenetur, an singuli ementes male vtantur. Cum constet etiam quòd multi bene vtuntur. Hoc enim magis videtur ad curam Principis quàm artificis spectare: quoniam iste circa singulos versatur quorum conscientias nescit & ad eum non spectat eorum habere communis boni. Ille autem versatur circa commune bonum vel malum quod ex multitudine fit. Et propterea Autor in litera nõ damnauit artifices in hoc casu, sed Principem. Illud enim aduerte confessor, quòd dato quòd communiter homines istis ludis vtrentur ad malum, & quòd artifex non esset expers culpæ: quia tamen ludus huiusmodi non est secundum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatum mortale, faciendo aleas, & chartas.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd sine dubio adiuncatores superfluorum & curiosorũ peccant venialiter. Autor autem apposuit ly forte, quia posset contingere quòd ex rationabili causa inuenirent ea, quæ absolute censerentur superflua & curiosa. Vel dicendum quòd ly forte, non est dubitantis, sed casum exprimentis: ac si diuisset, nisi in casu, &c.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ Articulum primum.*

IN quæstione centesimæseptuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes, si statutum Ecclesiæ de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa ieunia, minus seruatur: & quod si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret virtuti temperantiæ iniuria: ideo nunque dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinare non dedit, vt possit Ecclesia statuere & destruere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus, diuersos modos indicere.

¶ Super

¶ *Super Quæstionem centesimamseptuagesimamprimam.*

HIC incipit octaua pars istius libri, tractans de gratiis gratis datis. Vbi aduertendum est, quòd (vt in litera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quòd ad cognitionem spectãt tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spiritum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapiẽtiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonũ, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Veruntamen est quòd interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit: & sermo sapientiæ & scientiæ, ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoq; spectant. Et quoniam Autor de quatuor horum parum aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectãt ad cognitionem, sed in hoc principio valde vniuersaliter hæc ex aliis intelligit: ideo reducit summarie ad prophetiam, gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractatæ intelligantur. Gratia vero sanitatum cum operatione virtutum.

a ¶ *Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN articu. primo quæstionis centesimæseptuagesimæ primæ in responsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo claudentia in se duas actiones & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voce humana, & infert passionem, quæ est eleuata intentio ad percipiendã diuina. Secũda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione prophetiæ, quòd Deus disponens omnia suauiter, mouet homines rationali motu ad propheriam, scilicet per mediam intentionem: ita quòd prius mouet ipsum vt attendat, & deinde reuelat. Quod est contra illos qui putant propheriam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, vt in litera dicitur.

¶ Super

¶Præterea, Illa præcepta maxime debent in decalogo poni per quæ homines maxime inclinantur ad legis impletionem, quia ista videntur esse principalia: sed per humilitatem per quam homo Deo subiicitur (maxime videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt supra habitum est: & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: vt Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, ergo videtur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debeant.

¶Præterea, Dictum est quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum: ergo videtur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

¶IN CONTRARIVM sufficit autoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter fuit vt non solum temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiam de illi annexis virtutibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem, pertinent. Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundum hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia prouenire: ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶Ad secũdum dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in decalogo ponãtur.

¶Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in decalogo prohibentur: sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMAPRIMA, de Prophetiæ Essentia, in sex articulos diuisa.

POSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitiis quæ pertinent ad omnis hominum conditiones & status, nunc considerandum est de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinet, tripliciter. Vno quidem modo, secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quòd diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius: quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa mysteria, de quibus dicitur primæ ad Corinth. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quòd quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam vero ad locutionem, quædam vero ad operationem. Omnia vero quæ ad cognitionem pertinent, sub propheria comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solum ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de his quæ pertinent ad spirituales substantias, a quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infrà patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.
¶Quarum prima est de essentia eius.
¶Secunda, de causa ipsius.
¶Tertia, de modo propheticæ cognitionis.
¶Quarta, de diuisione prophetiæ.
¶Circa primum quæruntur sex.
¶Primò, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.
¶Secundò, vtrum sit habitus.
¶Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.
¶Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.
¶Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.
¶Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesiast. 48. quòd corpus Helisæi mortuum prophetauit. Et infrà, 49. dicitur de Ioseph, quòd ossa ipsius visitata sunt, & post mortem propheterabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem. *Infrà ar. 2. co. Et 3. quæ 7. artic. 8. Et viri. 9. 12. ar. tic. 1. Et Isa. 1. principio & 1. co. 14. co. 2. principio Et Hebr. 11. Iest. 7. co. 2.*

¶Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio: ergo videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insaniam: sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Osææ 9. Scitote Israël stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quòd prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

¶SED CONTRA est quod dicitur, primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.*
¶ *Num si lumen propheticum inesset per modum formæ permanentis, duceret ad videndum Deum.*

Quæstio. ¶ IN articulo secundo fuisse quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in litera: quare lumen prophetiæ non est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum scilicet, ꝙ esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deũ, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur namque hoc esse falsum ex hoc, quòd modus essendi nõ variat naturam, nec essentialem efficaciã formæ: sed ex tanum quæ se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis naturæ nec efficaciæ vt sit sufficiens causa visionem Dei: ergo etiã si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. Et confirmatur: quia nõstat ꝙ Deus posset lumen infusum prophetæ conseruare continue in illo: & tamen non propterea videret Deum prophetaille, maior est clarũ, & manifestatur in proposito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, sue habeatur per modum formæ permanentis, vt in beatis: siue per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formæ, nec lumen prophaticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum: quia ex hac nõ esset lumẽ gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habiti faciat videri Deum.

Annot. ¶ Secundum est, quia processus literæ infert conclusionem quæ non est elicita ex præmissis. Nam conclusio sequens ex præmissis est ista. Lumen propheticum non inest per modum formæ permanẽtis & perfectæ. Et præmissæ sunt istæ. Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectũ ad principaliter cognoscẽdum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per lumen prophetiæ manifestantur. Ex his siquidem conclusio debet esse. Ergo lumen prophetiæ non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in litera longe commiuior conclusio infertur, scilicet. Ergo lumen propheticum inest per modũ cuiusdam impressionis, seu passionis transeuntis. Hæc enim distantia valde, quoniam conclusio illa, quæ vere sequitur ex præmissis, stat cum negatione istius quæ apposita est in litera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & præmissæ & conclusio: & tamen de eo est falsa ista apposita conclusio: Quoniam (vt patet) lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horũ sciendũ est, quòd processus literæ non cõsistit in vno tantũ syllogismo, sed pluribus. Quorũ primus in secunda figura, est ille qui in secundo dubio est assumptus scilicet. Lumẽ intellectuale existens in aliquo per modũ formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectũ ad principaliter cognoscendũ principiũ illorũ quæ per illud lumen manifestantur: sed lumen prophetiæ non perficit intellectũ ad cognoscendũ principaliter principium eorũ quæ per prophetiam lumen manifestãtur: ergo lumen propheticum non est forma permanens & perfecta. Maior probatur, in litera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturalũ, quæ per lumen prophetiæ manifestantur, non videntur à prophetis per essentiam. Iste est primus syllogismus,

circa quem versatur primum dubium.

¶ Ad euidentiam notitiam istius, quòd aliud est formã permanere in aliquo, & aliud est esse in illo per modũ formæ permanentis. Nã per primũ significatur duratio formæ in subiecto: per secũdum verò significatur modus essendi formæ in subiecto, scilicet ꝙ inest eo modo quo formæ dependentes solũ in fieri & non in esse ab agente infinito. Vnde primũ cõuenit lumini in aere. Permanet enim lumẽ idẽ in aere eodem, existente eodẽ illuminatiuo in eodẽ loco. Nunquam tamen habet modũ formæ permanentis, cum semper sit in fieri. Ita ꝙ suum esse cõsistit in fieri, sicut & motus. Quocirca differtia penes talem modum essendi diuersitatẽ specificam infert formarũ. Nã quæ ex propria natura naturæ sunt habere modũ permanentiæ, & quæ ex propria natura naturæ sunt habere modum successiuorũ, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguũtur species: sicut nõ præiudicat habitui ex natura sua ꝙ quandoque insit per modum dispositionis, quando scilicet nõ est firmatus: ita non præiudicat formæ ex sua natura permanẽti, quòd quando q; per accidens habeat modũ transeuntis de lumine gloriæ cõtingit, quòd ex sua natura habet rationẽ permanẽtis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina fit, vt insit per modũ transeũtis, vt in Paulo & Moyse. Et quoniam Autor manifeste explicat se loquẽdo de forma habẽte modũ permanẽtis, ideo hoc modo intelligẽdus est, quo ad primã particulã, scilicet formæ permanentis. Quo ad secũdũ verò, scilicet ꝙ perfectæ, oportet aliquẽ tẽrere ꝙ Autor posuit istã secũdam particulam propter lumẽ fidei, quod est lumẽ intellectuale, & inest per modũ formæ permanẽtis, sed nõ formæ perfectæ. Nam sicut in genere animalis forma perfecta est, nõ quæ vita est ad animal, vt forma embrionis, sed forma cõstituens animal: quæ scilicet potest in propriam animalis operationẽ, quæ est sentire: ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo, nullum lumen habet rationẽ formæ perfectæ, quod non potest in propriã luminis operationẽ, quæ est facere visionẽ. Lumen enim adeo obscurũ vel obumbratũ ꝙ non potest tantũ illuminare, vt videatur, imperfectũ quid in genere luminis est. Quando autem ita illuminat vt visionẽ causare possit, id ad perfectionẽ sui generis peruenit. Qu ãtus inter ista vnũ alio excellẽtius sit. Et quia lumen fidei non facit euidentiã in nobis eorũ quæ sunt fidei, ideo licet habere rationẽ formæ permanentis, tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autem patet sensus medij termini, & totius syllogismi. Hinc enim habes clare veritatẽ maioris, videlicet ꝙ omne lumẽ intellectuale existẽs in aliquo per modũ permanẽtis, & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoscendũ principium eorũ quæ manifestantur. Nã si est per modũ formæ perfectæ, facit videre intellectualiter. Et si facit videre, maxime facit videre principium quo oportet videre cõclusiones, aut per viã inuentionis, aut per viã resolutionis. Cõclusiones enim nisi euidẽter videntur ad eorũ ad principium continũtur, tanquã videntur sed creduntur. Et propterea Autor in probatione minoris assumpsit ꝙ lumen propheticum nõ facit Deum per essentiam videri: propterea inquã, quia de cognitione euidẽti in medio termino solebat fermonẽ esse. Hæc dicta, quo ad hoc quod ponẽs illã particulã, scilicet perfectæ, apposita in hac ratione ad differentiã luminis fidei, non videntur solidã: quoniam ex hoc clauderetur via qua posset inferri ex hac ratione cõclusio principalis, quæ in litera infertur, vt in secũdo deducẽdũ dubio. Et propterea admissis cæteris dictis, hoc solũ refutarũ credimus, ꝙ ly perfectæ, sit appositum vt necessaria particula ad excludẽdũ lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia particula priore

¶ Ad quartum dicendum, quòd in prophetia requiritur quòd intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur Ezechielis 2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu sancto mouente. Vnde ibidem subditur, Et ingressus est in me spiritus, & statuit me super pedes meos. Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur ibidem, Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantum ad mentis eleuationem: secũdum illud Iob 32. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam: reuelatio autem quantum ad ipsam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiæ velamen: secundum illud Iob 12. Qui reuelat profunda de tenebris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrùm prophetia sit habitus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prophetia sit habitus. Quia vt dicitur in secundo Ethico. Tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus: sed prophetia non est potentia: quia sic inesset omnibus hominibus quibus potentiæ animæ sunt communes. Similiter etiam non est passio: quia passiones pertinent ad vim appetitiuam, vt suprà habitum est. Prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum est, ergo prophetia est habitus.

¶ Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non semper est in actu, est habitus: sed prophetia est quædam animæ perfectio: non autem semper est in actu: alioquin non diceretur dormiens propheta: ergo videtur quòd prophetia sit habitus.

¶ Præterea, Prophetia computatur inter gratias gratis datas: sed gratia est habituale quoddam in anima, vt suprà habitum est: ergo prophetia est habitus.

¶ SED CONTRA, Habitus est quo quis agit cum voluerit, vt dicit commentator in tertio de Anima. sed aliquis non potest vti prophetia cum voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Helisæo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit super Ezech. Ergo prophetia non est habitus.

1. 1. d. 68. art. 3. ad tertium. Et 3. contra. cap. 154. fi. Et vtrũ. q. 12. ar. 5. per tũ. & ar. 13. ad 3. & 20. q. 6. ar. 4. fi. Et quæl. 11. arti. 27. ad 1.

vtraque harum exelausum erat, scilicet, ex ly lumen intellectuale. Nam propriè & formaliter loquendo, lumen intellectuale est, quod est lumen intellectus, vt fit & non quod est lumen intellectus vt motã à voluntate. Quod enim illuminat intellectũ vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo luminis intellectus: quia non illuminat ipsum, vt ipse est infra proprios limites: sed ipsum vt subiectũ alteri.

Tale autem esse constat: lumen fidei: quoniam est in intellectu, vt motum à voluntate ad assentiendum his quę sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectũ secũdum se ad assensum determinatum seu certũ. Quia ergo ratio ista literæ de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processũ excludit. Intendit ergo Autor in maiore, quòd lumen intellectuale vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium, &c. & apposuit illas alias duas particulas tam declaratas, scilicet permanentiam & perfectionem, supra lumen intellectuale. Non propterea quia altera ab altera separatur in genere luminis intellectualis, quoniam cũnectuntur in tali genere, ita quòd si est permanens, est perfecta: etsi est perfecta, est permanens: sed propterea quia hæ duæ cõditiones in aliis formis disperse intentũtur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inuenũtur.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quòd Autor assumat hanc conditionalem, scilicet, si lumen propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videre Deum, vt patet in litera & in processu ex litera formato. Dicitur nihilominus ad subiuncta, quòd modus essendi permanẽtes vel transeũdo, si sit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si sit per se, vt declaratum est, arguit diuersitatem specificam formarũm, & quòd lumen prophetícum specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeũtis: vt de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quæ sunt per accidens, lumen prophetícum specie distinguitur à lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modũ passionis. Lumen autẽ gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conseruaret lumen prophetícum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secũdum se naturam transeũtis. Et per hæc sumus à primo dubio & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens tacitum, scilicet conclusionem præcedentis syllogismi: ita quòd est huiusmodi enthymema. Lumen prophetícum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quòd est per modum cuiusdam impressionis, vel passionis transeũtis. Et tota quæstio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius coniũcti simul, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre seorsum determinatè partem coniũcti. Ergo non est per modum formæ permanentis. Et affertur instantia de lumine fidei. Et in communi facile est afferre instantiam: quia non valet, Non est monachus albus, ergo non est monachus. In his secũdum consistit dubium: ad quod dicitur, quòd in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum passionis. Et propterea Autor hoc perspiciens, cum lumen prophetícum, vt inferius patebit, sit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ optime concluſit. Relinquitur igitur quod sit per modum transeũtis. Et per hoc patet responsio & ad instantiã de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis vt sic simpliciter, sed secũdum quid, scilicet, quo ad assensum voluntarium, inter intellectualia non sine additione aliqua computatur ab auctoribus. Nec obstat dictis quod superius in tractatu de fide dictum est, quòd fidei lumen facit aliquo modo videre: quoniam illud videre tam diminutum est, vt pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis simpliciter: vt patet ex hoc quod nec principia nec conclusiones facit videre, sed quandam diminutam rationem credibilitatis, scilicet quæ extranea est ab ipsis reuelatis quæ creditur. Vnde in hac litera expresse dicitur, quòd lumen intellectuale perficit ad cognoscendum principium.

¶ Ad instantiam vero communem patet responsio: quia scilicet aliud est loqui de consequentia in genere aliquo, & aliud de consequentia simpliciter. Quamuis enim simpliciter non valeret. Non est forma permanens & perfectæ ergo non est permanens. In tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis vt sic, sequela est optima: quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obiicis simpliciter.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam falsum videtur hoc particulare, & falsum etiam illud commune scilicet quòd homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est suprà naturam humanam, quantum ad substantiã actus. Probatur primum: quia omnis operatio intellectus humani, etiam qua in patria videt Deũ, per essentiam, est quo ad substantiam actus ab ipsa substantia intellectus: scilicet quum ad qualitatem eius fit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetæ cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad substantiã tamen actus, intellectus naturã non excedit: alioquin ab ipso non esset: alioquin illa cognitio non esset operatio vitalis ab intrinseco actiũ principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adiecto, scilicet quòd actio aliqua vere sit hominis actio, & tamen excedat ipsum quo ad substantiam actus. Nam si est eius actio, ergo saltem quo ad substantiam est ab eo. Et si non est ab eo quo ad substantiam, ergo non est vere illius actio, sed deprecatiue vel depositiue tantum, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini ministerialiter, non quia facere miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur iuxta illud Iosue de miraculo solis, obediente Deo voci hominis.

Annot.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: sicut dupliciter sumitur qualitas: vt dicitur in quinto Metaphysicæ, scilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur siquidem primo, actus humanus talis in esse naturæ ex differentia constitutiua ipsius in specifico esse naturæ: sicut visio dicitur cognitio talis: & auditio cognitio ex differentiis constituentibus cognitionem in specie visionis & auditionis in suis esse naturalibus. Dicitur secũdò actus humanus talis in esse morali, ex accidentali conditione constituente ipsum talem in esse morali: sicut visionem dicimus imputãdicam ex appositione conditionis malæ moralitter. Et quoniam morale supponit naturale, habẽtque se ad naturale vt accidens ad subiũtantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ, quo ad substantiam actus, qui secũdum naturalem suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille vero dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius substantiam, qui secũdum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri. Sed secũdum moralem conditionem excedit humanas vires: vt diligere Deum meritorie. Potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed non meritorie, nisi ex infusa charitate: quæ si apponatur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis sortitur ex ea hunc modum, scilicet meritorie. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei, sed nõ laudabiliter, &c. nisi ex habitu fidei habeatur iste modus. Non sunt autem actus excedentes, quo ad substantiam actus, humanam naturam, vnius rationis. Nam quidam ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiue seu optatiue, vt facere Solem stare, mortuũ resuscitare, & huiusmodi, quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidã vero sunt qui de facto cõmunicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secũdum suam naturalẽ speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunq; & est soli Deo connaturalis. Cõmunicatur autem animæ nostræ, non solũ quia in ea actus iste ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) eleuatur per donũ Dei anima ad hoc vt sit potens elicere talem actum, qui suæ facultatem naturæ nudè excedit. Ita ꝙ fit, vt actus talis nõ excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatẽ naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, ꝙ aliud est actum cognitionis esse quo ad substantiã actus ab intellectu nostro, & aliud est actũ cognitionis excedere quo ad substantiam actus, facultatẽ naturalẽ intellectus nostri. Nam primum significat actũ causari quo ad substãtiam actus à nostro intellectu: quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donũ diuinũ. Secundum autem significat proportionẽ actus illius secũdum substantiam, ad naturalẽ facultatẽ illius,

Vnde actus vitalis ipsi in patria, est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad substantiam actus. Cognitio si quidem Dei generaliter quo ad cognitionem visiuam per differentiam substantiasem in essentiæ : sic quod non est ibi actus substractus qui sit cognitio Dei : & per apprehensionem luminis gloriæ sic visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantum est ibi actus substractus quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actus : non ita quod visus elicat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem, qua visio fit talis, puta visio albi : quoniam impossibile est videre, & nihil videre : sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus specie perfectus, parit visionem talem essentialiter. Dicitur autem quod visus est propria causa visionis secundum substantiam, & species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen : vt inde percipiatur resolutio prædicatorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. Sicut dicimus quod fortis. Inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum eius, habet aliam & aliam propriam causam, in quam reduci per se primo oportet effectum huiusmodi. Et non dicuntur hæc, quasi effectus habeat plures res quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causa : vt in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidè implicatio est, dicere quod actus secundum substantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem : & dicere cum hoc, quod huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, vere est hominis eleuati, & vere causatur ab homine eleuato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per diuinum donum, sit habituale, vt in patria : sine per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habesque hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quod non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis.

dam est. Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis : ita & in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in rebus corporalibus abeunte passione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiatur : sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur : ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd facilius iterato illustretur : sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata, facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur. Propter quod Augustinus in lib. de Orando Deum, dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quòd aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina : secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in Gentibus dedi te.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius : sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm prophetia sit solùm futurorum contingentium.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solùm futurorum contingentium. Dicit enim Cassiod. quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians : sed euentus pertinet ad contingentia futura : ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶Præterea, Gratia prophetia diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis : & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis : & scientiam, quæ est de rebus humanis : vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt : ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solùm de futuris contingentibus.

¶Præterea, Diuersitas obiecti causit diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quòd non sit eadem species prophetiæ.

¶SED CONTRA est quòd Gregorio dicit super Ezechie. quod Prophetia quædam est de futuro : sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito : sicut id quod dicitur Genesis primo, In principio creauit Deus cælum & terram. Quædam de præsenti : sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14. Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt, Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

Infrà qõ. 172. art. 1. cõ. fi. et ad 4. Et veri. q. 12. articu. 2. Et Isa. 1. principio Et 10. 12. lec. 2. co. 2. fin. & infrà cõ. 14. co. 2.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm tam diuina quàm humana prophetia lumini subesse certum sit, proprìssimè tamen ad ipsam pertinet, futurorum euentuum reuelatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiiciuntur : sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores : & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quam humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit : sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est : vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia : secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent : secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus : secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quòd quia prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprìè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum siue secundum intellectum : non autem à cognitione omnium hominum : sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri prophetice manifestantur : vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiue, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedùt vniuersaliter cognitionem omnium hominum : non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ : sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione : quia in seipsis non sunt cognoscibilia : vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo quod est particulariter & per aliud : ideo ad prophetiam proprìssime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechie. Et cum ideo prophetia dicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia ibi diffinitur secundum id quod proprie significatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quamuis possit dici, quòd omnia quæ sub prophetia cadùt, conuenjunt in hac ratione, q̃ non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationem diuinam. Ea vero quæ pertinent ad sapientiã & scientiã & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum tertium.*

Annota.

IN art. tertio eiusdem quæst. centesimæ septuagesimæ primæ In responsione ad secundum, nota diligentissimè differentiam inter fidem & prophetiam, in hoc quòd fides dat non cognitionem eorum, quæ sunt fidei, sed assensum ad illa, quæ sunt cognita ab aliis, scilicet à personis, diuinis saltem. Prophetia autem dat cognitionem.

Annot.

¶Sed occurrit hic non dissimulanda quæstio : an cognitio negata fidei, & attributa prophetiæ, sit cognitio euidentiæ. Et est ratio dubbii, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide, apparet quòd de notitia euidenti est sermo. Nam nulla alia cognitio à fide negatur nisi euidentiam habens. Ex reuelatis vero apparet oppositum. Nam cum prophetia reuelata sit trinitas, vt in litera Autor testatur ex Isaiæ 6. cap. vbi supremi angeli illam reuelasse inducitur, & constat trinitatis euidentem notitiam non habuisse prophetas, qui non viderunt diuinam essentiam. Et similiter potest argui de incarnatione Verbi, &c.

¶Huic quæstioni in articulo quinto, respondendum est : in quo ex proposito de certitudine prophetiæ cognitionis est sermo.

¶In eodẽ articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponentem vnitatem specificam prophetiæ ex diuini luminis vnitate, non obstante tanta eorum diuersitate, quæ per propheticum lumen manifestantur. Et dicitur hoc directè ad argumentum, quòd diuersitas obiecti causat diuersitatẽ specificam. Contra hanc siquidem doctrinam inferitur in articulo primo, quæst. 174. obicietur. vbi Autor oppositum in hac eadem materia determinare videtur. Et ideo quæstio ista illuc vsque tractanda differatur.

¶Super

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.*

Annota.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, quòd illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, si accipere vt iacet, magnam haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se connexa: vt cælum, & illius figura, vt vniuersaliter subiectum & propria passio. Hæc enim proprìè non connectuntur in tertio, puta generante : sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatẽ. Est enim de totaliter diuersis sermo : quoniam etiam totaliter diuersa prophetiçe reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè scruit propositio. Cælum autem & sui figura, subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa : cùm constet quòd necessario sunt ibidem suppositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

Vbi. qõ. 12. arti. 1. ad 5. Et Roma. 15. lect. 3. col. 4. princip.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulũ quartum.*

Questio.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primò cautissimè distinctionẽ prophetiæ, scilicet per expressam diuinam reuelationẽ, vel per instinctum diuinum, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit propheta simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit propheta, nisi secundũ quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur : valet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem : ita quòd Propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur : & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secũdam autem neutrum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est Imperfectũ quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponũtur, certè cognosci à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quæst. 173. vbi quæritur, an Prophetæ cognoscant quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando propheta intus vel extrà, quod Deus sibi reuelat.

¶Nota tertiò, quòd in litera ad partem affirmatiuam dictæ quæstionis, afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ : secunda, ex certitudine nostræ fidei : tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum conclusionis discutiendæ sunt. Nota quartò defectus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cum sit, propheta in responsione ad secundam præcedentis articuli posita, est quid imperfectum in genere diuinæ

sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de inuisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinẽ assentiat his quæ sunt ab aliis cognita.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd formale in cognitione prophetica est lumen diuinum : ac cuius vnitate propheta habet vnitatem speciei : licet sint diuersa quæ per diuinum lumen prophetiçè manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetiçè cognosci.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ Propheta per diuinam reuelationẽ cognoscat omnia quæ possunt prophetiçè cognosci. Dicit enim Amos 3. Non faciet dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretũ suum ad seruos suos Prophetas. Sed omnia quæ prophetiçè reuelantur sunt verba diuinitus facta. Nihil ergo eorum est quod non reueletur prophetiçè.

¶Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est : ergo est perfecta. Quod non esset nisi perfectè omnia prophetabilia prophetiçè reuelarentur : quia perfectum est cui nihil deest : vt dicitur in 3. Physi. Ergo prophetiçè omnia prophetabilia reuelantur.

¶Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiam, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia : sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent : sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia : ergo videtur quòd Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech. quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

CONCLVSIO.

¶ Cum prima veritas sit principium omnium rerum quæ prophetiçè manifestantur, non oportet Prophetis omnia prophetabilia nota esse, sed tantùm quæ illis per diuinam reuelationem nota fiunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent : sicut suprà dictum est, quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent.

reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina distet reuelatione instinctus propheticus : vt non meruerit etiam vt in imperfectum quid in illo admitti genere.

¶In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundum, occurrit dubium : qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod proculdubio dictum, quòd secundum Autoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum prophetam. Ita quòd lumen propheticum non solum est in se certum, quia diuinum, vt etiam de lumine fidei superius didicimus : sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Propheta euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationisquod est à Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus mentì sua infuso, videt ea quæ sibi reuelantur : sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet Autor & in articulo tertio, quæstione duodecima, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo centesimoquinquagesimo quarto clarissimè : & ibi : apud perspicacissimum cognitionem illam tribuit Prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit in illo : aliàquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine cui fitiæ, qua sciens scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia concediturquòd lumen propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicit quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimæ septuagesimæquarta, quòd finis prophetiæ est manifestatio veritatis suprà hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorũ. Constat autẽ quòd sine euidentia non manifesta est veritas.

¶Ad obiectionẽ autem in oppositũ superius allatam, ex hoc quòd reuelata Prophetis non videntur ab illis, vt patet de mysterio trinitatis, &c. respondetur, quòd reuelata Prophetis quàtum ad id quod de illis reuelatum est, videntur à Prophetis tantum autem quàtum ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt à Prophetis sub lumine infuso esse. Ita quòd viderunt, non Trinitatem, non verbum incarnari sed Trinitatem esse, sed verbi Incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine vos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

Et ideo qui cognoscit perfectè principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communiter apprehensò, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi : sed vnumquodque eorum per se oportet manifestari : & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima : quam prophetæ in seipsa non vident. Et ideo non oportet quòd omnia prophetabilia cognoscant. Sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius vel illius rei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus omnia quæ sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat Prophetis. Non tamen omnia omnibus, sed quædam vni, quædam alij.

¶Ad secundum dicendum, quòd Prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 13. quòd prophetiæ euacuabuntur : & quod ex parte prophetamus, id est imperfecte. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subditur, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quòd prophetiçæ reuelationi nihil desit, sed quòd nihil desit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ, dependent. Et ideo qui perfectè habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent : sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium prophetalium cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

D QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit enim Augustinus in sexto Confes. quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictum est : ergo propheta semper discernit id quod Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶Præterea, Deus non præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem Prophetis Hier. 21. Propheta qui habet somnium, narret somnium : & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere : ergo Propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

3. contra cupi. 154. co. 1. & 3. fina. Et veri. qõ. 12. arti. 2. ad 15. & 16.

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num quæ Prophetæ per reuelationem cognoscunt, sint illis euidentia.*

Quæstio. ¶In eodem artic. contra primã & tertiam probationem, dubium occurrit ex vna & eadem radice: quod non sufficienter probent conclusionem intentam iam declaratam. Et in prompta instantia est, quoniã quilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolutè dicere, In veritate misit me dominus ad hoc estimo fidei, quando tempus est confitendi fidem: ac tamẽ caret certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quod Hieremias dixit, in veritate misit me dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeundã. Non ergo ex hoc quod Abrahã ad filij necẽ se parauit, concluditur maior certitudo quãm fidei quæ est absque euidentia.

¶ *Num ad fidei certitudinem necessarium sit Prophetas habere euidentiam de reuelatis.*

Quæstio. ¶In eodem artic. contra secundam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra nititur reuelationi diuinæ secundum se & Ecclesiæ fatẽ, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Nõ ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quod prophetæ habuerint euidentiam de reuelatis: cùm non oporteat Ecclesiam certitudinem euidẽtiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶Ad obiecta contra primam & tertiam probationẽ simul, dicitur quòd singularia occurrẽtia vt certa vel incerta, sunt diuersarum conditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quæ fide tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicãdo vniuersalia ad singularia: vt quod nunq; moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento. Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certus sum quòd nunc est mihi moriendum pro cõfessione fidei Christi: & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed itaque fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad allectionem talium, cùm certitudo fidei loçum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem sunt missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam; & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum eius, quòd disposuit Abraham; quoniam mors filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asserit in veritate, Misit me Deus: & Abraham parauit se ad necem filij: optimè infertur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶Ad singularia autem quæ obiciebãtur tangunur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram niniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelat: & aliis alij quasi discipuli à magistris instruerẽtur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infima per media guberuat. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiam: alioquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei: vtpote nullos habens in se testes de visu. Modò autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris, quæ viderunt, vtrique sequi in fide viuunt: iuxta illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ *Num Prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.*

Quæstio. ¶In eodem articulo circa calcem illius, circa Instinctus prophetici correctio nem dubium occurrit: an hoc sit verum quòd quando prophetæ ex instinctu errant, corrigantur à Spiritusancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. partem dicit affirmatiuam, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, sequeretur quòd semper Propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

¶Ad hoc dicitur, quòd propheta per instinctum dupliciter loquitur, scilicet diuinum vel proprium. Et si quidem diuino instinctu loquitur, quamuis non discernat se loqui diuino instinctu: attamen impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus non potest esse principium falsi: & propterea non est tunc locus correctioni. Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter contingere potest. Primò, vt credat se loqui ex diuino spiritu. Et hoc licet possit cõtingere aliqui Prophetæ, non tamen Prophetis sanctis contingit. Quoniam Prophetę sancti, quando incerti sunt de instinctu non credũt, sed suspicantur diuinum esse instinctum: vnde quòd in sola suspitione fallunt: vt ait Gregor. in prima hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed Prophetis sanctis propter suã sanctitatẽ citius diuina opitulatur correctio, vt testatur correctio facta Nathan super ædificatione templi. Prophetis autem non sanctis huiusmodi correctionem non oportet aduenire: quia priuilegium sanctitatis in prophetis hoc est.

Quinetiam subdit Gregor. quòd inter veros & falsos prophetas hæc est distantia, quòd veri erũditi citius dictum suum corrigũt. Falsi verò falsa prænuntiant, & à spiritu sancto alieni in sua falsitate perdurant. Et per hęc patet, quòd de bonis prophetis videtur regulariter verum, quòd corriguntur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi

Infrà qu. 172. arti. 1. cor. & arti. 5. ad 3. & art. 6. ad 2. Et ver. q. 12. artic. 3. cor. & artic. 10. ad 7.

fortè vocando prophetas, bonas personas, quæ reputantur spirituales, patientes ecstasim, quæ æquiuoce Prophetæ dicuntur. Distant enim à Prophetis, plusquãm terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & fæpissime infirma naturæ. Propheta autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspensus stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd post cognosceret ex aduenienti correctione, stat solida differentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetiæ, dat Prophetæ claram visionem reuelationis: hoc est quod Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota in corpore articuli, quòd propheta dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat Prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quo modo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid Prophetæ cognoscant de reuelatis.

¶In eodẽ artic. in responsione ad 3. nota duo. Primò est, q. Autor asserit antecedẽs illud, A est ꝓpheratũ, & similiter, A est ꝓscitũ, esse impossibile nõ esse, hoc est esse

se necessariũ. Ita quòd cõcedit argumẽto quòd antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota contra minus eruditos in speculatiuis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animę, consequens est intelligendum secundum quòd subdit actui animæ. Constat autem quòd scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor hoc loco sumens, dicit quòd consequens est necessarium, vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri late discussa sunt. Nunc moralibus insistentes transeamus hæc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

Annota. IN articulo primo quæstionis centesimę septuagesimę secũdę nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone dicerentur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd statim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo: Autor attulit opinionem Platonis conformem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ statim vt sunt, habent scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cũm corporibus infundũtur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticã doctrinam, ideo Autor cum magna modestia eam refutauit, melius fore dicens, si sequeremur prius discussa & conclusa in primo libro, quòd anima coilligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetiæ quòd Autor ex Auicenna in sexto Naturalium has duas dispositiones approbauit in propheta naturali, scilicet bonitatem imaginatiuę, & claritatem intelligentiæ relinquẽdo tertiam, scilicet animæ potestatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem conditione potest aduertere, quod non est sermo de diuinationibus aut significationibus nescientiũ quid dicant, sed claritatem intelligẽtiæ oportet esse in prophetia vtraque, scilicet naturali & diuina: alioquin nullius prophetiæ nomen meretur. Et hinc habes quãtum à sommis & melancholicis atque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interiori veritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse: ergo non potest ei subesse falsum.

CONCLVSIO.

¶ Cùm prophetia diuinum quoddam signum sit diuinæ præscientiæ, impossibile est ei sub esse falsum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hierony. dicit, quòd prophetia est quoddã signum diuinæ præscientię. Oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præscientiæ non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic euenient sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quãm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secũdum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet: prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium:

non secundum quòd est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causa prophetiæ.

¶Et circa hoc quærũtur sex.

¶Primò, vtrùm prophetia sit naturalis.

¶Secundò, vtrùm sit à Deo mediantibus angelis.

¶Tertiò, vtrùm ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶Quartò, vtrùm requiratur bonitas morum.

¶Quintò, vtrùm sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶Sextò, vtrùm prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrùm prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregor. in 4. Dialogorum, quòd ipsi aliquando animarũ vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus dicit in 2. super Gen. ad literam, quòd animæ humanæ secundũ quòd à sensibus corporis abstrahitur, cõpetit futura præuidere. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶Præterea. Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quàm in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in li. de Somno & vigilia. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quòd prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis: ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquãdo prophetia, sed Spiritu sancto inspirãte locuti sunt sancti Dei homines: ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundum quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quòd sunt in seipsis

tibus, propheticæ cognitio etiam quæ secundum naturam est, dicit. Oportet enim claritatẽ intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significantur: alioquin nihil est. Tertio, circa Autoris profectum ex tempore quo scripserat quæstione duodecima de veritate, vsque in locum illum, Hic enim quam dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secundum quid delecit: & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, censet simpliciter esse prophetiã. Et ita est vt patet ex autoritate Petri apostoli, & ex ratione literæ. Et propterea simpliciter negandum est prophetiam posse esse à natura.

¶In responsione ad primum, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuenienda futura aperte docet: ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, non ad vim præuisiuam futurorum, sed ad vim perceptiuam præsentium reducit. Ita quòd nec nona nec aliqua animæ subtilitate habet anima vim futurorũm præuisiuam cùm morti corporis propinqua est: sed naturali sua virtute quam tunc habet expeditiore respectu interiorum motus vtpote ab exterioribus & corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectium secundum naturæ ordinẽ reuelationes: vel quòd magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiuę ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuę lucentibus lumine intellectus agentis, & alicuius forsitã superioris intellectus, mouetur intellectus noster possibilis ad cognoscẽdum futurum in præsenti signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præuidisse sepeliendum & in sancto Xisto.

Infrà artic. 3. cor. Et ver. q. 12. arti. 3. & art. 4. cor.

¶In responsione ad quartum, cum legis prophetam necessariam ad populi gubernationem, nõ intelligas de prophetia noua: sed tãtũ est si sic antiqua iuxta verbum Abrahã adiuuatum, Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior efficaciórque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validam est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in litera dicitur, Et præcipuè. &c. vt scilicet vtranque necessitatẽ ostenderet.

Annota.

¶Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum secundum.

¶ Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, dubia duo occurrũt. Primum, circa illuminationem propheticam an scilicet sit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in litera diceretur vtrunque, scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficeret siquidem dicere, reuelationes per angelos determunt. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius summæ quæstionis sextæ articulo primo ad primum, ponit quòd lumen fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

¶ Num inspiratio prophetica sit ab angelo.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa inspirationẽ propheticam, an sit ab angelo. Dictum est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, quòd ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatem: quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autem quòd inspiratio prophetica ad voluntatem spectat: Igitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione, dicitur quòd illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quod mẽti prophetæ infundit, nõ est ab angelo, sed à Deo immediatè: quoniam regulare est quòd nullus creatus intellectus potest alium illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen siue naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro quæstionis centesimæ sexta articulo primo ad secundũ. Vnde cõcedendum est, quòd tam lumen fidei quàm lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis, à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modum confortationis: & hoc ex parte intellectus: vel per modum docentis, distinguentis, proponentisque perceptibiliter. Et hoc ex parte rei ipsis, est proprium diuini intellectus: cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiã ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarum ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic, quòd statim anima ex eo quod in seipsa habet, posit præcognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundum opinionem Plato. qui posuit, quòd animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam. Et secundum hoc posset dici, quòd homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obiicit August. Cur non semper posit minus diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quòd anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Aristotelis, vt in primo dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quòd præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secundum quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunque euentuum, & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundò, quia prima propheria est secundum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio proprie pertinet ad prophetiam, non secunda: quia sicut suprà dictum est, prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quòd prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquitur: à quibus percipiendis anima impeditur, cùm fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit, quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione angelica: non autẽ propria virtute: quia vt August. dicit 12. super Genes. ad literam, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod paret esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum quæ fit in somniis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictum est cum de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impresiones vel spiritualium substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilãdo quàm in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quòd ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quàm hominum: quia phantasiæ hominum, maxime in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impresionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quòd in brutis facit impresio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quòd lumen propheticum se extẽdit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum prophetica reuelatio fiat per angelos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediatè: ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediantibus angelis.

¶ Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autẽ spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

¶ Præterea, Cassiod. dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶ SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. ca. Cæleſt. Hierarc. Diuinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per mediatas cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

¶ Prophetica reuelatio conuenit hominibus ex Deo, angelorum tamen ministerio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Roma. 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo sicut Dion. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vtpote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam: vnde manifestum est quòd fiat per angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum est. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamẽ operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica reuelatio, quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART

reuelatæ: vt patet ab Autore in locis præallegatis. Et ideo verè dici est quod illuminant & reuelant.

¶ Ad secundum dicitur, quòd inspiratio prophetica, cum non requiratur aliquam impresionem in voluntatem ex parte ipsius voluntatis, sed possit mediante obiecto instigatiuo ad elevationẽ mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia nanque in litera posita nõ militat aduersus hoc propter dictam rationẽ. quia scilicet inspiratio potest ex parte obiecti fieri. Constat enim quòd angelus potest ex parte obiecti voluntatem nostram mouere persuasiuè. Et sic forte sic communiter prophetica inspiratio. At si de inspiratione efficaci intelligendum est, cùm prophetica dicitur inspiratio, constat quòd cum solus Dei sit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis vt inspirationis nomen sonat, dicendum esset quòd non est ab angelo, sed à Deo immediatè, non per impressionem alicuius formæ in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse creator voluntatis potest eam cum vult & quò vult mouere, iuxta illud, Cor regis in manu Domini, & voluit illud quocunque voluerit. Hæc responsio, quia formalis est, amplectenda magis videtur. Et fortè propterea in litera hæc nunquam meminit Autor inspirationis propheticæ, sed reuelationis & illuminationis.

1. q. 111. arti. 1. Et 3. contra capi. 154. eo. 1. Et ver. q. 12. artic. 8. Et Mat. 2. leg. 3. & 4. col. 5. fin. Et 1. Cor. 14. col. 2.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum tertium.

Annota. Veri. qõ. 12. arti. 1. IN articulo tertio eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota quòd prophetiam exigere naturalem dispositionẽ in prophẽta, potest intelligi dupliciter. Primo, de ipso dono prophetiæ secundum se, & sic cõstat quòd exigit & aliquam dispositionem, & quòd impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginatiuã bene præparatam ad ministrandum, & obsequendum prophetiæ visioni. Quoniam diuina illuminatio circumuelata est similitudinibus, vt Diony. docuit. Et cõstat quòd impeditur per ebrietatẽ & passiones vehementes, & huiusmodi quę impedisit speculationem veritatis. Nec huius oppositi docetur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectiuã talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quę non solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectiuam illius pręexigit necessario dispositionẽ naturalem in prophẽta, quoniã causa naturalis prophetię est natura, quæ non potest operari nisi in patiente & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus literæ, vt patet ex ratione literæ, & responsionibus ad argumenta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quid articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia, quàm de quocunque alio dono Dei, cum hæc conditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio communis omnium quę à Deo fiunt, & est communis differentia inter naturalia & diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quæstio ista quãuis multis aliis communis sit, appropriata tamen rationabiliter est prophetiæ non solum quia prophetia inuenitur naturalis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis pateat, quòd Deus non distribuit prophetię donum, sicut animas infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiæ dispositæ. Nec ideo eligit Moysen, David, Isaiam, Hieremiam, &c. in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius donum deducentem, sed ecconta, quia ipse distribuit singulis prout vult, & dedit quot iam prophetas, ideo istos dispositiũ conuenienter ad prophetiæ donum. Excludit enim hinc error philosophorum, qui peophetat omnes ex naturali dispositione constituerunt vt Arist. in problematibus, & Auicenna in sexto naturalium.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quartum.

Annota. Veri. qõ. 12. arti. 5. & opusc. 3. ca. 22. 2. Et 1. cor. 13. eo. 3. IN articulo quarto eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota circa bonitatẽ morum quo ad passiones & actiones exteriores, quòd non intendit Autor ad prophetiam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis à passionibus & actionibus exterioribus. quamuis non requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sci charitatis. Veritas enim est, & clara apud Autorem, quòd prophetia stat cum peccato mortali & damnatione æterna, vt patet ex domini auctoritate allata, & Hieronymi, & directo processu articuli huius respondendo ad argumenta. Sed intendit & explicat quòd malitia morum impedit prophetiam, pro quanto impedit magnam mentis elevationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem verum esse constat, cum passiones sunt vehementes, & exteriores occupationes multæ. Sub hac enim ratione Impediunt mentis elevationem. Et propterea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis sine huiusmodi magnitudine, vel multitudine occurrant, vel etiam huiusmodi quies à passionibus & occupationibus extraneis fiat, non propter bonum morem, sed naturam, vel speculationem, ac per hoc esset dicta quies sine bonitate morali, staret prophetia etiam ex hac parte sine bonitate morali.

¶ In resp. ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam Autoris ad textum Arist. aut nõ esse glossam, sed responsionem ad rationem Arist. dicendo quòd ratio illa non est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, non glossa textus illius, inquantum est Arist. sed inquantum est philosophi, quoniam philosophia non est nisi verorum. Et constat verum vero non esse contrarium. Aristoteles autem constat quòd intendit de optimis simpliciter. Et scito quòd Autor plurias glossas Arist. vt Philosophum, non vt Aristot. Et hoc in fauorem veritatis.

Annota.

¶ Super

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prophetiam requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in propheta secundum dispositionem recipiẽtis, quia super illud Amos primo, Dominus de Sion rugiet. dicit glossa Hierony. Naturale est vt omnes qui volunt rem rei comparare, ex his rebus sumant comparationes, quas sunt experti, & in rebus quibus sunt nutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos ventis, damnum naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat. Sed quòd recipitur in aliquo secundum modum recipientis, requirit naturalem dispositionem: ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

¶ Præterea, Speculatio prophetiæ est altior quàm scientiæ acquisitæ. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientię acquisitæ. Multi enim ex indispositione naturali pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiendas. Multo ergo magis requiritur ad contemplationem propheticam.

¶ Præterea, In dispositio naturalis magis impedit aliquem, quàm impedimentum accidentale. Sed per aliquid accidentale superueniens impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hierony. super Matth. quòd in tempore illo quo coniugales actus geruntur, præsentia spiritus sancti non habitat, etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quòd bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit in Homel. Pentecostes, Implet, scilicet spiritus sanctus citharœdum puerum, & psalmistam facit. Pastorem armẽtorum sycomoros vellicẽtem, & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedẽs ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate spiritus sancti, de quo dicitur primæ ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult.

CONCLVSIO.

¶ Non aliqua præcedens naturalis dispositio necessaria est ad prophetiam, sed ex sola spiritus sancti voluntate hominibus infunditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, prophetia vere & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quòd sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiam & dispositionem & formam inducere: ita etiam in affectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem. sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et vlterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam propheralem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd indifferens est ad prophetiam quibuscunque similitudinibus res prophetica exprimatur. Et ideo hoc ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina virtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio scientiæ sit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicendum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationem, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapientia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente: ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Io. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui a patre meo, nota feci vobis. sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quòd prophetæ sint Dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur quòd prophetia non posit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Matth. 6. dicitur. Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces: ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta nisi bonus per gratiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somno & vigilia, quòd si diuinatio somniorum est à Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetiæ esse à Deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis viris.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 7. His qui dixerant, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus? respondetur, Nunquam noui vos. Nouit autem dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam per morum malitiam ex animi inordinatis affectibus maximum prophetiæ adsit impedimentum, potest tamen ea esse sine morum bonitate quo ad omnẽ bonitatis radicem, charitatem videlicet, cum ad intellectus spectans ad proximorum salutem, non autem propriam, sit à Deo hominibus infusa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantum ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatem coniungatur. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Nisi impertiat ur cuique spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non transfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciẽte, & per consequens

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, colligere res differentes inter prophetas simpliciter & dæmonum. Prima est, quia prophetia simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter prouisi, & non solum procul à nobis. Prophetia vero dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temerariamque dæmonum præsumptionem non verentur prædicere quæ nesciunt. Secunda est, quòd illa est cum illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quòd illis nunquam falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis falsitatem quandoq; continæat sub specie prophetiæ comminationis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solum dicendum occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonum prophetas computantur superius in quæstione 2. artic. 7. ad tertium inter personas in fide Christi explicite saluatas computari videntur. Materia siquidem hæc incerta cum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est, modò in vnam, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶ Super

sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primo quidem, ex actu vtriusque. Nam prophetia pertinet ad intellectũ, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas. Vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13. prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine vtriusque. Datur enim prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc quòd affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse fine bonitate morum, quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si vero consideremus bonitatem morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Heliseo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam vero consequuntur donum prophetiæ solum ad vtilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæum, Prophetare, vel virtutes facere & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant: vel vtilitatem eorum, qui vident & audiunt, conceditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Gregorius exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis desideriis immutati amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chryso. super Matth. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.

3. contra capi. 154. co. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cassio. dicit: sed illud quod fit à dæmone non est diuinum: ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶ Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt suprà dictum est in primo: ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

¶ Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet: sed prophetia est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundum rationem fidei. dicit glo. Nota quòd in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ est prima probatio quòd fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto spiritu prophetabant. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 3. Reg. 18. Congrega ad me vniuersum Israël in monte Carmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque luconim quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quòd etiam à dæmonibus sit aliqua prophetia.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter & propriè non aliquo dæmonum ministerio, sed diuina reuelatione fit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Suprà autem intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autẽ & maxime remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia proprie & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione puta prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam: Cum malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut fallos prophetas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cassio. ibi diffinit prophetiam proprie & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysost. super Matth. quòd quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, spiritus sanctus nunquã. Vnde dicitur Deute. 18. Si tacita cogitatione responderis, quomodo possunt intelligere verbum quod dominus non est locutus? hoc habebis signum, Quod in nomine domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicent verum.

Infrà qu. 174. art. 5. ad 4. Et 3. contra capi. 154. co. 4. & 5.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambros. quòd omne verum à quocunque dicatur, à spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum non loquuntur à spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænuntiant.

¶ Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirãtur à spiritu mendacij, secundum illud terti) Regum vl. rimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omniũ prophetarum eius. Sed prophetæ inspirati à spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est: ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ Præterea. Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cum loquitur mẽdacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis. Non enim cõstituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est cõuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Numeri 22. dicit quædam glos. quòd Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quod habetur Numeri 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israël. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

CONCLVSIO.

¶ Prophetæ dæmonum nonnunquam vera dicunt, sed non dæmonum opere, verum potius spiritus sancti opere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile est

est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda dicit, quòd nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysosto. dicit super Matth. Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifeste legitur de Balaam, cui dicitur dominus esse locutus Numeri 22. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tum vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersariis testimonium habet: tum etiam quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducantur. Vnde etiam sybillæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoque quidem virtute propriæ naturæ, cuius actor est spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per August. 12. super Gen. ad literam. Et sic etiam illud verum quod dæmonos enuntiant, à spiritu sancto est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquam dicit falsum. Propheta autem falsitatis non semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd propria dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera prænuntiant, vt dictum est. Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA-septuagesimatertia, de Modo propheticæ cognitionis in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo propheticæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiã. ¶ Secundò, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiã luminis. ¶ Tertio, vtrũ prophetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus. ¶ Quarto, vtrum prophetia semper fit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

Suprà qu. 171. arti. 2. cont. & artic. 4. cor. & ad 1. Et ver. q. 12. art. 6. Et Psal. 30. co. 9.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videant, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glos. Prophetæ in ipso lib. præscientię Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt: sed præscientia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

¶ Præterea, August. dicit in 9. de Trinit. quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus & secundum quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maxime diuinam essentiam vident.

¶ Præterea, Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

¶ SED CONTRA est, quòd visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primæ ad Corinth. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Quæ prophetæ cognoscunt non diuinam intuentes essentiam apprehendunt. sed in quibusdam similitudinibus quasi in quodam speculo, diuinæ luminis illius intuentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propheria importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Hebr. 11. quòd erant à longe aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, quòd cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corinthios 3. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ vident ipsam diuinam essentiam, quam vocant speculum trinitatis, non tamen secundum quòd est obiectum beatorum, sed secundum quòd sicut in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quod Augustinus dicit in quinto confes. Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nesciat. Non est autem possibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non videat: tum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. Tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, vt est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alteram, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ videant Deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quòd visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in quarto capite Cæleste. hierar. de visionibus propheticis loquens, quòd sapiens theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationem speculi quàm Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus, quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculum, inquantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præscientiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præsentiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dicũtur inspicere in libro præscientiæ Dei, inquantum ex ipsa præscientia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima veritate dicitur homo videre propriam formã qua existit, inquantum primæ veritatis similitudo refulget in mẽte humana, ex qua anima habet quòd seipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionem absque eo quòd prophetæ Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, vel solum nouum lumen.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q̃ in prophetica reuelatione nõ imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solum

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum primum.

Annota. IN articulo 1. quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ, quoniam visio Dei discussa est in primo libro quæstio. 12. & de speculo æternitatis, cuius litera meminit, diffuse tractatur in articulo sexto quæst. 12. de veritate. Idcirco ad illa recurrẽ loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstio. notatu dignum. Primum est, quòd acceptionis nomine Autor intelligat, cum sæpe dicit ad cognitionẽ concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio. & iudicũ. Intelligis enim per acceptionem ipsam speciẽrum repræsentantium receptionem. Specierum, inquam, in toto vel in parte nouarum, vel nouiter ordinatarum ad aliquam cognitionẽ. Secũdum est, quòd quadruplicter generatur species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus imaginariis impressis, vel à sensu vel à Deo. Et hic modus clare patet, vel ex phantasmatibus eisdem, aliter tamen dispositis, siue ista variata dispositio contingat ex motu locali, vt in dormiẽtibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis dirigẽtis imaginatiuam ad cognitionem intellectiuã. Sicut enim superior sphæra mouet naturaliter inferiorem, ita pars animæ superior mouet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somniis, & phreneticis, in quibus noua vakle apparentia eis cognoscimus propter variam ordinationem suorum phãtasmatum. Manifestatur secundò ex varia dispositione literarum, quam constat varios parere intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiua, est negare experientiam. Sed quòd apud quosdam in dubium veritur de resultatione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quòd existente noua apparitione in imaginatiua, nisi impediẽtum adsit vel propter fixum nimium, vt in pueris & ebriis accidit, vel propter hebetudinem virtutum: ita vt phantasmata fiat inepta ad hoc quòd luceant per lumen intellectus agentis: vt accidit quibusdam hominibus, qui solo ferè nomine sunt

3. contra capi. 154. co. 1. Et ver q. 12. arti. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliam quam speculationem contingit, & si quid aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adiuris lumine superiori ad lumen naturale. Et hic modus ponitur ab Autore simul cum quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili quòd quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secùdum illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quod in eisdem phantasmatibus, puta leonis, hominis, saluatoris, &c. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia latent in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis inspici, ad quas apparitiones & veritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniente lumine altiori apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quod Leo de tribu Iuda Saluator mundum. Quartò, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virtus immediate imprimit quandoque in animam species intelligibiles, vt patet quando apostolis dedit scientiam.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdē articuli adquirere quòd phantasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere illaset veritatum quasi lamnum quia postquam sunt semel reuelatæ, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio trinitatis. Alio ergo modo intelligitur quòd non possunt ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalē intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiutorio subiuncto, scilicet diuini luminis: quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalem lumen deficiēs inuenitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulū tertium.*

Annota. IN articulo tertiò eiusdem quæstionis centonouum lumen, quia sicut dicit glos. Hierony. Amos primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedēs conuersatio: ergo non imprimuntur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solū propheticum lumen.

¶Præterea, Sicut August. dicit 12. super Gen. ad literam, Visio imaginaria non fit propheta, sed solum visio intellectualis. Vnde etiam Dan. 10. dicitur quòd intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quod prophetica reuelatio nō fiat per impresionem aliquarum specierum.

¶Præterea, Per donum prophetiæ spiritus sanctus exhibet homini id quòd est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare qualcunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Oseæ 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secūdum diuersitatem specierum, secundum quas etiam est asimilatio: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimātur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

¶ *Fit prophetia reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam vero per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet cōsiderare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species & secundum naturæ ordinem. Primo ergo oportet quod species repræsententur sensui: secundo imaginationi: tertiò, intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimodo, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponūtur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatū resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest asimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur extasis * prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab aliis imaginarie visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, maxime propheta est qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoque quidem mediante sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succensam à facie aquilonis, vt habetur Hierem. 1. siue etiam imprimendo species intelligibiles in sensum, sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandū ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictum est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus dominus aperuit sensum vt intelligerent scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem, ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præcepteæ à sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit. quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediate à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secūdum illustrationem altioris luminis.

¶Ad tertium dicendum, quòd quæcunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illū. Sed sicut gl. dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & visiones, est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cum autem aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus. Vers. qu. 12. art. 9.

¶Præterea, Quando vna virtus multū intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiant visu ea quæ coram ipsis sunt: sed in visione prophetica est maxime intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con-

* Alias extasis.

¶Ad hoc dicitur, quòd ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedēs articuli doctrinam. Neque enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandum alteri species intelligibiles, quàm imaginatas; cū illæ propinquæ, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quàm species imaginatiuæ, cum sint longe spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet efficere membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem specierū intelligibilium, sicut in tertio membro Immissio vel ordinatio continuūmur explicite. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicite dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quòd quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiam satis manifesta est in propheticis quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter accepti diuinitus ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed maiore ratione amplectendum ex simili manifesto.

Annot. ¶In eodem articulo nota quòd quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinantur in litera negatiue scilicet q. non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formalem habere intellectum, nec aliud quàm quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secūdum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarum, vel aliquid est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officij nostri sensus, & in responsione ad tertium ex parte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen stat quòd quandoque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita quòd alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationem: non semper autem secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum prophetæ mentem versus iudicium, vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum vtilis est non abstracto. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniam disponentes aut indicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad altiora autem speculanda quantò magis abstrahimur, melius perspicimus.

Annot. ¶In eodem art. 1. nota autem verbum diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetia cum aliqua inordinatione naturæ: & multò minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut ipsius, non est Autor deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & mores perficere, non destruere, minuere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum cordis saltu sensibiliter vehementi, cum deordinationem naturæ contineat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operientes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturæ spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi. vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus intrinsecos vel extrinsecos, siue sit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis, vel illusionis diabolicæ, aut naturalitas animalis ex nimia meditatione alicuius.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli collige & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, non quasi acti ab alio, quasi alius loquatur per eos, vt contingit in dæmoniacis, sed ex proprio sensu, mente quieta. Scientes quid loquuntur, dicunt ea quæ viderunt. Vnde habes quòd tam alienati in ipsa alienatione loquentes, & postmodum nescientes quid viderint, referunt se ad ea quæ dixerunt in alienatione posita: quam alienati denuntiantes velint nosse quæ vident, non sunt prophetæ. Quoniam vtriusq; deest subiectum denuntiationis. Et hoc ipsum indicens est, vt illi quos Deus docet & illuminat ad ecclesiæ ædificationem, irrationabili motu se habeant ad propalandum diuina mysteria. Et hinc patet q. personæ in extasi positæ loquentes in persona Christi vel alterius sancti, quasi actæ ab illo, & non ex proprio sensu pronuntiantes, aut seducuntur, aut seducunt. Et tamen mundus stultus miratur, stupet, adorat huiusmodi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

Annot. Heb. 11. le. 7. co. 7.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

IN arte. 4. eiusdem qō, 171. quia superius contra declaratum est quòd de cognitione euidenti est sermo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quòd primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfecte. Et constat quòd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: Ideo non est hic amplius immorandum, sed firmandum quòd prophetæ veri quo ad duo habent euidentiam, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo: & quo ad reuelata, quòd sunt futura sic vel sic, prout reuelantur: & quòd sunt talis vel talis conditionis reuelatæ prout tamen reuelantur. Et hinc soluitur quæstio superius in articulo vltimo ad secundum quæ. 171. relicta de prophetia comminationis. Nam propheta qui ; eque Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lame aliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum in causis illis. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quod sciat hinc an sit etiam conuenientiam illud futurum, sed quantum est ex vi illius propheticæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum euenier, vel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Niniuitis, dubitans de eo quod euenit scilicet quòd esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare q̃ erat prophetia comminationis, quia viderat futuram submersionē ciuitatis in causis, & non videras aliter, sed nesciebat an esset tantum comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optime subditur propheta circa reuelata sibi non cognoscit omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quòd videat illam conditionem quam prophetare iubetur. Nec oportet quòd comprehendat illam, sed comprehensionem illius spiritui sancto relinquit propter rationem literæ, scilicet quia est instrumentum deficiens à spiritu sancto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulum primum.*

¶ *Num autor diuidat prophetiam in multas species.*

Dubitatio. IN artic. 1. quæst. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius in quæstione 161. artic. 3. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic vero ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Autor superius locutus est de specie subalterna, hic vero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando q̃ ibi loquitur de specie specialissima. Ostendit autem, conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & inuenitur diuersitas specifica; quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus ad minus speciebus. Cum omne genus duabus ad minus differentiis diuidatur. Argumentum illud tertium directe & explicite contra secundum tendit, scilicet quòd prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantum deducendo ad hoc inconueniens quòd non sit eadem species prophetiæ. Responsio vero consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet quòd si de specie subalterna solutio loqueretur, argumentū non satisfieret, quia staret illud quod inferebatur quòd non esset eadem species prophetiæ: quoniam hoc fiat cum specie subalterna, & sic responsio nihil dixisset ad propositum argumenti. Dicendum est ergo quòd vtrobique loquitur de specie specialissima: quòd conclusio his posita secundum se, est contraria conclusioni illi secundum se. Quoniam ibi concludit, quòd prophetia est vnius speciei specialissimæ: hic vero quòd sunt plures species prophetiæ. Et quòd ita sit, ratio literæ hic & ibi explicat. Nam ratio quæ hic asseritur ad concludendum, scilicet, Habitus & actus distinguuntur per obiecta: ibi asseritur arguendo, & soluitur quòd intelligitur de obiecto formali & dicitur quòd formale in obiecto prophetiæ est lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet speciei vnitatem. Et expresse excluditur ratio hic allata, dum subditur, licet sint diuersa, quia per diuinum lumen prophetice manifestantur. Notanter autem dixi secundum se, quoniam vt ponuntur in litera, non sunt contrariæ dictæ conclusiones: quoniam conclusio de identitate specifica prophetiæ, ponitur ab Autore simpliciter & secundum propriam sententiam, vt ibi patet legenti. Conclusio autē de diuersitate specifica ponitur secundum quid, & secundum alienam sententiam: vt patet ex duobus in litera hac. Primo, ex eo quòd in litera inferetur hic. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem absolute, hoc est, sine additione aliqua: sed est ista additione, secundum priu dictam diuisionem: quasi diceret, quòd ista diuersitas specifica ponitur supponendo & sequēdo prius dictam diuisionem. Secundò, patet ex eo quòd in calce corporis articuli saluat etiam quòd duæ tantum species prophetiæ ponantur. Hoc enim signū est quòd adaptationes adueniebat ad saluandas glossas scripturæ, dummodo tres, modo duas tantum species saluat. Reuerentia ergo doctorum congenita tanto viro, ratio est horum dictorum. Propria autem sententia, ratio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonant.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis 174. aduerte quòd si verba in titulo posita propriè perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin vsque ad calcem articuli fluctuabit. Vt iure, si quidem titulus non formis imaginatis, sed visione imaginaria. Ita q̃ non vertitur in quæstionem, vtrum prophetia sine phantasmatibus, sed sine visione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de visione imaginaria prophetica. Et hoc in calce articuli explicatur. Ita quòd sensus quæstionis est: an prophetia habens alterum tantum propheticam visionem, scilicet intellectualem, sit excellentior prophetia habente vtranque propheticam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd similitudo in litera posita fidem respectu cognitionis viæ & patriæ & prophetiam respectu visionis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus: sed sat est quòd exemplificationem habeat, vt intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per propriè vel impropriè dici de altera visionum, sicut fides impropriè dicetur de cognitione patriæ: sed distinguitur penes magis & minus propriè. Ita quòd magis propriè dicitur de illa quæ habet visionem imaginariam, & minus propriè de illa quæ habet solum intellectualem visionem. De vtraque tamen propriè: vt patet ex definitione prophetiæ ex Cassiodoro.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifestè habes, quòd quantumcunque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disposuit omnia suauiter. Et naturale est homini, absque phantasmate non intelligere. Nec extendat hæc ad raptum Pauli, aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de propheticis visionibus regulariter.

¶ *Super*

Infra artic. 3. ad 1. Et 3. q. 10. artic. ad 1. Et veri. q. 12. ar. 12. Et Isa. 1. tol. 1 fina. Annot.

¶ Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum, distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt: non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quam illi qui habent intellectualem tantum.

¶ Præterea, Dionysius dicit 1. cap. cælestis Hierarchiæ quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est quod glossa dicit in principio Psalterij, quòd ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti: vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetia, per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, longè dignior est illa in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quàm illa quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est quod prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam oltēditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem a magistro nudè prolatam capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Regum 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rubilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtranque habet, scilicet lumen intellectuale & imagnariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur August. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ aliud est indicium de his quæ propter se quæruntur, & de his quæ quæruntur propter aliud. In his enim quæ propter se quæruntur, quanto virtus agentis ad plura & remotiora se extendit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In his autem quæ non quæruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex pauciorbus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tamen videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requitur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio patriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamen magis propriè dicitur fides: propterea quòd nomen Fidei importat imperfectionem cognitionis. Similiter autem prophetia importat quādam obscuritatē & remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis propriè dicuntur prophetæ, qui videntur per imaginariam visionem: quamuis illa prophetia sit nobilior quæ est per intellectualem visionem, dum modo tamen sit eadem veritas vtrobiq; reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicādum secundum certitudinem veritatis diuinæ, ea quæ humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illā quę est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarum. Qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, quia prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populum, Hæc dicit Dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserūt, quorū plures loquebantur frequen-

a ¶ *Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur prophetia in glossa super Matt. 1. Ecce, virgo in vtero habebit: vbi dicitur, q̃ prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia est præscientia Dei, cui nostrum admiscetur arbitrium: alia est quæ comminatio dicitur, quæ fit ob signum diuinæ animaduersionis. Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, non debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ, vt dicit glos. Isaiæ 38. Ergo videtur quòd non debeat poni vna species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

¶ Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secundum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & vtraque variatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum vt faceremi ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etym. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, extasis quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum variis animalibus. Secundum genus, visio, sicut apud Isaiam dicentem, Vidi dominum sedentem, & cætera. Tertium genus est somnium, sicut Iacob dormiēs scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritussancti, sicut pene apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera visionum: vnum secūdum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione: ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA est Autoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa.

CONCLVSIO.

¶ *Diuiditur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præscientiæ, & comminationis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species habituum & actuum in moralibus distinguuntur secundum obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina supra humanam facultatem existens. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secundum prius dictam diuisionem. Dictum est autem suprà quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, præcognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt fienda ab ipso & horum est prophetia prædestinationis: quia secundum Damascenum, Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientię: quę potest esse bonorum & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantum. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in glo. in principio Psalterij ponitur tantum duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præscientia propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum siue secundum quod in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraque. Denominatur tamen magis a comminatione: quia Deus pronior est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognosciuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm August. 12. super Gen. ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritussancti, quam septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quorumcunque communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantum. Dicit enim Augustinus 12. super Gen. ad literam: & habetur in gloss. primæ ad Cor. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est præditus: sed maxime propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia altior.

¶ Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distancia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mētem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis 174. nota. tria. Primò, ordinem procedit in litera. Nam sicut in primo libro corporis articulo numerantur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradꝰ prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialium graduum penes cognoscenda vel agenda: & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominantur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in dicta ratione retrogrado ordine Autor prosequitur, incipiendo ab vltimo in Samsone: vbi etiam delicit vltimum gradum vsq; ad infimum illius, scilicet ad instinctum de quo dictũ est, q; est quid imperfectum in genere prophetiæ. Et deinde ascendendo affert Salomonem: & deinceps imaginariam prosequitur, quatuor illi gradus intellectualem respectu tribuendo. & demum ad puræ supernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secundò, q; prophetia intellectualis absque imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet supremũ gradum, dicitur excedere rationem prophetiæ propriè dictæ, non tanquam res superioris ordinis, sed sicut summum in illo ordine. Supremũ enim est in cõsimio altioris ordinis: & propterea excedit quæ cõmuniter sunt in suo ordine. Tertiò, q; ex responsione ad primũ habes quòd ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ visionis sunt signa graduum luminis prophetici, penes quod graduanda est prophetia, tãquam primam & veram mensuram illius. Ex eo nanque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

1. qõ. 12. arti. 11. ad primum. Et 4. dist. 49. qõ. 2. arti. 7. ad 2. Et veri. q. 12. ar. 13. per to. tũ. & ar. 14. cor. Et 1. Corint. 13. lc. 4. col. 2.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum quartum.*

¶ *Propter quid fuerit Moyses omnibus prophetis maior.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis Dubia duobus occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij tius de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi experiõa Dei, sed ex peritia propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, q; illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiũcunque: quia connatuale est homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sumuntur phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum gradus prophetiæ possunt distingui secundum visionem imaginariam.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non possint distingui secundum visionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictũ est, ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

¶ Præterea, Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ Præterea, Secundum glossam in principio Psalterij, prophetia consilit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quod medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quam scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

CONCLVSIO.

¶ *Omnis prophetiæ gradus propriè acceptæ distinguuntur secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, q; sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet illa prophetia in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illa in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationem. Magis autem est proprium prophetiæ cognitio quam operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudi. 15. quòd irruit Spiritus domini in eum: & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quę tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est in Libano, vsque ad hysopum quæ egredietur de pariete: & disseruit de iumẽtis & volucribus & reptilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginaria visionem, diuersificatur primò secundum differentiam somni, quod fit in dormido, & visionis quæ fit in vigilando, quę pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quę aliquem occupatum circa sensibilia in vigilãdo abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantum ad expressionem signorum imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verbo, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quàm quando videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significant septem annos vbertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quãto signa sunt magis expressa: sicut quãdo Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensæ sicut dicitur Hiere. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi latitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiẽdo vel in vigilando in specie Dei: secũdum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibusibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiãtur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoq; per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.*

Veri. qõ. 12. artic. 9. ad 3. Co. ar. 14. Et Isa. 6. col. 3.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiastic. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui suscitasti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ Præterea, Matthæ. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Iohanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuterono. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Israël sicut Moyses.

CONCLVSIO.

¶ *Moyses fuit omnibus prophetis veteris Testamenti simpliciter maior, quamquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus aliis maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet, consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem quam secundum visionem imaginariã: & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior primo quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam. Vnde dicitur Numeri 12. quòd palam non per ænigmata Deum videt. Secundò, quantum ad imaginariam visionem, quàm quasi ad nutum habebat, non solùm audiens verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exo. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Mementote legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deuter. vltimo. Non surrexit vltrà propheta in Israël sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti. Pharaoni, & omnibus seruis eius, vniuersęque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: quia sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iohannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatę speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. tertio.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.*

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ Propterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, De Samuele dicitur Ecclesia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetæ dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Pet. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caliginoso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ *Nulla est simpliciter beatis prophetia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propheta importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quàm per intelligibiles effectus: & talis maxime est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. quinto. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod angelis fit reuelatio diuina non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi volunrate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænuntiauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nuntiis Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon. vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiam dici possit quod non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantium qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.*

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundũ temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

Primum est circa rationes in litera allatas, ad probandũ quòd Moyses fuit simpliciter excellentissimus propheta. Et cõtra primam rationẽ obijcitur dupliciter. Primo. Claritas cognitionis actum prophetandi excludens, non constituit excellentiorem gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ essentiæ excludit actum prophetandi, sicut & actum fidei: quia vterque est necessario ænigmaticus: ergo. Præterea, si hæc ratio valeret, sequeretur quòd Moyses fuisset excellentior Apostolis: excepto Paulo. Et tenet sequela: quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli non. Consequens reprobatur in hac litera: dum ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Contra secũdam rationem obijcit: quia denuntiatio est aliquid consequẽs cognitionem prophetiam: non ergo varia gradũ prophetiæ. Contra quartam rationem literæ de confirmatione obijcit: quia confirmatio per signum consequitur etiã prophetiam. Vnde & Iohannes Baptista nullum signum fecit, vt dicitur Iohã. 10. & tamen à dicto Doctore præferitur Moysi.

Nũ Moyses fuerit omnibus prophetis maior.

¶ Secundum dubium est circa conclusionem, contra quam arguit idem volens quòd Dauid sit simpliciter excellentior. Primò, quia Moyses non habuit toties, nec ita communiter, illustrationes, secundum visionem pure intellectualem, sicut Dauid, secundi Reg. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secũdum dictum doctorem. Ergo prophetia Dauid sortitur quandã excellentiam ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & prophetæ ordinantur ad Christum sicut finem: finis autẽ nobilior est his quæ sunt ad finẽ. Et confirmatur, quia Gregorius Homilia 4. super Ezech. dicit quòd Dauid clariorem cognitionem quàm Moyses habuerit.

Super. quæst. 173. art. 1. cor. Et 3. qõ. 7. art. 8. cor. Et 1. Co. 13. lect. 3. vers. 2.

¶ Ad primũ dubium dicitur cum Autore in articulo sequenti in responsione ad primum. q. visio diuinæ essentiæ rapim per modum passionis, non excludit actum prophetandi: quia est visio procul ex parte videntis. Nec est similis ratio de actu fidei, qui est non apparentium. Nec est verum quòd actus prophetiæ est necessario ænigmaticus, iuxta illud Numeri 12. Palãm & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionem dicitur, quòd cõsequẽtia valeret si sermo erat idẽ: sed variato sermone non valet. Nam ministri noui testamenti ratione status, id est reuelatæ gratiæ, præferuntur Moysi, & nõ ratione maioris visionis quàm fuerit visio diuinæ essentiæ. Propter quod ratio illa valet respectu status antè nouum testamentum, simpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra secundam & quartam rationes, dicitur quòd licet denuntiatio & confirmatio sequantur essentiam prophetiæ, quia tamen spectant ad conditiones prophetarum vt sic: ideo ad excellentiam prophetæ bene inducũtur & male improbantur, quia non ad excellentiam essentialem prophetiæ inducũtur: sed ad excellentiam prophetæ secundum illas conditiones: vt sic secundum omnes conditiones inuenitur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubium dicitur quòd primę obiectionis assumptum ea facilitate potest negari, qua affirmatur: quia non habet ex Scriptura auctoritatem. Secundò verò nõ bilitatem prophetiæ Dauid quo ad secundarium ostendit. Nam principale est diuinitas. In cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem vt Dauid quo ad naturam habet. Vnde ex hoc nihil concluditur. auctoritas Greg. de cognitione mysteriorum Christi intellitur & non simpliciter.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum 5.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd visio Dei per essentiam ad prophetiam descendit, vt res superioris ordinis, & per accidens, scilicet ratione modi, scilicet quia per modum passionis & secundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotantur in litera cum subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetiæ talis visio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quod non totaliter excludit illam.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Artic. sextum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem q. adueniet q. Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrámaton. Illud eius Idem ineffabile nomen qõ supponimus, significatur hic p Adonai.

1. qõ. 37. art. 5. ad tertium. Et veri. qõ. 12. art. 14. ad primum.

¶ In eodem articulo in responsione ad secũdum adueniet Autorem reddere rationem duorum,

Universidad de Deusto Biblioteca

fecisse, quare sermo Domini erat ante Samuelem & Regis raro. Et hoc dicit in exordio quadrania & quare prophetia cœpit scribi tempore Isaiæ. Quia Ecclesia cœperat secundum Romanæ vrbis, quæ imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium prophetarũ oracula, ac extensurus promissam salutẽ vniuersis terris. Dicit siquidem simul incipere scripturam & cui scriberetur. Populus Israël non egebat scriptura, habens cœlestes prophetas. Gentiles per Christũ adunandi sub Rom. Ecclesia egebant scriptura, & ideo simul scripsit prophetias & Roma cœperunt. Hanc rationem nõ ausus essem dicere, nisi auctoritas Augu. in 18. de Ciuit Dei. allata in litera, me fouerit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota bene contra nouos prophetas, & specialiter quẽdam Amadeum, qui (vt aiunt) librum edidit, nouã doctrinam eorum quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conatem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, cum dicitur, non defuerũt singulis tẽporibus prophetiæ spiritum habentes, non qui dem ad nouã doctrinã fidei deprimẽdam. Nõ licet, nõ quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei. Ita q̃ nõ solum nouũ fidem deprimentes, qui etiam q̃ angeli de cælo essent, excõmunicati sint à Paulo apostolo: sed nouã doctrinã fidei asserentes, procul ab Ecclesia & prophetis sint: sicut docerent aliũ oportere esse ritum sacramentorũ, ab illo quẽ cõmunat Ecclesia seruat: aut si alia Euangeliis, aut sacræ Scripturæ apponerent, tãquam sacræ Scripturæ partẽ. Aut si aliqs actus secũdũ fidei doctrinam illicitos, dicerent licitos, aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianæ doctrinam horret, siue quia directè fidei aduersanẽ, siue quia ex consequenti fidei contrariantur, vt illi qui fatentur se nosse Deum, factis autẽ negãt, Deo contrariantur.

¶ *Num quibuscũque creditis prophetis sit adhibenda fides.*

Quæstio. ¶ In eodẽ art. 6. In eadem responsione ad tertium, citratur quod ibi dicitur scilicet q̃ singulis temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetiæ ad humanorũ actuũ directionem, dubium occurrit, an tales crediti prophetæ audiendi sint. In his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd sicut quia aliter inanum daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquam finẽ ordinatur. Et fieret contra illud Apostoli primæ ad Thess. 5. Prophetias nolite spernere. tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem suiipsius, quæ erat contra omne ius. tum quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee prophetã, excusata est à fornicatione. In oppositum autem est, q̃ daretur per hoc via in obediendi & impudicitiis, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius cui sensum sciendum est, quòd cum duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præcipuè ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non versatur præsens quæstio: quorũ sam clara huius quæstionis solutio habetur extra de hæreticis. c. Cũ ex iniuncto. Vbi dicitur se inuisibili missione à Deo missum publice fidei nõ gaue, nisi miraculo vel speciali scripturæ testimonio id confirmet. Hinc enim patet quacunq; persona prophetante de nouo, non fuit publici actus dirigendi secũdũ illius prophetam, quod Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquod dictorum testimoniorũ efficaciter adesset. Alij verò actus humani primarũ sunt personales personas, aut quasdam familias, sed totum populum. Vnde Dominus dicit Moysi, Exod. 6. Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis: quia scilicet præcedentes patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnius Dei. Sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate diuinæ essentiæ cum dictum est ei Exod. 3. Ego sum qui sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai, propter veneratione illius ineffabilis nominis. Postmodum verò tempore gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matth. vltimo. Euntes docete omnes Gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritusancti. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abrahæ: cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando. Ante autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Isaac verò facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictum est ei Genesis vigesimo sexto. Ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Genesis vigesimo octauo. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: ita etiam in tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matthæi decimosexto. Super hanc petram, scilicet confessionis tuæ ædificabo Ecclesiam meam. Quantum verò ad fidem Incarnationis Christi, manifestum est quòd quanto fuerunt Christo propinquiores siue ante siue post, vt plurimum plenius de hoc instructi fuerunt. Post autem plenius quàm ante: vt Apostolus dicit ad Ephesios tertio. Quantum verò ad directionem humanorũ actuum prophetica reuelatio diuersificata est, non secundum temporis processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia vt dicitur Poruerbiorum vicesimonono. Cùm defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis secundum quòd erat expediens ad salutem electorum.

¶ Ad primum ergo dicendum q̃ dictum Greg. intelligendum est de tempore ante Christi Incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit decimooctauo. de Ciuitate Dei. Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimè fierent, ita in Occidentali Babylonis, id est Romanæ vrbis exordio, quanum, & in his distinguendum est. Quãquidẽ dirigũtur ab huiusmodi prophetis conformiter ad vniuersales Ecclesiæ regulas, & in his quia nullũ periculũ est, quisibet potest in suo sensu abundare, vt dirigat mos actus secundũ arbitrũ huiusmodi prophetarum. Quidam verò dirigũtur dissoriniter ad ecclesiasticos mores siue cõmunes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religionis: & huiusmodi est hoc ipsum in veritate nisi habeat speciem disformitatis, sub habeat speciem disformitatis: & in istis huiusmodi prophetæ non addũt quicquã de fouendi sunt aliquo modo, nisi vt dictũ est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hoc. Ratione quidem quarũ recta ratio exigit, vt in directione actuum cõstrorum certũ præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Constat autem q̃ regulare actus nostros conformiter ad diuinas ecclesiasticasque leges & mores bonũ procul dubio est. Et declinare ab illis, malũ similiter procul dubio est. An autem Deus in veritate illi nominauerit huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præcipiendi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi, nulla cuiquam est certitudine constat nobis: quanuis ipsi hoc discrete & iurarẽt. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguũ postponẽdũ est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ: quatenus actus nostros regulauimus. Aristoteles verò. Nam Paulus Apostolus vbi supra, cum dixisset. Prophetias nolite spernere, statim subiũxit cuncta documenta ad hoc, dicens, omnia autem probate, quã bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi si venerãt prophetias docet, vt primò probemus omnia quę dicunt, & in hac discussione includit assignata ratio, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculũ imminet. Deinde ad electionem boni nos cogit. Et demũ non solũ ab abstinentia mali, sed etiam ab his quæ habent mali speciem cauendũ præcipit: acsi apertè diceret, Noli spernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen estote prudentes & cauti: nec ad malum nec ad speciẽ mali propter eos declinetis, sed bonũ tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundũ cõformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè ecclesiasticas leges, attendi. Quocirca non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos spiritu afflatos diuino: aliquid committunt ex iuo genere malum vel habẽs speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dant delicias pompãsque assumunt, nouitates singulares quas nesciebant patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæ: nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus vt patet ad Gal. 5. Et propterea si actus fiant peccati mortalis ex iuo genere, peccant proculdubio mortaliter, tales actus facientes: vtpote non excusati quoniam iuris diuini quæ hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd prophetia datur ad vtilitatẽ, iuxtamen conditionem prophetæ. Nam prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutiendum antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶ Ad secundũ dicitur dupliciter. Primò, q̃ Isaac non cooperabatur morti suæ, sed patiens

patiẽs tolerabat illam: sicut martyres potentes euadere, & tamẽ spõte sustinentes martyrium. Et propterea ipse certificatus de illa iussione filium, tenens patrem suum inspiratum à Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundò, quòd Abraham erat iam propheta receptus in Ecclesia: ex quo iam circumcisionem acceperant à Deo ipso mediante. Et propterea sicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorũ in Ecclesia, licite talem eulum reprobamus, & talẽ amplecti tenemur: ita Isaac enebatur credere reuelationi factæ patri suo. Nõ est autem simile de istis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quorũ fam est non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante. Osee dicitur quòd si (vt multi putant) vere concubitus fornicarius ex suo genere illc fuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandũ ipsam à peccato. Constat enim q̃ si aliud nõ interfuit: nõ latẽ excusata nõ fuit à peccato mortali, sicut nec hodie excusaretur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunque sanctissimo homine & propheta reputato, qui non esset suus maritus.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Artic. primum.*

¶ *Num abstractionis sensibilis tres tantum causæ sint.*

Quæstio. IN artic. primo, & secundo simul quæstionis 175. dubium occurrit, cur abstractionis à sensibus in primo articulo Autor tres tantum assignauerit causas, scilicet ægritudinem: dæmonem, & Deum. cum constet quartam inuenirí causã ab ipso expressam in secundo articulo & alibi: scilicet vehementiam amoris seu intentionis animæ. Et augetur dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Aulum Gellium de noctibus, quod perdius atque perinox immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Autor. vt in gestis eiusdem legitur, tam familiarem habebat huiusmodi obseruationem, vt etiam ad nutum illam habuisse videatur. Ad hoc dicitur, quòd reuera abstractio à sensibus, præter illam quæ fit in somno, à quatuor oritur causis iam dictis. Sed tres earũ in primo articulo numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse solæ ibi enumeratæ sunt. Et de Deo quidem & dæmone clarum est quòd sunt extrinsecæ causæ. De corpore autem manifestatur ex hoc, q̃ licet sit intrinsecum homini, est tamen extrinsecum animæ, quæ alienatur & abstrahitur à sensibus. Quarta verò intrinseca est quoniã est ipsa intentio seu affectio animæ & propterea non est computata cum aliis. Ad id autem quod de Socrate dicitur, posset dici quòd ex vehementia intentionis animę abstrahebatur. Veruntamen Aristoteles in problemate magno de viris excellentibus, corporali causæ videtur tribuere. Existimauit siquidem illum maniacũ. De Autore autem pericularier quidem dici potest, quòd extrinseca causa alienabatur à sensibus scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad fruibilia. Vniuersaliter autem in nullam possum reduci corporis vel animæ causam illius raptus. Quoniam corporaliter eleuatus à terra, inspiciebatur quòd à corporis & animæ vires excedit. Et propterea cum sanctus Dei esset, proculdubio diuina caplebatur virtute.

d ¶ *Super*

imperante fuerat Christus venturus, in quo impleruntur illa promissa oracula prophetarum, non solũm loquentium, verum etiam scribentium, in tantæ rei futuræ testimonium soluerentur, scilicet promissione Abrahæ factæ. Cum enim prophetæ nũquam ferè defuissent populo Israël, ex quo ibi reges esse cœperunt, in vsum tantum modo eorum fuere, non Gentium. Quando autem scriptura propheica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset: tunc condebatur hæc ciuitas, scilicet Romana quæ gẽtibus imperaret. Ideo autem maximè tempore regum oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium regem habebat. Et ideo oportebat per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prophetæ prænunciantes Christi aduentum, non potuerunt durare nisi vsque ad Iohannem, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hiero. ibidem dicit, non hoc dicitur vt post Iohanem excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apostolorum & Agabum prophetasse & quatuor virgines filias Philippi. Iohannes etiam libram propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei deprimendam, sed ad humanorum actuum directionem: sicut Augustinus refert 5. de Ciuit. Dei. q̃ Theodosius Augustus ad Iohannem in Aegypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu præditum fama crebescente didicerat, misit: & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUINTA, de Raptu, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de raptu.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum anima hominis radiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrùm raptus pertineat ad vim cognoscitiuam vel ad appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrùm Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶ Quartò. vtrùm fuerit alienatus à sensibus.

¶ Quintò, vtrùm fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶ Sexto, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm anima hominis rapiatur ad diuina.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Et autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio confes. Fecisti nos Domine, ad te, & inquietum est cor nostrũ, donec requiescat in te. Non ergo hois anima rapitur ad diuina.

¶ Præterea, Dion. dicit 8. cap. de di. no. q̃ iustitia Dei in hoc attenditur, quod omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quòd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur q̃ non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ Præterea, Raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactè, vt Damas. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, quod 2. ad Cor. 12. dicit Apostolus, Scio hominẽ in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Vbi dicit glos. raptum, id est contra naturam eleuatum.

CONCLVSIO.

¶ *Rapitur nonnunquam anima hominis quando spiritu diuino ad superaturalia eleuatur, cum abstractione à sensibilibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extrà, nil conferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Eth. Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet q̃ ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc q̃ feratur deorsum proiiciatur sursum. Alio modo, quantũ ad modum tendendi: puta si lapis velocius proiiciatur deorsum quam fit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod præter naturam. Vno modo, quantum ad terminum naturæ: puta, quando rapitur ad pœnas: secundum illud Psal. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum hominis naturalem qui est vt per sensibilia intelligat veritatem. Et ideo quando abstrahitur à sensibilium aprehensione, dicitur rapi etiã si eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundũ naturã. Vnde non potest, ꝓprie raptus dici. Huiusmodi autẽ abstractio ad quẽcunque fiat potest ex triplici causa contingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælum & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen quòd rapi quandoque dicitur aliquis non solum propter alienationem à sensibus, sed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat: sicut cum aliquis patitur euagationem mentis præter propositum. Sed hoc non ita proprie dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed ille modus, quòd aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad modum & dignitatem hominis pertinet, quòd ad diuina eleuetur ex hoc ipso quod homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendum adiuuetur, quod fit per quodcũque beneficium gratiæ. Vnde quòd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatem, necesse est quòd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quãtum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm raptus magis pertineat ad vim intellectiuam, quàm ad vim appetitiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quàm ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Dio. 4. cap. de Diuino. Est autem ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ Præterea, Greg. dicit in secundo dialogorum, quòd ille qui porcos pauit euagatione & mentis immunditie sub semetipso cecidit. Petrus verò, quẽ Angelus soluit, eiusque mentẽ in ecstasi rapuit, non extra se quidem, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ Præterea, Super. illud Psalm. In te Dne speraui non confundar in

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Artic. tertium.

Annot. IN art. 3. eiusdem quæstionis 17. vbi de raptu Pauli ad videndam diuinam essentiam ineffabilium verborum afferitur, scrupulus nobis accidit, quòd Paulus non dicitur vidisse, sed audisse. At per hoc ad minus quid se rapturu dicit, quòd ad videndum Deũ per ecstasim. Audire enim verba arcana ineffabilia, nõ est videre Deum per essentiam: quoniã hominis ille vnius est, non multorum visus est, nõ audiunt. Ad hoc dicitur, q̃ quia non ex Scripturæ autoritate, sed diui August. & sequacium, creditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet tam propriè discurrere seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdẽ art. dubium occurrit circà id, quòd ipse habuit fidem in Paulo, quia videtur q̃ frustra remanserit. Quoniam actualis visio alterius rei non solum excludit actualem fidem respectu illius prius, sed etiam in futuro. Qui enim semel vidit Romam, nõ credit amplius, si Roma esset incommutabilis, ipsam esse. Cũ igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria relucet: postquam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ euidentiæ, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cùm non viderit se in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exiturus in actum simpliciter. Quo ad illa verò quæ vidit exiturus in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd etiam credere si non vidisset. Et hac solutione vtendum est, cum de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

¶ Super

æternum. dicit glossa in expositione tituli, Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorum oblita. Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad effectum.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glossa, Dicitur hic ecstasis, cum mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis furium assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: ergo ecstasis siue raptus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam secundum vim intellectiuam homo rapiatur, causaliter tamen & effectiuè ad appetitiuam animæ partem raptus pertinere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic propriè loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solum ad cognoscitiuam. Dictum est enim quòd raptus est præter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quod appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere quòd ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua virtute, cum scilicet aliquis delectatur in his ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solum ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quòd pertinet ad effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cum alicuius appetitus tendit in ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim, inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abũdantem amatoriæ bonitatis extra ipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Quanuis etiam si expressè hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori: & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionysius dicit in 4. de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iam non ego: viuit vero in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et ille excessus vel ecstasis, plus appropinquat ad rationem raptus quam primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando homo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium: quia tamen non est ibi violentia eo quòd voluntas potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi fortè tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in his qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Considerandum tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cùm timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit 14. de Ciuit. Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

Vert. q̃. 10. artic. 11. cor. ad primũ. Et q̃. 13. artic. 2. Et 2. Corinth. 12. lect. 1. fin. 4.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsque ad tertium cælum: ita & de Petro legitur Actuum 10. quòd cecidit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶ Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam redisset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ad omnia glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Fides & spes esse non possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur primæ ad Corinthios decimotertio. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 2. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur secundo ad Corinth. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus determinat in libro de Videndo Deum, ad Paulinam, quòd ipsa Dei substantia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

CONCLVSIO.

¶ Paulus vsque in tertium cælum diuina virtute raptus, Deum per essentiam vidit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quædam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Aug. determinat non solùm in lib. de Videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad literam. & habetur in gl. 2. ad Corin. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autẽ videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundùm Isa. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ mens humana diuinitus rapitur ad contemplandum veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit super Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quòd tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum: consequens est vt simul tũc in eo nõ fuerit actus fidei: fuit tũ simul in eo fidei habitus.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeum. Et sic tertium cælum dicitur cælum empyreum, quod dicitur tertiũ respectu cæli aërei, & cæli sydherei: vel potius respectu cæli sydherei & respectu cæli aquæi siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cælum, non quia raptus sit ad videndum

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulum quartum.

Annot. IN articu. quarto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ in responsione ad tertium aduerte quòd responsio ista fallitur quòd in Paulo videnda diuina essentiam, relictæ fuerũt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut abeunte sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferens ad phantasmata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd remanserint in intellectu Pauli ipsæ intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ facies post visionem corporalem. Et hoc videtur Ionaes modus loquendi istius literæ, dum dicit quòd relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passuè se habuisset ad huiusmodi participationem specierum. Alio modo potest intelligi quòd intellectus Pauli, dum videret Deum, formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam vitis formare similitudinem alterius. Et hunc quidem secundum sensum, seu modum, expressit Autor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad secundũ. Primum autem modum hic tantùm insinuauit, vtque tamen possibilis videtur.

1. q. ult. 1. art. 11. Et ve. ri. q̃. 10. art. 11. cor. & q̃. 13. art. 3. cor. & ad 4. & artic. 4. ca. Et quol. 1. ar. 1. cor. Et 2. Corinth. 12. lect. 1. col. 4. Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quòd sensitiuæ ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet intentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, adiuncte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quæstione decimatertia diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & econtra. Et patimur enim actus vegetatiuæ & digerendo, & calefaciendo, & fumando &c. prodesse & obesse virtutibus ministratiuis intellectui, adeò vt quidam penitus priuentur intellectu, vt fatui & ebrij &c. quidam clarum videantur sortiti intellectum ex claritate spiritum ex vegetabili generatorum. Econtra experimur etiã quòd exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoque, vt immediatè post cibũ, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ parti, trahuntur ad ministrandum cogitatiuæ, memoratiuæ, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoque etiã confert exercitatio intellectus vegetatiuæ, pro quanto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium partium corporalium, si moderatè & tempore congruo fiant, ad digestionem conferunt.

a ¶ Super

dendum similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter hoc quòd ibi est contemplationis Beatorum. Vnde glos. dicit secundæ ad Corinth. duodecimo, quòd cælum tertium est spirituale cælum, vbi angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum dicit se raptum, signat quòd Deus obtendit ei vitam in qua videndus est in æternum. Alio modo per tertium cælum potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertium cælum triplici ratione. Vno modo, secundùm ordinem potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cælum dicatur visio supermundana corporalis, quæ fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete Daniel. 5. Secundùm autem cælum sit visio imaginaria, putà quam vidit Isa. & Iohan. in Apoc. Tertiũ verò cælum dicatur visio intellectualis, vt Augustinus exponit duodecimo super Genes. ad literam. Secundo modo potest dici tertium cælum secundùm ordinem cognoscibilium, vt primum cælum dicatur cognitio cælestium corporum: secundum, cognitio cælestium spirituum: tertium cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertium cælum contemplatio Dei secundũ gradus cognitionis quæ Deus videtur, quorum primus pertinet ad angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad angelos mediæ: tertius, ad angelos supremæ, vt dicit glos. secundæ ad Corinth. duodecimo. Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea non solùm se dicit raptum ad tertium cælum ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

ADQVARTVM sic procedit. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augustinus duodecimo super Genes. ad literam, Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentium rapto vlq; ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus demonstrare vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternam? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis, ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus, ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fierer abstractio à sensibus ad hoc quòd essentiam Dei videret.

¶ Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione conspexerat. Vnde dicebat secundæ ad Corinth. duodecimo, Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in libro de memoria & reminiscentia. ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super Genes. ad literam, Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non videtur visionem.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem viatorem videre Deum per essentiam nisi abstrahatur à sensibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quàm per intellectum. Intellectus autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, quæ intellectus noster, abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quòd abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ necesse est quòd à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quimimo nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei in infinitum excedit non solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc adducetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde impossibile est quòd homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab angelis minorabatur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde non est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec tota illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

Infrà ar. 6. Et ve. ri. q̃. 13. art. 5. cor. Et 2. Corinth. 12. lect. 1 fin.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinthios quinto, Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est, ergo non erat in corpore.

¶ Præterea, Potentia animæ non potest eleuari supra eius essentiam in qua radicatur, sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem, ergo multò magis essentia animæ fuit separata à corpore.

¶ Præterea, Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est, ad hoc vt rapiatur ad videndam diuinam essentiam, ergo multò magis oportebat quòd abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori conuincta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de videndo Deum, Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione: non oportuit tamen animam illius sic à corpore separari, vt ei non vniretur vt forma.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturã. Et ideo duo considerare oportet. Primò quidem, quid sit homini secundũ naturam. Secundò quid diuina virtute in homine fit siendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tanquam naturalis forma ipsius, cõuenit

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad vltimum, vbi Augustinus recitatus dicit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ Angelis inest &c. cautus esto, & non intelligas quòd hoc tantum dederit, quoniam (vt diximus) simile est, imò maius, iudicio de multis aliis, quando quidé multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Se autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminis autem huius totius Augustinus non quod hoc solum excepturus sit, sed quia hoc solum scripturus est. Et hæc de quæstione centesimæseptuagesimæquinta.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsexta Articulum primum.*

Annot. IN quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ articulo primo colligetur prædicator, quinque motiua, vnde donum linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorum. Secundum, ex vnitate nationis eorundem. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum, ex consonantia remedij ad causam, quæ in litera clarius habes.

Veri. qõ. 13. arti. 5. Et 2. Col. 12. lect. 3. fin.

12. lect. 3.

¶ In re

pore separatam, præsertim quia hoc communiter à doctoribus ponitur.

¶ Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit verum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus, ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria, sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ, ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Corint. duodecimo, Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

CONCLVSIO.

¶ Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cælum, num anima eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore separata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertium cælum, & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modũ raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solum anima, sicut Ezechiel. octauo, dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus duodecimo, super Genes. ad literam, per hoc quod Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundum alium sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nesciuerit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel non. Sed circa hoc diuersimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quòd Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiã vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed q̃ fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quòd autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid vt de hoc oporteret tam solicitam fieri mentionem. Vnde relinquitur quòd nesciuit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc concedentes dicũt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritum à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrum in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & postea nesciuit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, post longam inquisitionem concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminentior. Quamuis etiam possit intelligi, cum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohibet mortem diuinitus procuratam, raptum dici. Et sic Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam. Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur, magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid incorporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ angelis inest, quòd siue in corpore siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

QVAESTIO CENTESIMA-septuagesimasexta, de Gratiis gratis datis & primò de gratia linguarum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratiis gratis datis quæ pertinet ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. ¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. ¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui consequebantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus conceditur, optimũ est in suo genere, sicut Dominus aquam

1. Cor. 14.

lect. 1. col. 2. & lec. 4. primo

Annot. ¶ In responsione ad primum uoes glossam super illo communi dicto, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galileę, & sanitas restituta totius membris statim ambulãtibus &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem fit directè, vt de dono linguarum hic dicitur, quod fuit perfectũ ad finem, qui erat conuersio gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraice quã Græce.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articulo dubium est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere non videtur, Scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam linguam vel linguis carere multarum gẽtium temporibus istis repertarũ, quibus oportet per interpretes fidem declarari, & prædicatores differre ab illis linguam.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd cum dominus, Marci vlti. promisserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur & cætera & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam percipiũt dispositionem naturalẽ aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectũ, quare cum oportet sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritusanctus, diuidens sicut vult & quando vult. Non modica tamen persuasio est rapor seu defectus nostri ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominum messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoque nostræ bonitatis, & præcipuè in prælatis, multum eo operari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimẽta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore coniugalis actus impedimẽtis negatur. Diui autem Augustini ratio ex suppositione procedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsex-

aquam conuertit in vinum bonam, sicut dicitur Iohannis secundo, Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glos. ad Heb. primo, non esse mirandum quòd epistola ad Hebre. maiore elucet facundia quam aliæ, cum naturale sit vnicuiq; plus in sua quàm in aliena lingua valere cæteras enim epistolas Apostolus peregrino id est Græcofermone composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶ Præterea, Natura non facit per multa quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glos. quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶ Præterea, Omnes gratiæ deriuantur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Iohannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiam nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur, ergo videtur quòd discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam vt omnibus linguis loquerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritusancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritusanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glos. Gregorius quòd Spiritusanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

CONCLVSIO.

¶ Oportuit vt Christi discipuli, qui per totum mundum mittebantur Euangelium prædicare, omnium linguis hominum loquerentur Spiritusancti opere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudæi, secundum illud Isa. vigesimoseptimo, Qui egredientur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Isti etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperiri possent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, Manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum & elegantiam locutionis: Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quòd omnibus loquerentur, tamen conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quæ ab aliis dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuisset quasi quædam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferentur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Act. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimè scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Iohann. Cum & modò Spiritusanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritumsanctum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico. sed donum linguarum est proprium Noui Testamenti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito secularis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos primo, Multifariè multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinthios decimoquarto, Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinthios decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt supra dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum, ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partẽ.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

CONCLV

ræ adducere differentiam inter primum & secundum excessum prophetię super donum linguarum. Quoniam primus attenditur penes ipsum actum veritatis, scilicet prophetiæ & doni linguarum. quoniam donũ linguarum actus est viuę signorum, id est vocum, prophetiæ autem perceptio signati, hoc est veritatis intelligibilis, secundus autem excessus clare patet quod consistit comparando obiecta vtriusque doni aliquiscem, quatenus vtriusque est notitia quædam, cum prophetia est notitia rerum, & donum linguarum notitia vocum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium esset, quo pacto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarum manifestè est ad hominem & hominum vtilitatem, sed cessat dubium, dum perspicitur ad quod propositum hæc verba dicuntur ab Apostolo & Autore scilicet cum aliquis loquitur linguis absolutè non ad instruendum alios vel interpretandum. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicunt loqui ad intellectum & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apostolus ibidem dicit, scilicet primæ ad Corinthios decimoquarto, quòd ingrediens aliquis parabit eos ebrios seu insanos.

Annot.

1. Cor. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In respõsione ad quartum eiusdē articuli nota quod virtutum donis intuere gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, non solùm extendit se ad exponēdum obscura sacræ Scripturæ propter difficultatē ipsius, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinum & parabolarum in sacra Scriptura multa fecerat velantium, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamento metaphoricè scripta, sed etiā propter difficultatē ipsarum vocum, ita quòd nō ad donum linguarū sed ad interpretationē sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus emergūt. Et, præterea donum interpretationis sermonum non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectantes ad intellectū.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ adnexte quòd sermo sapientiæ & scientiæ seu vnico vocabulo gratia sermonis, habeas pro actibus suis facere, mouere, atque stimulare loquēdo, nō ita habet hæc quemadmodū ars humana, quoniam arti humanæ conueniunt, effectiuè quidem ex ipso principio artis, finaliter autem ad illorum effectus absolutè vel propositū aliquod consequendi, puta lucrū, gloriam, bellum, pacem, vel aliquod huiusmodi. Doctori autem ecclesiastico effectiuè conuenit ex Spiritusancto, iuxta verbum Apostoli. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ &c. Finaliter vero propter ædificationē mistrorū Christi, in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc siquidem fit vt prædicatoribus defuncti ibus à principio principio & proprio fine, ex toto nisi quærentibus habere gratiā, vt in multitudine magna audiatur, impediūtur ponatur diuinæ largitati ad influxum gratiarum.

a ¶ Super

CONCLVSIO.

¶ Prophetiæ donum potius & excellentius est dono linguarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donum linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & Augustinus duodecimo, super Gene. ad literam, comparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autem supra quòd donum prophetiæ consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est quàm imaginaria visio, vt suprà habitum est, ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se considerātum. Secundò, quia donum prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidem probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidem, quia prophetia est vtilior ad ædificationem Ecclesiæ, ad quam qui loquitur linguis nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc quòd intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarum, qui quidem forte eos qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Actu. secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad excellentiam prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiam percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionem operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corin. decimoquarto, Vnusquisq; vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, Apocaly. id est propheticam reuelationem habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per donum prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quòd ille qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reuelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ non potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum & exponendum quæcunque sint in sermonibus obscura, siue propter difficultatem rerum significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Danie. quinto. Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMA-septuagesima septima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia gratis data quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corinth. duodecimo, Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. ¶ Secundò quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adiuncta est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augustinus dicit in quarto de doct. Christi. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis, ergo videtur quòd gratia sermonis non sit gratia gratis data. ¶ Præterea, Omnis gratia ad regnum Dei pertinet, sed Apostolus dicit primæ ad Corinth. quarto, Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute, ergo in sermone non cõsistit aliqua gratia gratis data. ¶ Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Roma. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. Ergo videtur quòd donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea. Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei, ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Ecclesi. sexto, Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia, ergo etiam & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

¶ Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à Spiritusancto, quo efficaciue Christi fideles ad bonum alliciant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitate alterius conuerti non posset nisi mediante locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membris Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratia sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruēdum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum effectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes. Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quòd potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absque virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de ipso præmiserat suprà secundo Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sicut dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatē aliorũ. Vnde quandoq; subtrahitur propter auditoris cul

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota illud verbum, publicè alloquendo totam Ecclesiam. Apostolus enim ly totam, non ad comprehendendum orbem terrarum fidelem, sed ad comprehendendum partes quasi essentiales Ecclesiæ, puta clerum & populum. Et intendit, quòd licet mulieribus permissum sit, imò mandatum docere publicè suam Ecclesiam secundum quid, vt Abbatissæ vel Priorissæ suum monasterium, vt patet dum proponunt verbum Dei in capitulo suis monialibus, & rursus licet permissum sit quòd per modum priuatę personę mulier alloquatur totā Ecclesiam, exhortando eos ad aliquid spirituale qd tunc occurret. Hæc duo tamen simul iuncta, scilicet quòd publicè, hoc est ex publico officio, vt prædicatores faciunt, & totam Ecclesiam, hoc est populum cõmuniter ad prædicationes concurrentem, in quo claudunturclerici & laici vtriusque sexus, minquam permittenda sunt mulieri propter rationes in litera allatas.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum primum.

¶ Num in miraculis faciendo operetur quispiam instrumenta?

Quæstio. IN articulo primo quæstio. centesimæ septuagesimæ octauæ dubium occurrit circa illud in responsione ad primum dictum, scilicet quòd Deus vtitur instrumentaliter, vel interiori motu hominis vel eius locutione &c. vtrolibet modo faciat miracula & consistit dubium in hoc, an sit sermo de instrumẽto proprie dicto. Et est ratio dubij, quia videtur impossibile q̃ de proprie dicto instrumento intelligatur hæc litera. Quoniam huiusmodi instrumentum oportet aliquid facere circa effectum. Constat autem quòd non semper in miraculis huiusmodi instrumenta aliquid faciunt, vt patet de voce Iosue cum sol stetit. Nihil enim circa solem aut cælum verbum eius aut quodcunque illorum superiorum effectiuè fecit. In oppositum autē Autoris verba sunt. Non enim consuetit, instrumẽta appellare nisi quæ aliquo modo cause sunt. ¶ Ad hoc dicitur, quòd eum quæstio de instrumento excedat moralia, & inferius (domino concedente) in tertia parte de operatione humanitatis Christi & operatione sacramentali, vbi subtilia ris culpam, quando que autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solùm impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciens, subtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientię. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & pius opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me, ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ Præterea, Maior est gratia prophetiæ quàm gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed propheria conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic quarto de Delbora, & quarti Regum octuagesimo secundo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & Act. vigesimo primo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶ Præterea, Primæ Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientię quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesiis taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

¶ Interdicitur & iure quidem mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subditæ minus in sapientia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum homines promouentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio, Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad prælatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapiētia perfecta, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, Induentes nouum hominem, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroq;.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, non autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTESIMAsexuagesima octaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶ Secundo, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum decimotertio, quòd quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cum tetigisset ossa Helisæi, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundum illud primæ ad Corinth. quodecimo, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à spirito immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudo prophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ Præterea, Miraculosa, reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutū.

¶ Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

¶ SED CONTRA est, Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

CONCL

maglia tractabuntur, diffuendū erit; ideo pro nunc dicēdum est, quòd Autor summit instrumentum pro quacunque secundaria causa, siue sit causa auxiliaris effectum sua causalitate in se, vel in sua dispositione, sit causa per modum meriti & similibus. Et non accepit instrumentum proprie. Quod probatur ex tribus. Primò, ex eo quòd ad potestatem miraculorum faciūd spectare potest miraculum creationis, puta quòd Deus crearet rotaliter vnam nubem, vel vnam columbam &c. Constat autem quòd ad creationem totalem non potest concurrere aliqua actio instrumentalis propriè dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur quòd sicut propheria extēdit se ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habitat est in primo libro vbi determinatum est quòd potentia creatiua nec instrumentaliter est communicabilis. Secundò, ex ipsis verbis Autoris hic dicentis, quòd mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit. Tertiò, ex autoritate Scripturæ Iosue decimo, vbi hoc idem significatur, cũ dicitur. Non fuit antea nec postea tam longa dies obediente Deo voci hominis. Vbi manifestè patet Deũ poni proximum adiorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora computari. Videtur igitur intentio Autoris hoc in loco, quòd appellet instrumentum priorem effectum præordinatum ab ipsa æterna prouidentia, ad cuius positionē Deus ipse exequatur miraculi effectum, ita quòd ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumentaliter, quia ordinauit se exequendum effectum miraculi quandoq; mediate, quandoq; immediate, mediante semper illo priore effectu ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue loquutio, siue contractus &c.

3. cont. ca. 154. Et po. qu. 6. ar. 4. cor. fi. & art. 9. ad 1. Et opus. 3. ca. 222.

¶ In re

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶In responsione ad secundũ eiusdem articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorum Antichristi, aduertendũ quòd rationabile est verũ quo modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter qui dem omnia, quoniam est sufficiens omnia rendere, formaliter autem, nõ omnia, quoniam rationabile est vt multa vera fiant, vt si fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

Annot. ¶In respõsione ad quartũ & quintũ eiusdem articuli aduertendũ quòd Autor summarie perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiã sanitatũ & fidem. Ad primam quidẽ nihil oportet adferre. Ad secundam vero oportet meminisse ex quæstio, quæræ articulo quinto ad quartũ superius, fidem non cõnumerari inter gratias gratis datas absolutè. Quia fides absolutè cõmunis est omnibus membris Ecclesiæ, vt est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesiæ, sed fidei excellentia, puta constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas cõputatur. Et quoniam fidei constantia ad fidem spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstion. duo notanda sunt. Primum, ex respõsione ad tertiũ, scilicet quod nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex responsione ad quintum ab Augustinũ quòd pernicioſissimus est error estimãtium in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cõtra vulgares & communem errorẽ hominũ generis, putantium homines miracula facientes sanctos & quodammodo deos, simpliciter autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratiis gratis datis.

a ¶Super

¶Præter linguarum est sermonis gratiam ad fidelium ædificationem quibusdam hominibus Spiritusſanctus opere gratis datam, oportuit superadde ad sermonis confirmationem gratiam miraculorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Spiritusſanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his quæ sunt vtilia ad salutem. Ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quòd notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiam sermonis, ita necesse est quòd sermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut prophetia se extendit ad omnia quę supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quòd sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cum Petrus, Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante. sicut Petrus Ananiam & Sapphiram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto, Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo, quòd sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol, contra Gabaon non mouearis, subditur postea, Non fuit antè & posteà tam longa dies, obediente Deo voci hominis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quòd aduentus antichristi erit secundum operationem satanæ in omni virtute & signis & prodigiis mendacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, Ambiguum esse solet vtrum propterea dicta sint signa & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est, id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶Ad quartum dicendum, quòd gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducãtur in Dei notitiã.

¶Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Virũm mali possunt miracula facere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est, sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono. Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non poterunt. 1.q.110. arti.4.ad 2. Et 3.q. 43.art.1. & 4.cor. Et po.q. 6.artic.5. ad 9. & arti.9.ad 7. Et que. 2.artic.6. ad 4.

¶Præterea. Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthæi decimoseptimo, Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit, fides autem sine operationibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur quòd habeat propriam operationem. ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

¶Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secundum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum, sed Deus non potest esse testis falsitatis, ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶Præterea, Boni sunt Deo coniunctiores quàm mali, sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus mali faciunt.

¶SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritusſanctĩ est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate, ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

CONCLVSIO.

¶Quanquam per malos homines & pravos dæmones ficta miracula fieri possunt, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.

¶RESPONDEO dicendum, quòd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quædam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quencunque qui veram fidem prædicat, & nomen Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthæi septimo. Nonne in nomine tuo prophetauimus &c. dicit Hierony. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent. ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam desuper languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de oratione ageretur, oratio impetrandi non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, quòd illud verbum cæcus locutus est quasi adhuc inuinctus, id est nondum perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quòd autem dicit quòd oratio non audiẽtis legem est execrabilis, intelligendũ est quantũ est ex merito

merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est publicanus, vt dicitur Lucæ decimooctauo, vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quod res viua operetur per instrumentum mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octuagesimatertia quæstio. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus. Boni Christiani, per publicam iustitiam. Mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. octuagesimatertia quæstio. Admonet nos dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur, ne pernicioſissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMANONA, DE DIVISIONE VITÆ, IN ACTIVAM & CONTEMPLATIVAM, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

CONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & contemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. ¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primo, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶Secundo, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

3.dis.35.q. 1.ar.1. Et 1.Ethico. lec.5.ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Anima enim est principium vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima, quòd viuere viuentibus est esse, actionis autem & contemplationis principium est anima per suas potentias, ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posterioris. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere inest viuentibus primo secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in tertio de Anima. Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Nomen vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuino nomi. Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sapien. octauo, Intrans in domum meam conquiescam cum illa: ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius super Ezech. dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sicrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

CONCLVSIO.

¶Vita hominis, quæ omnes homines diuiditur studium, distinguitur in actiuam & contemplatiuam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa proprie dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operantur. Illud autem maxime conuenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maxime inclinatur. Et ideo vnumquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere, quòd nutriuntur & generantur. Animalium vero in hoc quòd sentiunt & mouentur. Hominum vero in hoc, quòd intelligunt & secundum rationem agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maxime delectatur, & cui maxime intendit, & in hoc præcipue vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in nono Ethicorum, Quia ergo quidam homines præcipue intendunt contemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actum principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc quòd habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita vniuersaliter sumpta, non diuiditur per actiuam & contemplatiuam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quæ sibi operatio dicitur motus, secundum quòd dicit Philo. tertio de Anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. c. de Diuinomi. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita non sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Philoso. enim in primo Ethicorum, dicit quòd tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiuæ. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Augustinus decimonono, de Ciui. Dei, ponit tria vitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem, actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd insufficienter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quòd homines diuersis actionibus agunt, sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia, ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuam & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est, quòd istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua vero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ dominum hospitio receperunt: contemplatiua quidem per Mariam actiua vero per Martham, vt Greg. dicit sexto Moral. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ, ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶Vita humana, quæ in opere intellectus consummatur, in actiuam tantum & contemplatiuam diuiditur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuisio illa datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuam & contemplatiuam, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimænonæ Artic. primum.

Annot. HAc in ipsa nona pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quæ, vt intrà patebit, distinguuntur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus. Distinctiones operationũ sunt, id in vero Deus. In primo autem huius quæstionis articulo tria notanda sunt: primum, in quo consistit veraque vita. Nam contemplatiua non consistit in hoc quòd solum vacet cõtemplationi veritatis, sed quòd studium hominis sit principaliter ad cõtemplationem veritatis. Et similiter vita actiua non in actionibus exterioribus non solum, sed principaliter.

Annot. ¶Secundum est quòd in responsione ad primum habes spectalẽ glossam illius tritæ propositionis, Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causa sibi esse.

Annot. ¶Tertium est, quòd diuisio à Dionys. posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circularem, & obliquum, recita ta in responsione ad tertium, in art. sexto quæst. sequentis distinctur. Suprà art. 1. & locis ibi notatis. Et cõtu.

a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimænonæ Artic. secundum. 92.§.4.

Annot. IN arti. secũdo eiusdem quæstionis tria nota. Primum, in corpore articuli, quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem & opus. Et hoc esset difficultandum, nisi superius fuisset declaratum.

Annot. ¶Secundũ est in responsione ad secundũ, quòd in quolibet mixto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophia discutere spectat, an possit dari mixtio ex æqualibus extremis. Satis est hic notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mixtum quod intelligo in esse permanere.

Annot. ¶Tertium est in responsione ad tertium, vbi Autor humana studia ad tria cap. reducit, ex parte triplicis finis scilicet cõtemplationis, actionis, & voluptatis. Et hoc tertium ab vtraque vita excludit, ea ratione, quia de humanis studiis secũdum sectam rationis est sermo. Nõ permittit autem recta ratio hominẽ studere voluptati tanquã fini, sed vel in ordine ad actiones, vel ad contemplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptatum. Illa autem quæ ex cõmunitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist. particularis est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis centesimæ octuagesimæ colligendum & ordinandum est. Id quod de vita cõtemplatiua dicitur in affectu & intellectu, vtrum formaliter est in intellectu, quoniã est ipsa contemplatio, quæ est actus intellectus. Causaliter autem & terminatiue est in affectu, & vtroque modo dupliciter, nã causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ, ad amorẽ siquidem cõcupiscentiæ spectat, cum aliquis appetit videre aliquid vt videat. Nam ipsum videre perfectio est videntis. Et seipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorem vero amicitiæ spectat appetitus videndi aliquam personam, quia amat illam personam, & licet hæ duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamen vnita inuenifuntur in vno & eodem affectu. Nam studẽs contemplationi, simul cõcupiscit sibi visionem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinæ, quam amat, tendit ad videndum illã, & quoniam ratio amicitiæ præeminet concupiscentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitam contẽplatiuã in charitate Dei causaliter constituit, cõstat enim quòd charitas Dei amicitiam ad ipsum principaliter importat. Terminatiue autem cõtemplatio in affectu est, & secũdum delectationem naturaliter consequentem ipsam contemplationem & obiectum contemplatum, & secũdum amorem amicitiæ augmentatũ ex hoc ipso q; videt & delectatur, si tamen status patitur augmentũ, quod dico propter cõtẽplationẽ patriæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ nota duo. Primũ est, quòd virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam cõtemplatiuã. Vno modo, respiciẽdo ad ipsam cõtemplationem. Et sic disponunt indirecte, hoc est remouẽdo prohibẽs, scilicet passiones, & occupationes exteriores, quæ prohibẽt cõtẽplari. Et sic intellige corpus articuli.

Infrà ar. 2. ad 1. et arti. 7. ad 2. Et 3. di. 35. q. 1. articu. 2. Et veri. qõ. 12. artic. 11. ad 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis est nobis & brutis. Vnde sicut Philosophus ibidem dicit, est vita bestialis. Propter quod non comprehenditur sub præsenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute continentur in eis, sicut tepidum in calido & frigido, & pallidum in albo & nigro. Et similiter sub actiuo & contemplatiuo comprehenditur id quod est ex vtroque compositum. Et tamen sicut in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque vero actiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis. Si autem deseruiant concupiscentiæ cuicunque, pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita actiua. Humana vero studia, quæ ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMA, de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita contemplatiua. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primo, vtrum vita contemplatiua pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu. ¶Secundo, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. ¶Tertio, vtrum vita contemplatiua consistat solum in vno actu, aut in pluribus. ¶Quarto, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. ¶Quinto, vtrum vita contemplatiua hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. ¶Sexto, de motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶Septimo, de delectatione contemplationis. ¶Octauo, de duratione contemplationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo Metaphy. quòd finis contemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter, ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

¶Præterea, Gregorius dicit in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplatiuam significat, sed visio principij pertinet proprie ad intellectum, ergo vita contemplatiua proprie ad intellectum pertinet.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechi. quòd ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones, ergo videtur quòd vita contemplatiua nõ pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius ibidem dicit, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderium & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt suprà habitum est, ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

CONCLVSIO.

¶Quanquam essentialiter vita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectus operationem consequitur delectatio, & amor.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà habitum est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorem rei visæ, quia vt dicitur Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.

¶Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius super Ezech. quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

Infrà qu. 181. ar. 1. ad 3. & arti. 2. ar. & ar. 4. ad 1. & q. 182. ar. 3. con. Et opusc. 17. c. 7. ad 7. Et 3. contra c. 37. Et Physico. 7. lec. 6. ar. 5.

¶Præterea, Vita contemplatiua præcipue ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Grego. super Ezech. quòd calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechi. quòd contemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gene. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipue secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offi. Ergo videtur quòd virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam.

¶SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶Non nisi dispositiue morales virtutes ad vitam contemplatiuam spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam contemplatiuam potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiue. Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam, quia finis contemplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales scire quidem quod pertinet ad considerationem veritatis, paruam potestatem habet, vt Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Vnde & ipse in decimo Ethicorum, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuam. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplatiua, & per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum

sicuti. Alio modo respiciendo causam contemplationis, quæ est charitas: vt dictum est. Et sic directè disponũt, & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directè disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intellige responsionem ad primum. Et hinc potes diuersa dicta diuersimodè interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi Autor duas partes pulchritudinis tractans, primam scilicet claritatem, ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo 3. eiusdem quæstionis collige distinctè nouem ad vitam contemplatiuam pertinentia, quæ recitantur in litera: & distinctè applica ad tria membra progressus in contemplatione, in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principiis acceptis, & contemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt audito, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio verò, speculatio, consideratio, & cogitatio, ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum quartum.*

3. dis. 35. q. 1. art. 2. Et 4. dist. 5. q. 4. ar. 2. q. 1. ad secundũ.

Annot. IN articu. quarto eiusdem quæstionis hoc solùm notandum occurrit, quòd vita contemplatiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se, vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei principaliter ea ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplantis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studiosius principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui astrorũ vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, cõtemplatiuæ vitæ participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigandas incumbebant. & hoc pacto vita contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

¶ Super

¶AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuã pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere: ergo videtur q; vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eãdem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶Præterea, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damascenum, ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶Præterea, Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucæ 10. quòd sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirãtur.

¶SED CONTRA est, quòd vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplatiuæ, non erit vna vita contemplatiua, sed plures.

CONCLVSIO.

¶Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, varijs tamen animi operibus, ad eam homines ascendunt, vt auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione, &c.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum, vt patet per Diony. 7. c. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hũc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum veritatis eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trinit. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophum in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricard. dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas, Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt glossat. Augustin. dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationẽ reduci videtur.

¶Ad tertium dicendum, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedẽtis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo a Deò accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapien. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipitur ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum vita contemplatiua solùm consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

¶AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis, sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineat, non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

Infrà art. 7. cor. & q. 181. artic. 4. ad 2. & q. 182. art. 1. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 2. q. 3.

¶Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. dicit, quòd prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam veritatem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa illum, quòd non est hic quæstio, de Diuina omnipotentia, cum dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de cõmuni vsu Scripturæ, quo multi dicuntur videre Deum sine imaginatiõ, sine intellectu, liter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

¶ Super

alia verò tria pertinent ad effectus ipsius: ergo vita contemplatiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in cõsideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad invisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit invisibilibus quæ imaginatio non novit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solùm vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

¶ Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto, Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

CONCLVSIO.

¶ Primò & principaliter diuina veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam, dispositiuè verò, & quasi secundariò virtutes morales, & diuini effectus, varijq; actus animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundario vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinita. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem. vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro continuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethico. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manu ducimur, secundum illud ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est excedenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit. Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per illa lex designatur gradus quibus per creaturas in Dei contemplatione ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt: sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratione inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis 32. Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquid per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

ar. 11. Et 12. q. 5. ar. 2. Et 3. di. 35. q. 2. ar. 2. Et 4. dist. 49.

¶ Præterea, Gregor. dicit in 6. Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quod spiritualia rimantur. & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed in circumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircumscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

q. 2. art. 7. Et 3. con. ca. 47. Et q. 10. ar. 11. Et quel. 1. art. 1.

¶ Præterea, Gregor. in 2. Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit super Ezech. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircumscripti luminis radio, mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem per contemplationem in statu præsentis vitæ simpliciter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quanquam per accidens, vt Paulus, cuipiam hoc diuinitus impossibile sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Nemo videns Deum, viuit ita vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem: quæ supra diligentius pertractata sunt, vbi dictum est de raptu: & in primo, vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quod in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter vtitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundum actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt formata tamen vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Diony in epistola

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum sextum.

Aduert.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis circa distinctionem motuum contemplationis per circularem, rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio cõmunis est Angelis & hominibus, & rursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exẽplo quodlibet membrum declarari. Sed ex litera facilè commune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipsa simplex Dei contemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis, in angelis verò illuminatio, quia superiores illuminãt inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione in Angelis vt actu seu effectu: vt sic sit compositus ex recto & circulari. Et scias quòd iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medium, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quem experimur continuè in agitatione ventorũ, & proprius est mistis. Vnde nõ oportet omnimodã similitudinẽ in metaphora hac quærere: sed sat est intelligere quod dicitur.

¶ Num Angeli ita indefinenter Deum intueantur, quòd nõ à principio.

Quæstio.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quòd Angeli indefinẽter absque principio & fine intuentur Deum. Nam cum Angeli nõ fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quòd non absque principio cœperint videre Deũ.

supra q. 179. ar. 1. ad 3. Et veri. q. 8. art. 13. ad 3. & q. 10. art. 8. ad 10. Et Dio. 4. lec. 7. ca. 21. Et opus. 20. lib. 3. ca. 2. & 3.

¶ Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua Angeli videnti Deum potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis & suæ propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si considerẽtur secundum se, sic constat quòd est diuini ordinis & propria eius mensura est non tempus quodcunque nec æuum, sed æternitas, participata tamẽ, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participare accidit habere vel non habere principium durationis. Potest nanque coæterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnũ Angelum beatũ ab æterno: ideo mò quidem in hoc, quòd prægreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quod ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimodè in veritque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffusè. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes & contemplationes per modos prædictos.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensè in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Diony.

CONCLVSIO.

¶ Omnis perfectio contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprà, operatio intellectus id qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfecti: vt Philosophus dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt: inde est, quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Physi. Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidam est circularis secundum quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo conuenit in intellectu cum angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in angelo, quàm in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare secundum quòd diuersimodè se habent ad vniformitatem. Intellectus enim ân-

visio beata Angeli verò secundum se dicitur absque principio & fine. Quoniam, vt dictũ est, accidit illi habere principium ex parte videntis: quod est secundũ membrum, quod est cõsiderare visionem beatam secundo modo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si diceremus, quòd motus circularis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quandoque inchoaret, diceretur habere principiũ.

¶ In eadem responsione circa motum circularem animæ nostræ nota progressum literæ esse talem, vt primò, anima aciem intellectionis à cõpositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intus contemplandam, quæ est simplex, per perneniat. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discurrẽdo ad contemplationem quidditatis simplicis, ita quòd hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo tanquã si contemplerur vna substantiam separatam. Et hic modo videtur esse progressus ille quem posuit Auempace in ascensu ad substantias separatas, expoliando quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione nõ est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Metaphys. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter considerãtur exclusio discursus: ideo Autor exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione cõplexa primorum principiorum: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio diuinæ veritatis cõsistit secundum assimilationem ad visionẽ, qua Angeli videnti Deũ.

¶ Num possibile sit animam ascendere in hac vita ad summum contemplationis gradum.

Quæstio.

¶ Sed statim accidit hi dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuitur vitæ contemplatiuæ homini in vita et nõ possumus vltra ascẽdere quàm secũdus gradus donet. Cõstat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quidditatem, à quidditate ad simplicem quidditatem intuendam peruenit. Quamuis nos per hoc pertingere possit ad quidditatiue intelligẽdũ aliquã substãtiam separatam, vt diffusè habes in tertio cõtra Gentes, ar. ¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nõ sistit in puris

naturalibus: sed de natura nostra vt perficiatur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea licet naturaliter nõ possimus contemplando supra secundum gradũ ascendere, secundum tamen diuini luminis participationẽ, altius mens humana cõscendit, non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra fallatur. Potest & aliter dici quòd secundus gradus differt à tertio in hoc quòd obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile: sed quod intuendum figitur sine discursu aliquo: obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocũque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminate: & hæc responsio subtilior & magis consona litera videtur: quoniam in secũdo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio verò determinat. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuina illuminatione fulciri, aliqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.

¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis: quoniam prætermissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia contemplãdo procedit: & tamen constat quòd huiusmodi contemplatio rata est, & sorte frequentior. Quòd autem sit prætermissus motus iste, patet ex eo quòd nec est motus obliquus quia nihil est hic diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet ex dictis, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectũ illius, ideo motus iste tãquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Motus enim rectus principaliter cõsistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad cum spectat regredi, quòd minoris perfectionis videtur: vt sic (vt in calce literæ patet) contemplatio discursiua comparetur ad motum obliquum. vt ex dictis patet.

geli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primò quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundò, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursiuè, sed simplici intuitu. Intellectus vero animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius motum circularem in angelis assignat, inquantum vniformiter & indefinenter absque principio & fine intuentur Deum: sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quòd duplex eius difformitas amoueatur. Primò quidem, illa quæ est ex diuersitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quòd primò ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quòd remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem cõtemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundo dicit, quod necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc illis duobus præmissis, tertiò ponitur vniformitas conformis angelis, secundum quòd, prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde sic vniformis facta vnione, id est conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manuducitur. Motus autem rectus in angelis accipi non potest, secundum id quòd in considerando procedat ab vno in aliud, sed solùm secundum ordinem suæ prouidentiæ: secundum scilicet quòd angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quòd in directum mouentur angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quæ secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in angelo compositum ex recto & circulari; inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prouet illuminationibuss diuinis ratiocinando vtitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ diuersitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, antè & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò sit à causis in effectus, erit antè & retrò. Si verò sit secundum accidentia quæ circunstant rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum. vt ex dictis patet.

Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quòd Dion. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contẽplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶ Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est cõtentio & certamen. Dicit enim Grego. super Ezechie. quòd anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircunscripto luminæ aliquid degustat: modò succumbit: quia degustando iterum deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶ Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethic. sed contemplatio viæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Vnde & de Iacob legitur Gen. 32. quòd postquam dixit, Vidi Dominum facie ad faciem: claudicabat pede. ergo videtur quòd vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶ Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit: sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Gen. 32. dicitur: quòd Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quòd tetigerit neruum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quòd in vita contemplatiua non sit delectatio.

¶ SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sed lætitiam & gaudium. Et Grego. dicit super Ezechie. quòd contẽplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

CONCLVSIO.

¶ Non modo ex ratione contemplationis vita contemplatiua est hominibus delectabilis, sed ex diuino amoris radice est omnibus delectabilibus longe iucundior.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo cõtingit, quòd omnes homines natura scire desiderant; & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantum scilicet aliquis rem amatam cõtemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est: inde est quòd in vita contemplatiua non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam

nunis sit motui obliquo & recto. Sed in obliquo habet pro ratione & principio diuinã illuminationem: in recto autem solã rationẽ naturali innititur.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Artic. septimum.

Annota. 1. 2. q. 3. ar. 5. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 2. ad 1. Et Bonauentura de habito. prim.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quòd cum dicitur, quòd delectatio cõtemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplatiuæ charitatis. Et signum eius est, quòd talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potius quam amittat contemplatiuã delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum quàm cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi: puta, gloriæ, dignitatuũ, &c. Quod ex eorum affectu proculdubio procedit.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplatiuæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate æterna, contra Autorem, quòd consistet in actu amandi: nisi in articulo secundo huiusmet quæstionis ad primum, determinasset q. amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplatiuæ. Et propterea cum hic dicitur, quòd est vltima perfectio, intelligẽdum est de perfectione extrinseca. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectũ temporalem annexum vitæ cõtemplatiuæ, aduerte quòd dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dum haereens est contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt angens amorem contẽplationis: quia debilitato temporaliũ amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confisit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicãs vno pede, innitit alteri sano. Et hanc secundã relationẽ tractat hic ex Gre. Autor.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum octauum.

Annota.

IN artic. octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immateriaiter: quoniam constat sic corporaliter nos laborare contemplando in parte sensitiua ministrante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cum ex inanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur cõtra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solùm corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi Cõtemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

Annot.

¶ Secundum est, quòd dum ibidem subditur, Vnde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligendum est non totaliter, sed quòd ex hac conditione habetur nõnulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quòd cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis literæ dicere, quòd vita cõtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intendit quòd ex hoc contemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest: quòd corporalis labor ibi non interuenit. Hæc enim negatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius dixim⁹ de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contẽplatione: & quòd possibilis, & quòd diuina, & quòd transitoria est.

Annot.

¶ Super

ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrumque ejus delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei cõtemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiam terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Greg. dicit super Ezechie. quòd cùm quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius igniscit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eam homo adeptus fuerit, cæteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut Augustinus dicit in 8. Confessio. quòd quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapient. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Greg. dicit super Ezechie. Cùm Deus iam per desiderium & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefaçit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psal. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de Partibus animalium, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Gregorius dicit super Ezechielem. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei, vt Grego. dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solùm illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum vita contemplatiua sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplatatiua euacuatur. 1. q. 20. art. 4. Et 3. di. 35. q. 1. artic. 4. 2. 3.

¶ Præterea, Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Moral. exponens illud Iob 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶ Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethic. ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. quia vt Gregorius dicit super Ezechie. contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua non tantùm secundum se, sed quo ad nos etiam diuturnitatem habere potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quòd vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quòd versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus contemplandi non est idem hic & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. Contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius igniscit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Dion. sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse supra hominem: quia competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

QVAESTIO CENTESIMA-octuagesima prima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita actiua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitã actiuã.

¶ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionis cententesimæoctuagesimæ primæ Articulum primum.*

Quæst. Suprà q. 80. ar. 2. cor. Et opus. 17. cap. 7. fin. 7.

¶ *Num ideo virtutes morales ad vitam spectant actiuam, quod exhibentur ad operandum.*

IN art. primo quæst. centesimæ octuagesimæ primæ dubiũ statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorem passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione cõsistit.

¶Ad hoc dicitur, quòd exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quòd vita actiua distinguitur contra contemplatiuã eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo 2. quæst. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum, expressè dicitur, quòd prudẽtia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur: & exteriorem operationem, quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus cõmissus est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationẽ exteriorem, hoc est practicam moralem procedendo. Et sciias quòd sicut contemplatio seu actus intellectus sapiẽtis essentialiter spectat ad vitã contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: ita quòd in ipsis essentialiter cõsistit. Et propterea actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrùm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitã actiuam. Vita enim actiua videtur cõsistere solùm in his quæ sunt ad alterum. Dicit enim Gregorius super Ezechie. quòd actiua vita est, panem esurienti tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit, Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundum iustitiam & partes eius: vt ex supradictis patet. Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modò per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶Præterea, Sicut suprà dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. de Summo bono. In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum quisque pertranseat: sed cuncta vitia non exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosop. in 10. Ethic. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethi. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum: quod Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, trãsit quodam modo in speciem eius, ita etiã quando aliquis vtitur his quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehendunrur iub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia nõ pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuã.

¶Præterea, Grego. dicit super Ezechielem, quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus vider. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, vt dictum est, ita intellectuales ad contemplatiuam. ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuendi genus: quod Aug. ponit 19. de Ciuit. Dei.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actus, necessariò pertinet ad vitam actiuam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic. Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ: sicut in eodem lib. Philosoph. dicit. Sicut ergo dictum est, quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudentia propriè sumatur, secundum quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secundum quòd Tullius dicit in primo de Officiis, quòd qui acutissimè & *celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus ritè haberi solet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ

spectare, scilicet docere, corrigere, pascere, hospitari, &c. nisi tamen bonũ moraliter, non spectant ad vitam actiuam, sed ad actionem debitam vitæ actiuæ. Actiua nanque vita, moralis studium, seu bonum moralitee studiũ, ad actionem ducit. Verum non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dicitur) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterum: inter quas præcipua est iustitia, primò spectãt ad actiuam vitam. Quo fit, vt mansuetudo, patientia, & liberalitas, magis ad actiuã vitam spectent: quàm temperantia: quoniã ad bonũ alterius magis prosunt. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quòd memor sis distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte operantis, & subsumere quòd ex parte operantis finis virtutis moralis quandoque est vita actiua, quandoque contemplatiua. Secundum se autem, ita vita actiua est finis virtutis moralis, quæ reliquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vitæ contemplatiuæ. Non enim incongruit idem esse substantiale in vno, & dispositionem respectu alterius. Sicut dicimus q̃ bonitas moralis est ita perfectio hominis, quod est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit Autor in calce solutionis tertij argumenti.

Suprà q. 180. art. 2. cor. Et prælatis q. art. 1. cor. Et opus. 17. cap. 7. ad 7

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum secundum.*

Auctor.

IN artic. secundo eiusdem quæstionis notandum occurrit quòd tertium illud viuendi genus quod prælatis videtur proprium, hic trãsitorie tãgitur. Quoniam inferius latior erit sermo de statu prælatorum.

¶Super

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum tertium.*

Auctor.

IN articu. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, adueite quòd alterũ, scilicet obiectum conceptionis intellectualis, potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuã, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cum aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemur, tunc spectat ad contemplatiuam cum obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cum obiectum est de genere practicorum. Alterum vero obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in scriptura, in litera exprimitur, q̃ est ipse audiens, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio trãsiens. Ordinatur enim ad perfectionem audientis: sicut actio trãsiens ad perfectionẽ materię seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis trãsiẽtis est ipsa materia perficiẽda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actum immutantem ipsum audientem seu legentem, tam extra quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi: quamuis fortè audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. ad 3. Et veri. q. 11. art. 4.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *An sancti Beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

Quæstio.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita q̃ sint superiores quibusdam angelis, illuminẽt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quòd sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, & sic de aliis, paratæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilium: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quòd in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter cõuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrùm docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem, quòd viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accendunt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ. dicit enim Philosophus in principio Metaph. quòd signum scientis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur q̃ etiam doctrina ad vitam cõtemplatiuam pertineat.

¶Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quòd aliquis veritatem meditatã in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶SED CONTRA est quòd Gregorius dicit super Ezechielem. Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

CONCLVSIO.

¶ *Quæuis doctrina ex parte audibilis sermonis ad actiuam pertinet vitam, sicut & omnes exteriores actiones, ex parte verò interioris conceptionis ad vitam contemplatiuam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatẽ, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autẽ, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in lib. de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa expressè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa consideratione & amorem veritatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem cõceptum verbis exprimere ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrùm vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinẽt actus moralium virtutum, vt dictum est.

Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinita. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est: sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poteris esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem: vt patet per Dionysium 7. cap. Cæleſt. Hierarch. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Greg. dicit super Ezechie. quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente valere nullo modo valemus ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezechie. Cum præsenti seculo vita aufertur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ *Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes, cessabunt exteriores actiones.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in fi. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quòd ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem. Huiusmodi

Ex hoc enim loco habes ab Autore partem negatiuam, scilicet q̃ homines puri non illuminant angelos: imò nec alios: homines inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & angelos ibidẽ, quòd in hominibus nõ remanet vita actiua, ad quam spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniã & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiunt de his quæ pertinẽt ad dispensationem ministeriorũ Dei, Angelis autem secũdum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturę, quasi est esse administratium inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligo responsionem literæ, quòd cum in beatis sit duorum notitia, scilicet ipsius Dei, qua essentialiter beati sunt: & ministeriorum Dei, quæ mediantibus angelis exequitur in hoc mundo: quo ad primam notitiã nec homo nec angelus illuminat alium inferiorem. Quo ad sanctorum verò notitiam, non hominis sed angeli est illuminare, quia ad angelorum & nõ hominum officium hoc spectat. Nec fallar i ex hoc, putans homines beatos, puta sanctum Petrum, nũquam diuina dispensatiõe circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de beatis inter se quæstio est. An autem sancti aliquid immediate per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nomine illorum sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nõ facile dixerim: quandoquidem ratio præcisa ducit ad partem negatiuam, dispositio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quod multa corpora Sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerunt multis: pro cuiusdũ bono beati, cum essent Sancti, & resurrectionem Christi apparendo multis attestãtes. Et propterea non incongruè dicit posse videtur quòd ordo cælestis patriæ beatorum inter se

1. q. 20. art. 4. ad 3. Et 1. 2. q. 67. ar. 1. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4. q. 3. Et 3. con. ca. 63. fi. Et veri. q. 11. ar. 4. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, aut quòd variatio illa miraculosè fieret. Et dum miracula fiunt propter vtilitatem, vt Apostolus docet, fiullet ibi fierent vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò superiorum ciuium ad nos dispensatiue quandoque mutatur, eo quòd ad vtilitatem Ecclesiæ confert, dum peregrinantes hoc ex his, qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

¶ *Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ secundæ de Articulum secundum.*

¶ *Vtrum contemplatiua sit simpliciter melior actiua.*

Quæstio. IN artic. primo, quæstionis centesimæ octuagesimæ secundæ, dubium ex Henrico de Gandauo in quolibeto duodecimo oriuntur mordente, vt apparet, Autorem quo ad duo. Primò, quo ad auctoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octa rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quàto dicit quòd contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguitur quia Philosophus ignorauit summam vitam in ordine ad quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristot. modicum valent apud Catholicos. In secundo autè arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti homini virtutibus prædito, idoneo ad ergèdum, & costto ad hoc, ergo est simpliciter melior. Antecedēs probatur: quia quisliber tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi contēplationi. Consequentia verò probatur: quia principale in vtraque vita est meritum: ergo hoc, in quo est maius meritum. Secundò, quia illud est simpliciter melius, quod hominibus bene dispositis est melius, Iuxta Philosophum in primo Politicorum: sed vita actiua prælatorum est melior hominibus bene dispositis: ergo est simpliciter melior. Probatur minor, quia est melior hominibus virtutibus præditis aptis ad gubernandum alios æque coactis ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectiori præferenda sunt operibus status minus perfecti, vt meliora minus bonis. quia proprioru operū perfectio respondet status perfectioris: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui prælatorum, qui est perfectior status religiosorū vacantium vitæ cōtemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifestè fortè in solo vocabulo dissonat quantum ad conclusionem. Veruntamen sigillatim soluēda sunt, præmittendo quòd melius simpliciter appellatur quod est melius ex suo genere, hoc est ex sua propria & substantiali natura. Sicut enim in naturalibus vnum melius alio simpliciter dicimus, puta albedinem nigredine, hominem leone, & cæteras: & similiter in morālibus iustitiam meliorem temperantia: & in theologalibus charitatem meliorem fide & spe dicimus. Et propterea cum de vita actiua & cōtemplatiua quæritur quæ harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior, quæ ex suo genere perfectior est: cæteræ enim nobilitates, seu bonitates, ad perfectionem secundum quid spectāt. Et quoniam constat quòd vita contemplatiua secundum genus suum perfectior est quàm vita actiua, ideo Autor conclusionem principalem verissimam posuit. Et quia ad hoc per accidens seu extraneè se habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet, & quātitas meriti ex quantitate charitatis: vt patet ex hoc quòd opus melius ex suo genere contingit esse minoris meriti: vt si quis sacrificium ex minori charitate Deo offerat, quàm alter continenter bibat: ideo ratio rationes Aristotelis & aliorum philosophorū, quæ naturam actus ex suo genere pensant non modicum, sed sufficienter valent apud catholicos.

¶ Vnde ad primam obiectionem cōtra ipsam conclusionem, dicitur quòd illa propositio, Opus maioris meriti est melius, distinguenda est quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis: & similiter de merito, cæteris paribus: vel intelligitur de bonitate accidentali seu de merito, cæteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & cæteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc minor est falsa in proposito. Quoniam quando opus vitæ actiuæ est maioris meriti, hoc non est ob bonitatē substātialēm ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substātialem ipsius operis, est arguere ex accidente ad substātiam. Et propterea diuus Thomas duos distinctos articulos hic fecit: alterum, comparando illas duas vitas in bonitate substantiali, & hic est primus: alterum, comparando easdem in merito, & hic est secundus: quia accidētale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probat Autor quòd vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quàm vita actiua: quòd diligere Deū, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directè ordinatur ad charitatem diuinæ veritatis: actiua verò ad charitatem proximi. Quamuis ex parte agētis maioris quantitatis meriti sit vita actiua quàm contemplatiua.

¶ Ad secūdam vero dicitur, quòd malor, scilicet, illud est simpliciter melius qd̄ est melius bene dispositi: est vera, de bene dispositis secundum conditiones naturales, quæ ad speciē corporis vel animæ spectant simpliciter: non autem de bene dispositis ad hoc vel illud particulare. Et sic ea vtitur Philosophus, arguens autem applicat eam ad bene dispositos ad aliquid particulare: puta ad suscipiēdum regimen animarū in casu coactiōis &c. Vnde propositio dicens quod melius homini disposito ad regimen animarū & coacto, est melius simpliciter, implicat in adiecto. Quoniam assumit subiectum secundū quid conditionatum, & prædicatum ponit simpliciter.

¶ Ad tertiā dicitur, quòd minor propositio est falsa: quoniam statui prælatorum non sunt propria opera vitæ actiuæ. Sed statui eorum conueniunt & opera vitæ actiuæ, & opera vitæ contemplatiuæ, vt Augustinus & Gregor. expressè dicit. Et propterea sicut status prelatorum neque actiuus neq; contemplatiuus est, sed ex vtroque mistus: est enim tertium vluendi genus, vt Augustinus dicit, ita proculdubio opus mixtū, quod est propositi prælatis, scilicet cōtēplari & agere, perfectius est quàm opus contemplatiuum, & quā opus actiuum. Vnde & dominus non dixit de Maria, quòd optimum sibi elegit, sed quòd elegit sibi optimam partem. Melior est enim pars cōtemplatiua quàm pars actiua. Vtraque tamen parte melius est ipsum totum: quod proprium est statui prælatorum. Vnde hoc gratis concedendum est. Et hæc sufficiant etiā quo ad secundum & reliquos huius quæstionis articulos. Notent tamen qui alios in via Dei instruūt ad profectum spiritualē, & diligenter efficiant, vt prius in vita actiua exercēri faciant quos edocent seu instruunt, quàm ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, pietātis &c. liberalitatis, humilitatis &c. & sedare, quā ad cōtemplatiuā vitam ascēdere. Et ob defectū huius, multi non ambulantes, sed falsātes in via Dei, postquam multum temporis vitæ suę contemplationi dederūt, vacui virtutibus inuenuntur impatiētes, iracūdi, superbi, & in huiusmodi tangūtur. Et propterea tales nec actiuam, nec contēplatiuam, nec ex vtroque compositam habuerunt, sed super arenam fabricarunt. Et vtinam non sit frequens defectus iste.

Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis Domini, In principio erat verbum: ecce quòd Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauò, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psalm. postquam dictum est, Homines & iumenta saluabis Domine. subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cum dicit, Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea. Quod exponens August. in libro, de Verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem. audi, vnde meliorem? Quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, quòd philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad prælatos non solum pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Gregor. dicit in Pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quòd vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans sed æterna. & Boetius dicit in quinto de Consolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mentis diuinæ speculatione conseruent: minus verum cùm dilabuntur ad corpora. Vnde patet quòd vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ, quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quòd actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ: non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustin. dicit decimonono de Ciuitate Dei. Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum, scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendę atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quòd cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secundum illud primæ ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt desudet in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Iohan. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augusti. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meæ passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec venio: perficienda cùm venero. & Gregor. dicit super Ezechiel. quòd contemplatiua vita hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moralium, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua, cum Dei dilectione perficiatur, quanquam maioris meriti simpliciter sit, per accidens tamen, & ad tempus contingere potest vitæ actiuæ maioris meritum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitum est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quàm diligere proximum, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augusti. 19. de Ciuitate Dei, quòd otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua. Et hoc est quod Gregor. in 3. Homil. super Ezechielem dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsus præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire; illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Roma. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quòd ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum. Sed multò expressius eius signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed cōtemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animę, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animam suam: secundum illud Eccl. 40. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apoca. vlti. Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animam

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstione centesimæ octuagesimæ tertia. Articulum 1.*

¶ *Num nomen status libertatis vel seruitutis obligationem respiciat.*

Quæstio.

HIC incipit decima & vltima pars huius operis, cráctans de officiis & statibus hominũ. In qua quæstione statim occurrit dubium circa significationẽ status, pro quanto in litera dicitur, quòd respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanenti. Est siquidem de hoc quæstio & cum extrannis aliam significationẽ tribuentibus statui, vt patet de Henrico de Gandauo in 11. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolute de veritate huius significationis. Vnde nos primam quæstionem relinquemus: quoniã esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cũ enim in litera dicatur, q̃ status tã in ciuilibus quã in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutẽ, statim apparet contradictio in ipso progressu literæ. Nam libertas nomen est status, & nullam obligationem dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitum iustitiæ vel peccati attenduntur: & tamẽ in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationẽ. Præterea, status distinguitur in statum incipientium, proficientium, & perfectorum, vt patet in articulo quarto. Et constat quòd nec status incipientium, nec status proficientium, obligationẽ habet. Distinguitur quoque status coniugatorum contra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis demum status, inquit Henricus, distinguitur cõtra laicalem, & tamẽ neuter obligationẽ habet: quoniam clericus potest libere ducere vxorẽ viduam. Affertur quoque ab eodem autoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 48. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera reddtur, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Constat quoque quòd neque in innocentia, neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidentiam sciẽdum est, quòd Autor suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animã suam & aliorum applicet contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrùm vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vita cõtemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim cõtemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, quòd lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex opposito diuiduntur, ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moral. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm vita actiua quo ad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert quo internorum affectuum moderatiua est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quòd vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest cõsiderari vita actiua quantum ad hoc quòd interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral. Cum contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent: vt solicitè sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore fatiantur. Ac deinde perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores passiones ex quibus phantasmata prouenunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrùm vita actiua sit prior quàm contemplatiua.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directe pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquantum proximus propter Deum diligitur: ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem. Sciendum est quòd sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Gregor. in sexto Moral. Sæpe qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis via generationis vita actiua prior sit contemplatiua vt illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quam actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex suprà dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregor. in sexto Moral. quòd nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidã verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentũ sustinebunt. Vnde Greg. dicit in 6. Moral. quòd quorundam hominũ ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit, sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis

tunquã dicit, quòd status respiciat obligationem in quolibet statu: sed dicit, quòd quilibet status respicit obligationem. Quæ duo distant sicut cælum & terra. Nam ad primũ requiritur quemlibet statum habere obligationem ad id quod sui status est.

¶ Ad secundum vero sufficit quòd obligationem respiciat. Ita quòd penes obligationem distinguũtur affirmatiue vel negatiue, hoc est penes habere obligationem, & penes non habere illam. Et hoc modo distinguitur status liberi à seruo: quia seruitus respicit obligationem affirmatiue, libertas vero negatiue. Hoc etiam modo distinguitur status secularis à regulari. Quia scilicet regularis habet vinculum quo caret secularis. Similiter status peccatoris & status iusti distinguuntur: quia peccator obligatus est ad peccandum, quantum est ex seipso: quia non potest ex seipso resurgere, & (vt Gregor. dicit) peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Iustus autẽ ab huiusmodi vinculo absolutus est. Incipientium autem & proficiẽtium status obligationem in genere claudunt, non in specie: quoniam commune genus status existẽtium in charitate per negationẽ vinculi, quo peccator alligatur, dicitur. Species autem huiusmodi status secundum proprias differentias, non omnes, sed perfectorum tantum, dicit obligationem. Et hoc sufficere Autor ipse testatur in litera quarti articuli in responsione ad secundum, dum loquens de huiusmodi distinctione, dicit, quòd per hoc hi diuersi status distinguuntur, quòd diuersa studia adhibent ad ea quæ spectant ad spiritualem libertatem.

¶ Sed contra hoc potest instari quòd non consonat huiusmodi responsio sermonibus per se: quoniam si status de ratione sua respicit obligationẽ, consequens est vt per se loquendo, omnis specifica diuersitas status per se respiciat obligationẽ: & nõ sufficit quòd genus eorum penes obligationem arretur. Oportet enim differentias per se diuersificatiuas generis & constitutiuas speciei, per se diuersificare id quod spectat ad rationem generis, quod in proposito est respicere obligationẽ. Hoc autem hic non saluatur: quoniam status incipiẽtium & proficientium, non diuersificatur penes respicere obligationẽ aliquam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd status tam incipientium quàm proficiẽtium non nisi imperfectè habet rationem status. Et propter magis ad contemplatiuam apti possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem parariores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMA-octuagesimatertia, de Officiis & vartis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis & statibus hominũ in generali. Secũdo, specialiter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid faciat in hominibus statum.

¶ Secundò, vtrùm in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrùm status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit in sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur, sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subiicit suã voluntatem Deo. Vnde super illud Psalm. Rectos decet collaudatio. dicit glol. Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei: ergo videtur quòd sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem: secundum illud primæ ad Corinth. 11. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, vt dicitur in secundo Ethicor. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ Præterea, Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quòd in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadã altitudine constituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est quod in Decret. 2. quæst. 5. dicitur, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit: non per exploratores, sed per seipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quòd non variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem vel seruitutem.

CONCLVSIO.

¶ *Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus secundum personæ conditionem.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quod status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secũdum modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur. & cætera membra media conuenienti ordine disponantur. Quod quidẽ non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquẽ statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum; puta, quòd aliquis sit dines vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel siquid aliud est huiusmodi. Vnde & in Iure ciuili dicitur, quòd ei qui à senatu amouetur, magis dignitas, quàm status auferitur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationẽ personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causã leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectitudo, in quãtum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Vnde in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd stare dicantur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunq; sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd immobilitas non sufficit ad rationẽ status. Nam etiã sedens vel iacens quiescit: qui tamẽ non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatẽ vocantur: secũdum illud Iohan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in Ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ Præterea, Natura non facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quàm operatio naturæ: ergo conuenientius esset quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdem homines administrarẽtur: ita quòd non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

¶ Præterea, Bonũ Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere: secundũ illud Psal. Qui posuit fines tuos pacẽ. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscũ. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quã similitudo causare videtur: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Philoso. dicit in 7. Politi. quòd modica differẽtia facit in ciuitate diffidium. Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatẽ statuum & officiorũ.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. ad laudẽ Ecclesiæ dicitur, quòd est circũamicta varietate, vbi glo. dicit, quòd doctrina Apostol. & cõfessione martyrũ, & puritate virginũ, & lamẽto pœnitẽtium, ornatur Regina, 1. Eccle-

Infrà, artic. 4. cor. et q. 184. ar. 4. cor. Et quæst. 186. artic. 6. cor. Et quæst. 3. articu. 17. cor.

petere a non est mirum si vtcunq; deficiat à propria ratione status. Sunt enim hi status in genere status, sicut formæ in embryone succedentes sunt in genere vmbrãtium. Non enim sunt velut species de per se, sed vt viæ ad aliud. Et similiter status incipientiũ & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendunt, viam ad aliud hoc est ad perfectionẽ, seu perfectionis statum, significant. Vnde Autor in principio sequentis quæstionis dicit, Deinde considerandũ est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinãtur. De statu autem coniugatorum, virginũ & cõduplicitER dicit potest. Primò, quòd in iure non virginitas nec viduitas cõstituit statum, nisi vinculo firmetur. Vnde status sunt distincta vel à viduarum & virginum. Secundò potest dici, vt dictum est de incipientibus & proficientibus, q̃ scilicet sine vinculo imperfectè habẽt rationem status ratione sui generis, quo libertatẽ habente à vinculo coniugali. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, q̃ cũm prima consura constituat clericatũ, & prima consura ad officium spectet, sicut & ordo omnis scilicet acolytatus &c. consequens est q̃ clericatus nõ statum, sed officium cõstituat. Cuius signum est, quòd clericos in duos status distinguimus, scilicet regulares & seculares. Esset autem implicatio quodam modo in adiecto dicere clericos seculares, si clericus esset nomen status. Sed officio adiungitur nomen status. Comprobatúrque id ex eo quòd prima consura inchoatio quædam ordinis est, quẽ constat ad officium spectare. Ad autoritatem demum Anselmi, & similes, quæ forsan multũ adduci possunt, vnico verbo responderi potest, q̃ non ita strictè & propriè status nomine vti sunt. Sed per statum intellexerunt conditionẽ, quasi diuersẽ, quatuor sunt cõditiones hominum, & exterarum quæ significatione frequens videtur vsus esse.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ tertiæ Artic. primum.*

Annota.

IN articulo primo eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ colligo & inde retine differentiam inter officium gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

a ¶ *Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulũ secundum & tertium.*

Annota.

IN articulo secundo & tertiò, aduerte quòd diuersitas officiorum, graduum, & statuum in ecclesia non ita ordinatur

ad hoc

Universidad de Deusto Biblioteca

ad hæresia, scilicet perfectionem, actionem, & decorem, quòd singula singulis propria sint: pura perfectio status, actio officio, & decor gradui: quomiã in quolibet horum omnia inueniuntur. In statibus namque inuenitur non solum perfectio, sed etiam & decor, & ordo. Et similiter in officiis eadem tria inueniuntur: & similiter in gradibus: vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui, vt ratio diuersitatis secũdum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secũdum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secũdum gradum.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: eo quòd vita actiua manifeste attenditur secundũ actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis studentis tali vitæ seu actui. Et namque actus virtutis qui bonum reddit habẽtem. Et sic constituit vitam actiuam. Quoniam (vt in littera dicitur) vita dicitur absolute, hoc est vitiuere dicitur quis secundum seipsum, & non relatiue ad aliud. Et propterea actus inquantum sunt differentes vitæ, considerantur vt conueniunt homini secundũ seipsum: hoc est secundum quod viuentem in suo proprio vitere bene disponũt. Alio modo considerantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumuntur actus distinguantur officia. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo. Dubia sunt siquidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ Super

CONCLVSIO.

¶ *Ad ecclesiæ Dei perfectionem & decorum deseruiunt ea diuersorum officiorum & statuum munera diuersis personis distributa inuenirí pro necessitate multarum actionum quæ in illa necessariæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuersitas statuum & officiorum in Ecclesia ad tria pertinet. Primò quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quæ in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarum inueniri non poterit, nisi difformiter & multipliciter: ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diuersimodè redundat, ad hoc quòd corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Ipse dedit quosdam quidam Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios autem Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad consummationem sanctorum. Secundò autem pertinet ad necessitatẽ actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet autem ad diuersas actiones diuersos homines deputari ad hoc quòd expeditius & sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Roma. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habẽt: ita multi vnum corpus sumus in Christo. Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Ecclesiæ, quæ in quodam ordine consistit. Vnde dicitur 3. Reg. 10. quòd videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis, & habitacula seruorum, & ordines ministrantium, non habebat vltra spiritum. Vnde & Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. quòd in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersitas statuum & officiorum non impedit Ecclesiæ vnitatem, quæ perficitur per vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secũdum illud Apostoli ad Ephes. 4. Ex quo totum corpus est compactum, scilicet per fidem: & connexum, scilicet per charitatem, per omnem iuncturam subministrationis, dum scilicet vnus alij seruit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut natura non facit per multa quod potest facere per vnum, ita etiam non coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur: secũdum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit membra diuersificari secundum diuersa officia, status, & gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in corpore naturali membra diuersa continentur in vnitate per virtutem spiritus vivificantis, quo abscedente, membra corporis separantur: ita etiam in corpore Ecclesiæ conseruatur pax diuersorum mẽbrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ viuificat, vt habetur Iohan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 4. Soliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dũ quærit quæ sibi sunt propriaffscut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quòd ciues singuli quæ sua sunt quærunt. Alioquin per officiorum & statuum distinctionem tam mentis quàm in ciuitate terrena, magis pax conseruatur: inquantum per hæc plures sunt qui communicantur actibus publicis. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 12. quòd Deus temperauit nos: vt non fit schisma in corpore, sed pro inuicem solicita sint membra.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrùm officia distinguantur per actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶ Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

¶ Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est quod Isido. in lib. Etymo. dicit quòd officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem variatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secũdum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout sciilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secundum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolute: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in nono Metaphy. Et ideo officia distinguuntur propriè secundum actus qui referũtur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isido. dicit quòd officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est noceant, sed prosint omnibus.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd diuersitas statuum, officiorum, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Contingit tamen quòd ista tria in eodem concurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isido. in lib. Etym. Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrùm differentia statuum attendatur secũdum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficiẽtes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est cùm de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum.

¶ Præterea, Status, sicut dictum est, respicit conditionem seruitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur.

¶ Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduũ & statuum, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit, quòd alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

¶ *Status spiritualis seruitutis, vel libertati distinguitur secundum incipientes, proficientes & perfectos.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status libertatem respicit vel seruitutem. Inuenitur autem in rebus spiritua

a ¶ Super Quæstionis centesimo octuagesimæ quarto Artic. primum.

Annota. IN articulo primo quæstione centesimo octuagesima quarta pluries replicatur ly specialiter, dicendo in charitate specialiter, consistere perfectionem seu vitam Christianam: & secũdum veritatem deberet dici substantialiter, quoniam hoc manifestè intendit Autor. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex responsione ad secundũ, vbi manifestè distinguitur natura contra accidentia. Natura autem, essentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex articulo tertio vbi clare distinguitur perfectio essentialiter contra accidẽtaliter, & expressè subiicitur quòd essentialiter consistit in charitate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, vbi dicitur quòd perfectio humanorũ sensuum in virtute veritatis consistit, aduerte quòd licet prima fronte responsio hæc videatur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, hoc autem fit per charitatem, quæ consensum in hominibus operatur: si tamen diligentius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. In eodẽ quidem, quoniam charitas est quæ vnit sensus ad veram discretionẽ boni & mali. Ita quòd in vna veritate conueniant nec alter alteri contradicat. Operatur enim ad humanionem & quietem sensuum in vno, quod est Deus: iuxta illud Apostoli ad Hebr. 5. ca. Perfectorũ solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habẽt sensus ad discretionem boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice: quoniã consensum operando diuersorũ, vnanimes habitare facit &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimo octuagesimæ quarta Articulum 2.

Annota. IN art. 2. in responsione ad tertium nota illam disiunctiuam de amore proximi, sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secũdum animæ præparationem. Quod ideo notãdum duxi, ne tudlores pro eo dem accipiant diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundũ præparationem animi. Hæc enim multũ inter se distant, & secundũ longe melius est primo, tanquam se habens ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, in quibus sunt homines, vel inquãtum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est, seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia: vt patet per Apostolum, qui dicit ad Roma. 6. Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ, Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cùm aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem inclinationem: consequens est quòd libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruitati iustitiæ: quia per vtrunque tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitas est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quòd homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediendum, serui eius estis cui obeditis: siue peccati ad mortem, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quòd status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguitur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminũ, ad quem pertinet status perfectorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Romanos 5. Et inde est quod dicitur secundæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quòd per hoc status diuersi distinguuntur, dicuntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt alterius gradus.

QVAESTIO CENTESIMA-octuagesimaquarta, de Pertinentibus ad statum perfectionis in cõmuni, in Octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

¶ Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit. Primò quidem, de statu perfectionis in communi: secundo, de his quæ pertinent ad perfectionem episcoporum: tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem religiosorum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm perfectio attendatur secundum charitatem.

¶ Secundò, vtrùm aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrùm perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrùm quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶ Quintò, vtrùm Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶ Sextò, vtrùm omnes prælati sint in statu perfectionis.

¶ Septimò, quis status sit perfectior, vtrùm Religiosorum vel Episcoporum.

¶ Octauò, de comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrùm perfectio Christianæ vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd perfectio Christianæ vitæ non attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti. sed charitas non pertinet ad sensum, sed magis ad effectum: ergo videtur quòd perfectio Christianæ vitæ non consistat principaliter in charitate.

¶ Præterea. Ad Ephes. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autem Dei subiungit dicens. State succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumentes scutum fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶ Præterea, Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iacob. 1. dicitur quòd patientia opus perfectum habet: ergo videtur quòd status perfectionis attendatur magis secundum patientiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatẽ habete, quæ est vinculũ perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

¶ *Omnis Christianæ vitæ perfectio secundum charitatem attendenda est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque dicitur esse perfectum, inquantũ attingit proprium finẽ, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mẽtis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur primæ Iohan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant: secundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodem sensu & in eadem scientia. Hoc autẽ fit per charitatem, quę sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo, simpliciter: quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, & aliis huiusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo, dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quòd perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter tolerat aduersa: secundum illud ad Roma. 8. Qsis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm aliquis in hac vita possit esse perfectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 1. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur

Suprà 9ō. 24. art. 7. Et Psal. 24. col. 5. Et Isaiæ. 44. col. 2. fine.

Supr. 4 qō. 24. artic. 83. distin. 29. qō. 1. ar. 8. q. 2. Et ver. q. 1. arti. 11. Et Ephe. 6. lect. 4. col. 1. fina. Et Phils. lec. 1. co. 3. Et lect. 3. principio. Et co. 1. fi.

præparationem, est habere animum paratum ad singillatim benefaciendum singulis, quòtio occurret. Et quia probatio dilectionis exhibitio est operis diligens omnes in vniuersali, beneficium omnibus confert in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Diligens autem singulos secundum præparatione animi, paratus est bene facere singulis sigillatim quando occurrit.

¶ In eadem responsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi supererogatorie. Tria namque membra in litera ponuntur, scilicet extensionis, intensionis, hoc est intensiue, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secundum clara est differentia, sicut vniuersaliter in aliis differt quantitas extensiua à qualitate intensiua. Inter secundum autem & tertium obscura apparet differentia: quonjam intensiue diligent proximum, omnia pro ipso exponit: quod ad tertiũ membrum spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque separari, differetiam cõperiet claram. Concurrunt siquidem, quando vehementer proximum diligens pro ipso etiam animã ponit: tunc enim vehemens dilectio secundum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separantur autem cum vehementer diligẽs proximum, paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, ẽque etiam ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tũ non expedit. Tunc enim secundum mẽbrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque effectu. Nota secundo primum membrũ continere, q̃ diligere extraneos, & vlterius inimicos, perfectionis est extensiua in charitate: quod superius etiam declaratum in tractatu de charitate fuit: & intelligo de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quod intendit August. perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ: & similiter benefacere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autem eos in communi, hoc est inquantum Christiani, inquantum conciues, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quàm quòd ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, conciues in communi, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

Annota.

cuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶ Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Physicorum: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, Imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶ Præterea, Perfectus vitæ Christianæ (sicut dictum est) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius ignescit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, est habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita posit esse perfectus.

¶ SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita posit esse perfectus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire posit, potest tamen homo ad tantam charitatis perfectionẽ peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abijciat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantùm diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quòd semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in lib. 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut modus præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quòd actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse non potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primò quidem, secundum extensionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solùm diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus dicit in Enchiridio, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundum intentionem, quæ offenditur ex his quæ homo propter proximum contemnit: vt scilicet homo contemnat non solùm exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem: secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat non solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum: secundum illud Apostoli secundæ ad Corinthios duodecimo. Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrùm perfectio consistat in præceptis an in consilijs.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd perfectio non consistat in præceptis, sed in consiliis. Dicit enim Domin' Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed istud est consilium: ergo perfectio attenditur secundum consilia & non secundum præcepta.

¶ Præterea, Ad obseruantiam præceptorum omnes tenentur, cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis, sequitur quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quòd omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in obseruantia præceptorum: quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per August. super Canonicam Iohãnis. Non autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorũ: quia vt dicitur Iohan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundum præcepta, sed secundum consilia.

a ¶ Super Quæstionũ centesimo octuagesimæ quartæ Artic. tertium.

¶ Num charitas cadat sub præcepto.

Quæstio

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubiũ primo occurrit & simpliciter & ad hominem: quomodo stant hæc duo simul, Charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto. Repugnant siquidẽ hæc ad inuicem simpliciter: quidem, quia præceptum, vt patet 6. Ethico. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cõtinua testatur, quòd cum præcipimus, semper supposito fine præcipimus. Secundum hominem verò, quoniã expresse Autor superius docuit, quòd finis præcepti non cadit sub præcepto. Et augetur dubiũ, ex eo quòd cõtrariæ sunt conditiones finis, & eius quod septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

Annota.

¶ In eodẽ articulo, circa illud, Perfectio consistit in consiliis instrumentaliter, quæstio oscurrens à septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

Annota.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertiũ, dubium occurrit circa transgressionem præcepti charitatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectio dilectionis modus, scilicet ex toto corde &c. cadit sub præcepto: consequẽs est vt omittens modum cadentem sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quòd omnis modus mihi præcipiatur, & q̃ obediens in vno tãdem modo excusat à transgressione præceptiv: facile est videre in distinctis in omnibus. Dno ergo impossibilia in litera dicuntur, dum dicitur q̃ nullus modus excipitur à præcepto. & quòd in vno tamum obediens, reus non est.

¶ Ad hoc dicitur, modũ loquendi August. sequendo, in litera his allatum, quòd charitas omino de perfecta præcipitur: vt quò currendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc soluitur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur nam quod præcipitur vt finis, sufficienter obedẽtiam sortitur, si sic paremus vt quãdoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolute, absolute quoq; adimplendum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficienter quilibet hoc præceptum seruat, si ita seruat vt quandoque ad finem hũ: peruenat. Peruenies autẽ quilibet proculdubio, qui eum quantumcunq; minima charitate ad patriam currit quoniam filius charitas perfectiaru. Vnde patet quòd licet impossibile in absolute præcipitur modum, & eum non esse voluntarium tantum modum seruando, non est tamen impossibile, si omnis modus præcipitur vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, faciliter vt quãdoque peruenatur ad illud. Nam præcipitur vt finem, est præcipitur vt eundem assequendum. Et si contra hæc obiciatur, quòd nihil præcipitur vt finis, proprie loquendo de præcepto: respondetur hoc verum esse per se. Ex consequenti autem non incõuenit quòd aliquid præcipiatur vt finis, & sic est in proposito. Nam charitas per se præcipitur vt id quod est ad finem: infinitum tamen & proxime, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quòd ipsa sit finis nostrarum executionum, præcipitur ipsa consequenter vt finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

a ¶ Super Quæstionis centesimo octuagesimæquartæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissime, quòd totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresse in litera dicitur. Annota.

¶ Nota secundò, quòd licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solemnitas exterior, quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuò ex solemnitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem, vel paupertatẽ, vel eroogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinem, vel ad ponendam animam, idest vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera clare habetur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo q̃ nisi hæc conditio apponatur, vel subintelligatur facer ordo constitueret statum perfectionis ecclesiastici. Et probatur sequela: quia facer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quàm requiritur ad perfectionem. Quolib. 1. artic. 14. ad secundum. Et opusc. 18. ca. 18.

tuis, qui est ipse Deus, est infinitum: ideo non est minus finitatis, quàm vt quid proximum ad finem infinitum præcipitur, sicut mensura præcipiuntur ita quòd charitati conuenit sine mensura appeti, & ex eo quòd est finis respectu omnium præceptorũ, & ex eo quòd est vt immediate proxima infinito fini. Commensuratum enim infinito, nihil magis est quàm quod sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorum præceptorũ, & esse immediatũ infinito fini, ex vno & eodem intuitu charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnũ infert reliquũ: ideo Autor & Augustin. vt infra patebit, charitatem præcipi vt finẽ & sine mensura dixerunt. Ã notioribus doctrinam tradẽtes.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominũ Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 19. dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hæc autẽ sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matt. 22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quòd perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

CONCLVSIO.

¶ Charitas perfectio principaliter & essentialiter consistit in præceptis, secundario autem, & quasi dispositiue in consiliis.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundario & accidentaliter. Per se quidem & essentialiter cõsistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem, secũdum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita quòd id quod est plus, suo consilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat: vt cùm dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectum idem sunt, secũdum Philosoph. 1. Physico. Et cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim seipsum maxime diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepti charitas est: vt Apost. dicit 1. ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, vt Philosoph. dicit in 1. Polit. sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel dieta vtatur ad sanandum. Et sic patet quòd perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde August. dicit in lib. de perfectione iustitiæ. Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat. Secundario autem & instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatẽ, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad removendũ ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet, charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur: sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde August. dicit in Enchiridio, Q̃ræcunque mandat Deus, ex quibus vnum est, non mæchaberis: & quæcunque non iubentur, sed speciali cõsilio monentur: ex quibus vnum est, Bonũ est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc seculo, & in futuro. Et inde est quòd in collationibus Patrum dicit abbas Moyses. Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, naditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et supra præmisit quòd ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

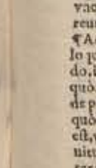
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionẽ, hoc scilicet quòd dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autẽ subditur in quo perfectio consistit, scilicet quod dicit, Et sequere me. Vnde Hieronym. dicit super Matth. quòd non sufficit tãtum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambr. autem super illã Luc. 5. Sequere me. dicit, Sequi nihil est, non corporis gressu, sed mentis affectu quod fit per charitatẽ. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quòd consilia sunt quædam initiamẽta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hanc finem peruenies.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quò currendum est nesciatur. Quomodo autẽ sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cur autem id quod cadit sub præcepto, diuersimode posit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo impleat, sed sufficit quòd quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustin. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autẽ infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptũ. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, vt dictum est: à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vtputa cùm homo etiam à reb is licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequiis vacet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrùm quicunque perfectus sit in statu perfectionis.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmẽtum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem: vt dictum est: sed post augmẽtum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis: ergo etiam videtur quòd post augmẽtum spirituale, cùm quis sam adeptus est perfectionẽ, sit in statu pfectionis.

¶ Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in quinto Phyficor. Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque peruenat ad perfectum, quòd adiplicatur perfectionis statum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequitur etiam religionis status, vt Autor in articulo octauo huius quæstionis expresse dicit. Et constat quòd huiusmodi obligatio cũ solennitate consecrationis, scilicet qua conferitur ordo, fit: ac proinde habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest quia scilicet obligatio id quòd est interioris perfectionis, & nõ ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quantũ est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, de obligatione naturali, hoc est naturaliter consequẽte seu spectante ad ipsum episcopatũ. Et hoc est proculdubio verum: quia ex hoc ipso q̃ aliquis episcopatũ suscipit, susciptit etiã omnia per se spectantia & consequẽtia ad ipsum: inter quæ Dominica autoritate constat esse ponere animã suam pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo, obligatione votiua: ita quòd episcopus explicite vel implicite voueat ea quę sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videãtur Autorem, id tamẽ non apparet esse verum. Et quòd non voueant implicite, ficut susciplés ordinem sacrum in Ecclesia occidentali, intelligitur vouere implicite castitatem, ex eo patet quòd nullibi in iure caõnico inuenitur quòd episcopi voueant huiusmodi. Quòd vero non voueãt explicite, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniam in ordinatione sua de multis interrogãt ordinandus in episcopum, respondet quo ad ea quę sunt fidei, credoque ad agenda vero, volo. Neutrum autem horum vim voti habet, nisi quis adeo desiperet vt diceret quòd responsiones ibi positæ per volo, habeant vim voti. Cõstant nanq; quòd tot dicit se velle, ad quæ non possent se voto iute obligare, vt patet ibi. Apparet quoq; extra. de iureiur. ca. Ego N. Episcopus, quòd Episcopus iurat quædam particularia se facturum & vnum vniuersale, videlicet fidelitatem Rom. pontifici, ac Ecclesię Rom. & beato Petrò: quod est velut homagiũ quoddam: & nihil inuenit ex hoc quòd à seruitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerb. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est: ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi ergo videtur quòd econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

¶ Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt, & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status proprie pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor: inde est quòd secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Et autem considerandum, quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secũdum illud ad Gãl. 5. Per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quòd aliquis definit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secũdò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cætera quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ sed ex hoc quòd obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt: vt patet Matth. 21. de duobus filiis, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo: postea abiit. alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, in quantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorũ statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem perfectionem gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrùm religiosi & prælati sint in statu perfectionis. Opus. 18. cap. 16.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd prælati & religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur cõtra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium: ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶ Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone. Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes religiosi & prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quod quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶ Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animã suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Heb. 12. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres peruenerũt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur quòd magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

¶ SED CONTRA est. quòd Dion. 5. ca. Cælest. hierar. attribuit perfectionẽ Episcopis tanquam perfectioribus. Et in sexto cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapentas, id est Deo famulantes, tanquam perfectis.

CONCLVSIO.

¶ Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quę sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quòd à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentiæ vitæ. Vnde Dion. dicit 6. c. Cælest. hierar. de religiosis loquens, Alij quidem triapentas, id est famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos ex indiuisibilium sanctis conuolutionibus. id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dion. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animã suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vltimo. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, id est in sua ordinatione: vt glo. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiã Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod glos. exponit de gratia episcopali. Et Dion. dicit 5. c. Cælest. hierar. quòd summus sacerdos id est Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem

Annot. ¶ In eodem articulo, in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quòd Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra excusationem: & intendit quòd dupliciter contingit religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, executiuè: quia scilicet non exequuntur illos perfectionis actus quos debent. Et tales non sunt simulatores, neque mendaces. Alio modo, secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem prosequendi. Et tales videntur in statu peccati mortalis in litera hæ poni, tanquam mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est quia status ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existẽtium in statu, & non executionem. Cuius signum est, quòd aliquis statim vt sit religiosus aut Episcopus, ex sola intentione proficiendi veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quacunque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multum religiosi, ne animum proficiendi deponant: quem tunc proculdubio habent, cum intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quamuis in multis interdum desinquant.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum sextum.

¶ Num curati teneantur ad perpetuam curam.

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, quòd nec ex parte curæ, quam suscipiunt presbyteri, ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò, circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersariis: quoniam æquiuoce nos & illi vtimur status nomine: quoniam nos ad rationem status supradictas particulas concurrere dicimus, quod Ipsi negant: & status nomine, quasi officij nomine vtuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor enim ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine vtitur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur, vnusquisque in suo sensu hoc abundare. Et nos præsupposita antedicta definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, q̃ non obligẽtur ad hoc q̃ curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo, an quolibeto duodecimo quæst. penultima falsum assumi, dicens q̃ curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter quũ neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgẽtia iuris, curati possunt liberius curã animarũ deserere quã Episcopi, quoniam Episcopus egeo speciali licentia, curatis autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad regionem. ¶ Et confirmatur ista ratio, quia si curati absolutè non obligarẽtur ad perpetuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut non egent cæteri presbyteri. Constat autem q̃ decimanona q̃ secunda, can. Domine indulgetur Præsbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter non egerent licentia Episcopi ad hoc vt deserererent curam animarum & simplicem præbendam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quòd sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quòd eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio consequens est quòd habeant obligationem perpetuam.

¶ Contra secundam verò rationem scilicet quòd possunt presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Henricus rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quòd potest curatus transire ad religionem libere, non sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curã animarum. Sicut non valet, Iohannes potest transire ad religionem arctiorem ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionẽ laxiorem in qua est.

¶ Tertia denum ratio scilicet quod si curatus esset in statu perfectionis, nul lomodo et licere de licentia Episcopi parochiã dimittere, & simplicem præbendam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittens manum suã ad aratrũ, & respiciens retro &c. instantiã parium: quoniam constat q̃ Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status religiosorum, vt in sequenti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcoparum deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum transire remanendo sine episcopatu in seculo. Pari ergo ratione curatus, quamuis in statu perfectionis esset, licite alioquo modo posset de licentia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare sine aliorum cura.

¶ Ad obiecta contra primam rationẽ, respondendo dicitur verum esse q̃ curati de iuris rigore nõ tenentur ad curam animarum retinendam: quoniam nec iure scripto hoc inuenitur cautum, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est quia Episcopi assumũt curam animarum, vt agentia principalia: curati vero assumunt curam animarum, vt officiales principalis agentium. Hinc enim prouenit q̃ Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu sicut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorũ effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita alienã ex quantur obligationem.

¶ Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primò, vt à iure statuta, hoc est quòd totam vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure ostensa. Ita quòd ius positiuum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur quòd egeat de iuris indulgentia religiosem ingrediantur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum pretendit: sed de indulgentia iuris secundò modo: quoniam curati ex hoc ipso quòd curati sunt, nulla egent positiui iuris concessione ad hoc vt transeant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extrà, de renuntiatione, capitulo, Nisi cum pridem. Vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quòd monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Vbi expresse habet liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia compechendi. Constat enim quòd nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam non facit, qua monachus fit præsul.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam: quoniam huius, quòd est curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absque transitu ad religionẽ, nõ est causa perpetua obligatio ea-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi à superiori Domino vocetur: vt contingit quando curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectum contra secundam rationem, respondetur, conditionalis Autoris est verissima, si, esset in statu perfectionis, non possent transire ad religionem. Et instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis curati, esset in perfectiori statu quàm religiosi quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi: proportionaliter tamen: ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quòd differentia inter descensum Episcopi & descensum curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hic illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo. Primò, ex parte dantis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt deserat episcopatum, est solus Papa. Dans autem licentiam curato deserendi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papam, quantù ad propositum spectat, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopus autem non, vt in litera dicitur. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso habens obligationem perpetuam, non licitè licentiaretur ab Episcopo, vtpote non habente autoritatem supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in litera dicitur & in dicta decretali, Nisi cum pridem, patet) certè exiguntur causæ ad hoc vt Episcopo concedatur deserere animarũ curam. Curatus autẽ passim potest ab Episcopo licenciari ad parochiæ suæ desertionẽ. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hoc patet solutio obiectionis.

¶ *Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

Quæstio. ¶ Circa illud litera dictũ, solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet consuetudo, nullo contradicente, quòd etiam Episcopi in votis orationum ieiuniorũ, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quanus perpetuis, dispensant sicut commutant. Non videtur ergo verum quod in litera dicitur, sed voluntariè dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd votum est perpetuum contingit dupliciter, scilicet per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod simpliciter & absolutè profatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuò subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolutè & simpliciter prolata non subintelligunur perpetuò: sed de eis quærendum restat quandoque, an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votum orationis, aut ieiunij, & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optimè deseruit: quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque probatione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quanuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur, dicens episcopos maiores esse presbyteris, magis Beatus confuetudine, quã dominicæ dispensationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter. Primò, quòd verba Hieronymi intelligunturquantũ ad distinctionem nominalem. Ita quòd non intendit quòd olim idẽ fuerit presbyter & Episcopus, non autem consuetudine Ecclesiæ. sint diuersi secundum rem: sed intendit quòd olim erant idẽ nomine, & nũc consuetudine Ecclesiæ, distincti sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in litera dicitur. Et hæc responsio satis in litera insinuatur. Dicitur secundò loquendo de presbytero & Episcopo secundum rem, quòd Hieronymus non excludit amotitatem dominicæ dispositionis: sed dicit quod magis distinctio ista est ex Ecclesiæ consuetudine: quia à Domino explicitè non habetur, sed solùm in figura, cum distinguit septuaginta à duodecim: vt ex gl. ibidem dicit, & in litera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicitè habetur. Magis autem cognoscitur aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quàm ex eo vnde implicitè habemus. Et propterea Hieronymus dixit. Nouerint se magis ex Ecclesiæ consuetudine, &c. Tertiò dicitur, quòd Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundum rem inter Episcopum & presbyterum in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo, quàm dominica dispositio. Quia autem Autor de ipsa diuersitate inter Epũ & presbyterũ tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omisit, satis credens factum esse argumẽto ex prima rãtione.

¶ In responsione ad secundum eiusdem ar. adnetere, quòd dictum Autoris, scilicet curati se habent ad Episcopum sicut Baliui & præpositi ad Regem, quod ab Henrico impugnatur, non voluntariè traditum est sed tripici fundamẽto fultum, in litera, scilicet glossæ primæ ad Cor. 12. Dio. & canonis. Et propterea excludens eos Autor à statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinente esse. Ita quòd curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. Quãuis cõtra hoc arguat quia ordo curatorũ institutus est à clero in designatione septuaginta duo discipulorũ ac per hoc nõ sunt officiales episcoporũ vt Autor dicit. Sed ad hoc facilè respondetur, quòd licet Dominus in 72. instituerit curatos, non valet tamen cõsequentia: ergo non instituit eos vt officiales. Stat enim quòd Dũs instituerit eos in 12. Apostolis tãquam principales & curatos in 72. tanquã coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex institutione sacrorum ordinum à Domino potest probari quòd constituti in Sacris, sint in statu perfectionis.

Auct.

Auct.

Auct.

Auct.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquartæ Articum septimum.*

IN art. 7. eiusdẽ q. notandũ est, vt vnicus verbo quæstio de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, quòd liber horũ quantũ ad ipsum actũ, scilicet esse actualiter pauperem, carere actualiter vxore, cõcedendũ est dicere & esse perfectio

Auct.

Auct.

fectionem, instrumentaliter tamen. Et sic non oportet multũ disputare sed vbicunque hæc repereris esse perfectionem: facere verũ id esse, sed cũ gratio satis, scilicet instrumentaliter, non essentialiter. Iidẽ autẽ actus secũdũ animi præparationẽ sunt perfectiones lõgè in altiori gradu, quã primo modo quin sunt inseparabiles comites seu effectus essentialis perfectionis, quæ in charitate consistit. Qui ein perfectæ charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionẽ, aliquin perfectus nõ est. Et propterea status epalis, quantum ex natura sua, nec votum castitatis, nec votum paupertatis habet. Et tamen altior est & perfectior statu religiosorum habentium hæc vota. Sat enim est Episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquartæ Artic. octauum,*

IN art. 8. eiusdem qõ. aduerte primò titulũ, quòd hic non quæritur de statu religiosorũ, & statu curatorum, faciendo vim in nomine seu ratione status: sed cũ parantur hic religiosi secundũ genus sui generi curatorum, exclusis episcopis: ita quòd siue sint in statu siue non & quocunque nomine, quæstio hic est de rebus ipsis an religiosorum genus perfectius sit genere curatorum minorũ, hoc est non episcoporum. De his enim solis est hic sermo.

¶ *Num religiosi perfectiores sint curatis, quòd voto perpetuo obligantur ad studium perfectionis.*

Quæstio. ¶ In eodem art. circa primam comparationẽ quæ fit in litera quo ad bonitatem inter genus religiosorum, & genus curatorum, quatenus illi religiosi sunt & isti curati: tria notanda occurrunt, quæ discussione egent. Primum est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligantur voto perpetuo ad studiũ perfectionis: curati non obligantur ad perpetuã curã animarum: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nauque instatur, licet cæteris paribus, facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tũ quã operum non sunt paria, non oportet esse verũ, quòd melius sit operari cum voto perpetuo quàm sine illo. Sic autem est in proposito: quã genus operis spectãs ad religiosum est longè inferius quàm genus operis spectans ad curatum: vt patet ex hoc quòd opus religiosi est sui ipsius tantum cura. Opus autem curati, est aliarum cura. hoc autẽ cõstat longè esse præstantius, quoniã bonũ gẽtis diminus est q̃ bonũ vnius. Et sic propria literæ ratio ruere videtur.

Quæst.

Quæst.

Quæst.

¶ *Num curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

¶ Secundum est, secunda literæ ratio ad idem, scilicet curato non competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quæ sam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, quòd scilicet proportionaliter curato sicut Episcopo incumbit cura animarum quoniam curato conuenunt omnes actus hierarchici, scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramenta præbendo.

¶ *Num curati ex ipso genere operis sint religiosis perfectiores.*

¶ Tertiũ est, quòd hæc cõparatio intelligenda est secũdũ genus operis. Contra hoc est argutiur, quòd ex hoc ipso sensu huius cõparationis sequitur oppositionẽ inferi ab Autore. Nã genus opis in Episcopo & curato est idẽ, scilicet curã aliarum habere licet modus exercendi hoc genus operis acceptetur diuersus in Episcopo & curato: puta quia Episcopus principaliter, curatus secũdario habet & exercet cũrã animarum. Manifestè siquidem patet quòd non est hic differentia secũdũ genus operis, sed secũdũ modũ habẽdi & exercendi illud. Vnde sic, Opus curati secũdũ genus operis est idem cum opere Episcopi: ergo est perfectius secũdũ genus operis quã opus religiosum. Probatur sequela. Quia opus Episcopi secũdũ genus operis est perfectius opere religioso. Et confirmatur, quia iuxta dũtaxat sententiã in tria gẽra hominũ vniuersa distinguitur Ecclesia, timoratiũ in mola, quietiũ in lecto, & laboratiũ in agro. Constat autem sub tertio gẽre opis cõmeri tã episcopos q̃ curatos q̃ laborant ad fructũ alarum. Vnũ ergo & idẽ est genus opis in episcopis & curatis. Ergo est perfectius religioso opere: quã per lecti quietẽ significatur. Et patet sequela, vt prius.

¶ Præterea, Curati sunt in statu seu in offi. ecclesi. vt perfectores: religiosi sunt vt perfecti: ergo curati secũdũ genus opis sunt perfectiores: q̃ religiosi. Antecedens probatur qui inferiori non pos quin curati officiales sint perfectiui. Sũt ergo de ordine perfectionem facientiũ, quã significat esse pfectiones. Cõsequentia clara est, quã agẽs semp præstantius est patiente. Et perficere diuinius est quàm perfici.

¶ Ad horũ cui dẽtis sciendum est q̃ Autor duo de curatis dicit, scilicet q̃ non principaliter, sed secundariò habere curam animarũ, & q̃ non habẽt principalem curam animarum. Et quoniam ex his vniuersa quæstio pendet, diligentius vtrunque manifestandum est.

¶ Quo ad primum igitur scito q̃ alia est distinctio qua distinguntur agẽs in superius & inferius: & alia est distinctio qua distinguitur agẽs in principale & secũdariũ. Nã primę distinctionis vtrisque membrũ est agens principale, scilicet tã agens superius quàm agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud vero particulare: vt cũ dicitur quòd sol & homo generant hominẽ: vtrumq; erũ agens est principale: sed sol vt causa vniuersalis, & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habẽt in ecclesiastico ordine papa & quilibet ep̃s cop̃us. vtriq; nãq; communit animarũ cura, vt agẽti principaliter sed papæ, vt vniuersali agẽti: episcopo aũ, vt particulari: Alterius verò distinctionis vnũ mẽbrũ tantũ, vt ipsa verba ostendũt, est agens principale: reliquũ verò agẽs secundarium. Et vt patet ab Autore quinto Meta. c. de causis. Agens principale est ad quod directè spectat inducere formam, quæ est cõplementũ generationis: ad alio nomine vocatur ab Autore agens vt perficiens. Secundariũ verò agens est id quod agit ad alienum finẽ, hoc est ad finem agentis perficientis. Et hoc alio nomine vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu ram dux & milites efficiunt victoriam: sed dux vt agens principale, milites verò vt adiuuantes ad proprium finem agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis: sicut forma, quæ est terminus generationis, est directè finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Autor quod se habent episcopus & curatus. Ita quòd episcopus est agens principale respectu curæ animarum & curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea episcopus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem, & ipsam facit vt formam complentem generationem. Curatus verò adiuuat ad dictum finem illi comparandus est qui traditus populis & multorum peccata ferre compellus immobilis perseuerat & fortis. Et paulò post dicit, Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solicitudine monachorum: sine comparatione eligerem illud quod prius dixi. Et in eodem libro dicit, Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, fudores conferat: tantum eos dittare reperiet quantum inter priuatum distat & regem. ergo videtur quòd sacerdotes habentes curam animarum, sint perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Valerium, Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius episcopi aut presbyteri aut diaconi offic. Sed apud Deũ nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet. Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris, aut diaconibus.

¶ Præterea, Augustinus dicit ad Aurelium, Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos fũbrigimus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus: vt scilicet dicatur quòd malus monachus bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. Et paulò antè præmittit, non esse viam dandam seruis Dei: id est monachis, vt se facilius putent eligi ad aliquid melius, scilicet clericatum, si facti fuerint deteriores, scilicet obiecto monachatu. ergo videtur quòd illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Non licet de statu maiori ad minorem transire. Sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis, vt patet 16. quæstione prima ex decreto Gelasij papæ, qui dicit, Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito sacerdotio dignus præuideatur, & Abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit ab Episcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari. Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Siue in monasterio, vt clericus esse merearis. ergo presbyteri, curati & archidiaconi, sunt perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quàm religiosi, vt ex supradictis patet. Sed presbyteri, curati, & archidiaconi ex eo quòd habent curam animarum, similiores sunt Episcopis quàm religiosi: ergo sunt maioris perfectionis.

¶ Præterea, Virtus consistit circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethicorum, sed difficilius est quòd aliquis bene viuat in officio presbyteri, curati, vel archidiaconi, quàm in statu religionis. ergo presbyteri, curati, vel archidiaconi, sunt perfectioris virtutis quàm religiosi.

¶ SED CONTRA est quod dicitur

Secunda secundæ 2. Tho. Ss ii 2

Non omnes prælati sunt in statu perfectioris, sed soli Episcopi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de presbytero & Episcopo dupliciter loquimur. Vno modo, quantum ad nomen. Et sic olim distinguebantur Episcopi & presbyteri. Nam Episcopi dicuntur ex eo quòd superintendunt: sicut dicit Augustinus 19. de Ciui. Presbyteri autem in Græco dicuntur quasi seniores. Vnde & Apostolus communiter vtitur nomine Presbyterorum, quantum ad vtroque, cùm dicit primæ ad Timotheum quinto. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Et similiter etiam nomine Episcoporum. Vnde dicit Act. 20. presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens, Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Sed secundum rem, semper inter eos fuit distinctio etiam tempore Apostolorum: vt patet per Dionysium quinto ca. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Et Lucæ 10. super illud, Post hæc autem designauit Dominus, & cætera. dicit glossa, Sicut in Apostolis forma est episcoporum, sic & in septuaginta duobus discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis. Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit vt etiam nomina distinguerentur: vt scilicet maiores dicerentur Episcopi, minores autem presbyteri. Dicere autem presbyteros non differre ab Episcopis, inter dogmata hæretica numerat Augustinus in libro de hæresibus. Vbi dicit quòd Arriani dicebant presbyterum ab Episcopo nulla differentia debere decerni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Episcopi principaliter habent curam omnium suæ diœcesis: Presbyteri autem curati, & archidiaconi, habent aliquas subministrationes sub Episcopis. Vnde super illud primæ ad Corinthios duodecimo, Alij opitulationes, alij gubernationes, dicit glossa opitulationes, id est, eos qui maioribus ferunt opem: vt Titus Apostolo, vel archidiaconi Episcopis. Gubernationes, scilicet minorum personarum prælationes: vt presbyteri sunt, qui plebi documento sunt. Et Dionysius dicit quinto ca. Ecclesiasticæ hierarchiæ quòd sicut vniuersam hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita vnamquanque functionem in proprio diuino hierarcha, id est, Episcopo. Et vigesimaprima quæstione prima dicitur, Omnibus presbyteris & diaconibus attendẽdum est, vt nihil absque proprij Episcopi licentia agant. Ex quo patet quòd ita se habent ad Episcopum, sicut Baliui vel præpositi ad regem. Et propter hoc sicut in mundanis potestatibus solus rex benedictionem solennem accipit, alij verò per simplicem commissionem instituuntur: ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solennitate consecrationis committitur: cura autem archidiaconatus vel plebanatus cum simplici iniunctione. Consecrantur tamen in susceptione ordinis, scilicet antequam curam habeant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut plebani & archidiaconi non habent principaliter curam sed administrationem quandam secundum quòd eis ab Episcopo committitur: ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, sed inquantum participant de cura. Vnde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm obtineant perfectionis statum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm status religiosorum sit perfectior, quàm status prælatorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd status religiosorum sit perfectior, quàm status prælatorũ. Dominus enim dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus: quod faciunt religiosi. Non autem ad hoc tenentur Episcopi. Dicitur enim 11. qõ. 1. Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant: ergo religiosi sunt in perfectiori statu quam Episcopi.

¶ Præterea, perfectio principalius consistit in dilectione Dei, quã in dilectione proximi. Sed status religiosorũ directè ordinatur ad dilectionem Dei. Vnde & ex Dei seruitio & famulatu nominantur. vt Dio. di. 6. ca. Eccle. hierar. Status autem episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curę superintendunt: vnde & nominãtur: vt pater per Augustinum 19. de Ciuit. Dei. ergo videtur quòd status religiosorum sit perfectior, quàm status episcoporum.

¶ Præterea, Status religiosorum ordinatur ad vitam cõtemplatiuam, quæ potior est quã vita actiua: ad quã ordinatur status Episcoporum. Dicit enim Greg. in Pasto. q̃ per vitã actiuam prodesse proximis cupiens Isaias officiũ prædicationis appetiit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Conditoris sedulò inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. ergo videtur quòd status religiosorũ sit perfectior quàm status Episcoporum.

¶ SED CONTRA, Nulli licet à maiori statu ad minorem transire: hoc enim esset retrò aspicere. Sed potest aliquis à statu religionis transire ad statum episcopalem. Dicitur enim 18 q. 1. quòd sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status episcoporum est perfectior, quàm status religiosorum.

CONCLVSIO.

¶ Potior & perfectior est status perfectionis in prælatis & episcopis, quàm in religiosis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Semper agens præstantius est patiente. In genere autem perfectionis secundum Dionysium Epi se habent vt perfectiores, religiosi autem vt perfecti: quorum vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem

Infrà quæst. 85. artic. 8. cor.

Et quæst. 184. 3. artic. 17. cor.

Et opusc. 18. c. 17. et 19.

Et Mat. 19. cap. 12.

Auct.

Auct.

*Auct

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem & formam; & sic agitur propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere hoc esse, sed oportet probare, quòd sic est probatur ista negatiua, scilicet curatus non habet curam animarum vt agens principale, sed quòd idem est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quòd cui sensissimum est quòd si curatus est, vt agens perficiens, cit vt instrumentum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem, & domus fiat facit domum. Formatur ergo sic ratio. Omne agens vt perficiens, & principalis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscunque sibi ministrantibus, omnia efficere quæ efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprium effectum deducatur: sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementum curæ animarum ergo curatus non cōsentit cura animarum vt agens perficiens. Discursus bonus & maior patet inducendo in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiens respectu generationis hominis, nisi semitice & ossa & carnes & nerui & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere, & similiter est de aliis: cum hos generat bouem, & cætera. Domificator quidem nisi cum sibi ministrantibus, posset ligna dolare, compaginare & cætera quæ necessaria sunt ad complementum domus effecere, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et similiter in cæteris artificiatibus. Minor autem probatur ex hoc, quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramentorum Ecclesiæ. Curatus autem à maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest consecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare non potest calicem consecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamen illustrior est portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesias in quibus tamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quòd sola aqua sufficit: quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret, vt vetula, Sermo autem est de curato, quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus reperiti dicti in litera, scilicet quòd curato quædam particularia sunt cōmissa circa curā animarum. Apparet enim minus esse ex his quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quod curato non consentit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuantis: vt allegata glossa in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶ Quo ad secundam verò conclusionem in litera de curato posita, scilicet quòd non habet curam principalem animarum, facile patere potest quod principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non curato autem tur decimanona quæstione prima, canone, dax. Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, & secularitèr viuit, si afflatus Spiritusanctò, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit; quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritusancti, quæ ibi dicitur lex priuata nisi in aliquid perfectius. ergo videtur quòd religiosi sint perfectiores, quam archidiaconi vel presbyteri curati.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam religiosorum status, qui tam vitam suam Deo consecrauerunt, secundum bonitatem excellentior sit, quam status presbyteri curati, ac archidiaconi: secundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longè præstellior est status presbyteri, curati, ac archidiaconi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In presbyteris autem, curatis, & archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosorum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent: in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit status quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrum status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi: quia religiosus totā vitā suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus, vel archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocaustum ad sacrificium, quod est minus holocausto: vt patet per Gregorium super Ezech. Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur, Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus exiltens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quamuis conuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus esset ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima mysteria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quàm requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit sexto capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quamuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas autoritates Chrysostomi breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim. Cùm fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit. tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et post concludit quod suprà positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando. Vnde non dicit quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorū, sed quod mallet placere in hoc quàm in illoquia hoc est maioris virtutis argumētū.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in his, quæ bene conuersantur. sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à sed episcopo conueniunt principales actus ipsius curæ ergo non curato sed episcopo conuenit principalis cura animarum. Maior est ex seipsa euidentissima. Minor verò manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramenti. Constat enim quòd solus episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, omnia conficiendi ad ea opportuna. Secundus est excellentia sacramentorum actuum. Manifestè enim apparet quòd excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsarum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solius episcopi curæ commissa sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quòd in ordinatione presbyterorū dicatur quòd presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc nō denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandū sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quòd sit curatus, committitur sibi prædicationis officiū nisi per accidens, scilicet si sciat prædicare. Cuius signum est, quòd non requiritur à curato quòd sciat prædicare, sed benè exigitur hoc ab episcopo vt patet per Apostolum dicentem, Væ enim mihi est, nisi euangelizauero. Necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, relinquitur ab arte. Quartus est, officium perfectoris. Nam (vt patet ex 5. & 6. capitulis ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines efficientium, & tres suscipientium, respectu trium actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea quæ tribuunt sacramenta: cui respondet populus sacramentorum susceptiuus. Tertius est episcoporum quorum proprium est perficere, cui respondet ordo religiosorū, quorum est ab episcopis perfici: hoc est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo ducti. Ex quibus patet, quòd perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importat, proculdubio requisitum ad complementum curæ animarū, non curato sed episcopo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad finem animarum, est proprium opus ab agente curam animarum principaliter intentæ, est proprius finis curæ ipsius episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis & domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinatè respondendo dicitur, primam rationē, scilicet religiosus obligat totā vitā suam ad studiū perfectionis, & stare solidam & validā. Et cum dicitur. Religiosus habet curam sui ipsius, curatus autē, populi respō. Ietur quòd habere curā populi contingit dupliciter, secundū principalem seu principaliter vel per modū adiuuātis. Et quòd habere curā populi principalem

palem & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curā sui ipsius tantum sed hoc non conuenit curato. Habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quàm habere voluntarā perfectionem perpetuam in seipso. Sic autem se habent religiosi & curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, quod vt patet ex Dionysio loco præallegato, falsum est quòd sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos quoniam sibi deest superiores, qui est perficere. Et cum dicitur, perficit docendo: respondetur primò quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sic docere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmentū. Quod quidem episcopo, tanquam perfectissimo, iure conuenit, nō autem curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ seniorum quando festa, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & consecreti. Respōdetur secundo, quod docere simpliciter non conuenit curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed episcopis, qui soli sunt pastores, propriè loquendo de quibus sermonem est, Alios autem pastores & doctores.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictam in litera, scilicet quòd comparatio ista intelligitur secundum genus operis, respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit episcopo principaliter, & curato secundariò, sequitur quòd non est idem genus operis proprij vtrique. Nam vt patet ex dictis ex hoc ipso quòd duo agentia concurrunt, vt principale & secūdarius, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiā denominatur: vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato de duce & militibus respectu victoriæ. Et sic curatus dicitur habere curam animarum: quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis, habere curam animarum: non quòd cura animarum sit ejus opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantum vnum genus operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, & cætera. Et propterea ex hoc ipso quòd curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quòd eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet curati sunt vt perfectores. Et ac probationem dicitur, distinguendo quòd curatos esse officiales perfectionis potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quòd curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tantum. Perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt episcopi. Et scito quòd cum dicitur curatos esse officiales seu conadiutores episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales or liuarij, co adiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim opēmque ferunt episcopis ad perfectam curam animarum quam tenemur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per ipsos integrè eam communiter non possunt perficere, dari sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eodem arc in secunda cōparatione inter religiosum & curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, iam cessat ex ante declaratis, scilicet ex eo quod salutem est curam animarum esse quæ curatī, nisi finaliter & denominatiuè. Reliqua autem quæ in hac comparatione dicuntur in litera in responsionibus argumentorum stabilitate ingenij egeta, vt non diuertat quis à difficultate: ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco hoc est ex exterioribus impedimentis, & similiter non diuertat à magnitudine virtutis absoluè, ad signum magnitudinis virtutis. In religiosis siquidem difficilius est opus ab intrinseco, & propterea magnam absoluè requirit virtutem. In curatis autem impedimenta difficiliora quandoque occurrunt, quæ si vitentur, magnā ostendunt virtutem: & si non occurrunt nihil ostendunt & sic occurrunt & vincuntur. Ex his autem nullam significat virtutem. Et hæc sufficiant de comparatione curatorū quam si planius vis perscrutari, lege Autorem in vltimis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam pertractat.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ Artic. primum.*

¶ *Num episcopatum appetere ratione honoris & vtilitatis sit mortale peccatum.*

Quæstio.

IN Artic. 1. q. 185. nota Autor post distinctionem trium quæ in episcopatu inueniuntur, quinque ponit conclusiones. Prima, iusta ternium in episcopatu inuentum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, vbi dicit. Illicitū est manifestè appetere episcopatū ratione huiusmodi circumstantiū bonorum, & pertinet ad virium cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubium occurrit, an huiusmodi illicitum, sit ita illicitum, q̄ sit peccatum mortale. Et litera enim neutra pars habet nec caret ambiguitate, vtra pars affirmanda sit. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ appetere episcopatū ratione circumstantiū bonorū, contingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetentis tantum. Alio modo, etiā ex parte rei appetitæ. Cum enim dicitur episcopatum appeti ratione circumstantiarum bonorum, ponitur ibi actus appetendi, in ly appeti, ponitur res appetita in ly episcopatum, ponitur ratio appetendi in ly ratione circumstantiarum bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem appetitam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem referatur ad rem appetitam, & ad actū appetendi simul, sensus est, quòd illud quod est ratio appetendi, appetitur & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circumstantiarum bonorum appetit ipsa circumstantia bona vt finem episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò ratio appetendi refertur ad appetitum tantum, tunc non denotatur q̄ id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ sed denotatur q̄ est finis motus ad appetendum: & sic appetens episcopatum ratione bonorū circumstantiū, non ordinat episcopatū ad bona circumstantia vt ad finē sed appetitū suū ordinat ad circumstantia bona vt ad finē. Inter hos aut duos modos appetendi episcopatū ratione circumstantiū bonorū hæc est

Quæl. 2. artic. 12. Et quæl. 3. artic. 9. cor. Et quæl. 5. artic. 22. cor. Et quæl. 12. art. 8. Et opusc. 18. ca. 19. Et 1. Tomo. 3 cel. 1. & 2.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

¶ Quartò, vtrùm episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrùm liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶ Sextò, vtrùm possit habere proprium.

¶ Septimò, vtrùm peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrùm religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrùm liceat episcopatum appetere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus primæ ad Timoth. tertio. Qui episcopatum desidera, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt suprà habitum est: sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quòd aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vita & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se ab episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶ Præterea, Facta Sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos decimoquinto, Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa. sexto quod Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quod præcipuè competit episcopis. ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimono de Ciui. Dei Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vt hominibus prodesse valeamus, liceat episcopum appetere, vbi aliqua ad hoc necessitatis ratio adsit, talem tamen dignitatis celsitudinem & vtilitatem desiderare vitiosum & illicitum est.*

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad statum episcoporum. Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò vtrùm liceat episcopatum appetere.

¶ Secundò, vtrùm liceat episcopatum simpliciter recusare.

statu religionis assumuntur ad curam animarum, cum prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod prius non habebant, scilicet officium curæ. Non autem deponunt quod prius habebant, scilicet religionis statum. Dicitur enim in Decretis decimasexta quæstione prima de monachis, qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines peruenient, statuimus non debere eos à priori proposito discedere. Sed presbyteri curati, vel archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt vt adipiscantur perfectiorem statum. Vnde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem quòd religiosi laici assumuntur in clericatum & ad sacros ordines, manifestè promouentur ad melius: sicut suprà dictum est. Et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi: cùm Hieronymus dicit, Sic in monasterio viue, vt clericus esse merearis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd presbyteri curati, & archidiaconi sunt similiores episcopis, quàm religiosi quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam animarum, quam secundariò habent. sed quantum ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, vt ex suprà dictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quòd difficultas, quæ est ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quæ prouenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis: puta, cùm aliquis non tantùm virtutem amat, vt impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios nono. Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque verò est signum perfectionis virtutis: puta, cùm alicui ex inopinato vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter quæ tamen à virtute non declinat. In statu autem religionis est maior difficultas ex arduitate operum. Sed in his qui in seculo viuunt qualitercunque, est maior difficultas ex impedimentis virtutis: quæ religiosi per omnia prouidè vitauerunt.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAGESIMAQVINTA, de Pertinentibus ad statum episcoporum, in octo articulos diuisa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

differentia, q primo modo appetere est o nomo & manifestae quaeritur an clericus episcopatu quo ad principale & finale, q est cura animarum, & bona circumstantia ve fine, quod dubio est peccatu mortale ex suo gne. Et huiusmodi peruersitatis radicem erigit Amor nullera. dñ. Ihangus lo ori a huiusmodi in episcopatu a Hadin o: finis de sup principale & finale est episcopatus, alio opatio pastoritatis primorum cõsistit. Cũ vero episcopatus allomodo appetitur, propter bona temporalia, appetitus q de maiori est, ex p appetibilia, sunt ea in episcopatu cũ ipso ordinata, quorum specta appetitus, quorum bonorum inter se, qui respectu appetentis bona circumstantia se habent vt finis: inter se autem non sic se habent, sed bona circumstantia se habent vt ad finẽ. Mortalis aũt appetitus nõ est sublimi genus suum, ex eo q talis appetitus cõpatur sed respectu finẽ voluntatis respectu alterũ in episcopatu hinc est ut verbi gra. Ioh. 21. ma mon. s' ad appetitum episcopatus, ac bonorũ temporalium, vt. s. habeat sufficientia temporalis, & honore. Verũtamen cũ hoc intendit facere debitum suũ circa curã animarum & distributionẽ bonorũ ecclesiæ quẽ pauperibus tarn ac nec intendit vt episcopatu ad finẽ ipsorũ sed concedunt frai portione sua & debitor sibi honore, & huiusmodi ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullum ego video de mortalitate mortale, propter dictã rõnẽ. Et propterea puto Autor dicitur illi sed. & nõ dicitur mortale. Et confirmat, quia nec aut ita nec ambitio quæ duo vitia hic in licita dicuntur inuenari, sunt peccata mortalia, quãdo illest materia iniusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore, vt ex propriis tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponit finis vltimus in iniusto, sed iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat q clericus appetere beneficiũ vt habeat sufficientiã temporaliũ nullũ peccatũ est. Igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficientiã temporaliũ, quam plusq est nobilis, secundãs gradus aut status vt reddit episcopatus sint proportionati ad sufficientiam temporalis, respectu ipsius nõ erit illicitus.

¶ Ad hoc rñdetur, quòd loquendo semper ita q bona temporalia sunt ratio de appetendis ex parte appetitus statum, q non est simile seu eadẽ ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cõmuni & sufficientia temporalis, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ temporalis. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in cõmuni habet sufficientiã temporalis propter vitã clericorũ deputatorũ cultui diuino: ac per hoc qui iã clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debetur beneficium inuentũ in beneficio ecclesiastico. Et sic appetendo secundũ sufficiẽtiã temporalis, eundem ordinem in nullo peruertit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio ecclesiastico, sed eundem ordinẽ habent respectu appetitus clerici hæc duo. Sufficiere ministrum Dei, & habere sufficientiã temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio ex quo vt dictum est ille iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetere in beneficio cũ appetit beneficium, sed solũmodo restat sibi appetendũ secundũ, quæ est sufficientia temporalium in quo nullũ peccatũ cõmittit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatum ratione sufficiẽtiæ temporalium quorũ plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestũ illicitus propter supradictam rationem quia. Sufficere duo inuenta in clericatu, hoc est ministerium Dei, & sufficientia temporalis, non eodẽ modo se habent inter se quãdo se habent ad appetentem quoniã diuinum ministerium se habet vt finis, & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quod se habet vt finis laicorum prædictorum. Et si interuenirent hic similia peruersitas ex parte ad appetitæ, qualis in episcopatu appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, procul dubio peccaret mortaliter, quia ex suo genere mortale peccatum est spiritu dñ ordinari ad temporale vt ad finem. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis facta, dicitur quòd ex his patet aliã esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

appetere est o nomo & manifestae quaeritur an clericus in episcopatu quo ad principale & finale, q est cura animarum, & bona circumstantia ve fine, quod dubio est peccatu mortale ex suo gne. Et huiusmodi peruersitatis radicem erigit Amor nullera. dñ. Ihangus lo ori a huiusmodi in episcopatu a Hadin o: finis de sup principale & finale est episcopatus, alio opatio pastoritatis primorum cõsistit. Cũ vero episcopatus allomodo appetitur, propter bona temporalia, appetitus q de maiori est, ex p appetibilia, sunt ea in episcopatu cũ ipso ordinata, quorum specta appetitus, quorum bonorum inter se, qui respectu appetentis bona circumstantia se habent vt finis: inter se autem non sic se habent, sed bona circumstantia se habent vt ad finẽ. Mortalis aũt appetitus nõ est sublimi genus suum, ex eo q talis appetitus cõpatur sed respectu finẽ voluntatis respectu alterũ in episcopatu hinc est ut verbi gra. Ioh. 21. ma mon. s' ad appetitum episcopatus, ac bonorũ temporalium, vt. s. habeat sufficientia temporalis, & honore. Verũtamen cũ hoc intendit facere debitum suũ circa curã animarum & distributionẽ bonorũ ecclesiæ quẽ pauperibus tarn ac nec intendit vt episcopatu ad finẽ ipsorũ sed concedunt frai portione sua & debitor sibi honore, & huiusmodi ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullum ego video de mortalitate mortale, propter dictã rõnẽ. Et propterea puto Autor dicitur illi sed. & nõ dicitur mortale. Et confirmat, quia nec aut ita nec ambitio quæ duo vitia hic in licita dicuntur inuenari, sunt peccata mortalia, quãdo illest materia iniusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore, vt ex propriis tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponit finis vltimus in iniusto, sed iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat q clericus appetere beneficiũ vt habeat sufficientiã temporaliũ nullũ peccatũ est. Igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficientiã temporaliũ, quam plusq est nobilis, secundãs gradus aut status vt reddit episcopatus sint proportionati ad sufficientiam temporalis, respectu ipsius nõ erit illicitus.

¶ Ad hoc rñdetur, quòd loquendo semper ita q bona temporalia sunt ratio de appetendis ex parte appetitus statum, q non est simile seu eadẽ ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cõmuni & sufficientia temporalis, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ temporalis. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in cõmuni habet sufficientiã temporalis propter vitã clericorũ deputatorũ cultui diuino: ac per hoc qui iã clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debetur beneficium inuentũ in beneficio ecclesiastico. Et sic appetendo secundũ sufficiẽtiã temporalis, eundem ordinem in nullo peruertit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio ecclesiastico, sed eundem ordinẽ habent respectu appetitus clerici hæc duo. Sufficere ministrum Dei, & habere sufficientiã temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio ex quo vt dictum est ille iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetere in beneficio cũ appetit beneficium, sed solũmodo restat sibi appetendũ secundũ, quæ est sufficientia temporalium in quo nullũ peccatũ cõmittit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatum ratione sufficiẽtiæ temporalium quorũ plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestũ illicitus propter supradictam rationem quia. Sufficere duo inuenta in clericatu, hoc est ministerium Dei, & sufficientia temporalis, non eodẽ modo se habent inter se quãdo se habent ad appetentem quoniã diuinum ministerium se habet vt finis, & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quod se habet vt finis laicorum prædictorum. Et si interuenirent hic similia peruersitas ex parte ad appetitæ, qualis in episcopatu appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, procul dubio peccaret mortaliter, quia ex suo genere mortale peccatum est spiritu dñ ordinari ad temporale vt ad finem. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis facta, dicitur quòd ex his patet aliã esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

temporalia, quã respectu illius appetibilis inuenta in episcopatu non retinent rectũ ordinem quẽ habent. sufficiẽtia eius omnium cõporalis in episcopatu secundũ se, se habet vt ad finem: respectu autẽ huius appetẽtis se habet vt finis. Et propterea huiusmodi illicitus semper appetitus inuenitur. Et secundũ hoc accipiendã sunt verba Domini cõtra Pharisæos, A mãt primos a cubitus in cœnis. Habẽt culm hæc ratione eius quod est ad finẽ, qui sunt quæ. dã virtutum testimonia. Et propterea peruertẽtes ut finẽ, etiã ex parte appetitus. Et hoc insinuauit Dominus per ly amant.

¶ *Num episcopatum appetere ratione celsitudinis sit præsumptuosum.*

¶ Secunda cõclusio iuxta sõãm membrum est, Appetere episcopatum ratione celsitudinis gradus, est præsumptuosum. Circa quam cõclusionem appãtur distinctio suprã posita an scilicet ly ratione celsitudinis dicat finẽ appetitus, an finem appetitus & rei appetitæ simul. Et si dicit finem rei appetitæ, peccat iudio peccatũ mortale est limũ appetitum quã statum cura animarum, et sui celsitudinẽ, vt ad finem. Sed si dicat rationem appetendi tantum, illicitũ est eadem ratione qua etiam appetere ratione sufficientiæ temporalis erat illicitũ. Obiecũ tamẽ remanet quo pacto huiusmodi appetitus ad speciem præsumptuosi spectet, quã præsumptio cõsistat in hoc q aliquis appetit id quod est supra dignitatem sui. Constat enim multos homines esse in quibus inuenitur conditiones ab Apostolo positæ de epo. Et propterea nõ videtur vniuersaliter verum q appetere huiusmodi celsitudinẽ sit præsumptuosum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q implicat incõpossibilia, dicere aliquem habere conditiones requisitas ad epũ, & dicere q apperat episcopatum ratione celsitudinis, est præponere in appetitu suo id quod est postponendũ, scilicet ipsam celsitudinẽ: ac per hoc manifestẽ consequitur quod appetit celsitudinem supra dignitatem suam. Vnde non dicimus quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinẽ episcopalem esse præsumptuosum: sed dicimus q appetere episcopatum ratione est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortale: sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est iuxta primum membrũ, Appetere, proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens cõpere singula sua membra, sigillatim de hoc primo & in principali membro, scilicet episcopali operatione, non dicit sicut in præcedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis operationis ponendo episcopatum pro re appetita, & illud membrum pro ratione appetendi: sed dixit, quod appetere episcopalem operationem, quãm significauit per ly proximis prodesse, est secundum se laudabile: vbi solam episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione, & ratione appetendi, relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem. sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶ Quarta conclusio literæ est, Appetere episcopatum, vt prosit subditis, præsumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Circa quam conclusionem singula primo declaranda sunt. Primo quod Autor non dixit præsumptuosum est, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam nolit diffinire huiusmodi appetitum esse præsumptuosum, sed dicere quod habet præsumptionis speciem: vt si non malus, saltem habeat speciem mali. Scripsum est autem. Ab omni specie mala abstinere vos. Secundò, quod Autor non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed verum, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi vnã tantum exceptionem videatur facere in veritate, tamen sunt duæ exceptiones

ceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam præsumptionem ab huiusmodi appetitu. Vnde tertio scito, quòd prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota ly manifesta, ne rei ipsum se ducas, existimando necessitatem imminere vbi necessitas forte non est. Nec mirum si tu respsum fefellerit, quum Heliae deceptus fuerit putans se solum euasisse in diuino cultu. Si igitur manifesta imminet Ecclesiæ necessitas, sufficiens excusatio præsumptionis habetur ab appetitu episcopatus vt prosit. Similiter quarto scito, quòd secunda exceptio est. Quam aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitum à presumptione quoniam cõstat diuinam incitationem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissimẽ considerãdũ diuinitus, quoniam charitatis zelum multi possunt sibi promittere, se incitatos esse diuinitus dicunt. Sciõ quòd non me mouet aliud quam zelus animarum. Sed quòd huiusmodi incitatio diuinitus veniat, nemo potest cognoscere: nisi vt supradictum est de prophetis. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, accepranda non est, nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adsit: vt de Isaia constat quòd vidit se prius purgatum. Et de Equitio monacho in li. Dialogorum habetur, q vidit se in linguam tangi, ita quòd non poterat deinceps continere se à diuinis alloquiis seu prædicatione. Ex quibus omnibus scire debes quinto, quòd regula generalis sit quòd actus qualiscunque licitus & quãdoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniã actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ, quandoque est licitum & quandoque præsumptuosum, consequens est, quòd ex suo genere non est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quã ita appetitu licito episcopatus charitatis zelãdãdi diuinitus ordinatus ad episcopatum operationem vera finem, eadem ratione consequens est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operationis.

Quod. 5. Matth. 22.

Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxerit, quòd actus ex suo genere, non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circumstantiis, iudicandus est esse mortalis: sed magnã opus est diligentia ac circumspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex solis circumstantiis particularibus: videbis non tam malum esse, quantum multi putant, appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ. Quòd dico de appetere proportionato, nec est viro irreprehẽsibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctorem non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliãs impedito. Hæc enim sunt conditiones positæ ab Apostolo primo ad Timotheum tertio. Si talis enim episcopatum appeteret in veritate vt prodesse, crediderim ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ carentis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus deficeret, non nisi venialiter peccaret ratione nonnullæ præsumptionis, quæ se in animo suo aliis præferet: aliis autem, non solum quibus præesse desiderat, sed qui forsã melius quãm ipse locum illius episcopatus occuparent. Et propterea quanto magis sancti fuerint viri prefati, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuenti sunt fuisse: vt patet de Ambr. Martino & cætera.

¶ Quinta conclusio, scilicet quilibet absque præsumptione potest appetere talia opera facere si esset episcopus: & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nostra non indiget mora.

¶ *Num præsumptuosum sit perfectum se existimare.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secũdum dubium circa illud occurrit, præsumptuosum est q aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur contrariari doctrinæ Apostolicæ, & etiam ipsius Autoris superius in tractate humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla præsumptio est quod se reputet perfectum. Imò hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli, vt sciamus quæ à Deo nobis donata sunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hæc verba Autoris intelligenda sunt vt in pluribus quoniam perfectorum paruus est numerus. Et propterea secundum cursum communem loquendi, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet: quamuis in quibusdam, qui valde pauci videntur, nullus sit præsumptionis talis æstimatio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

Quæstio.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum secundum.*

¶ In articulo secundo eiusdem quæstionis nota, quòd quum in corpore dicitur, quòd sicut ad inordinationem Voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita & cætera. ly sicut non denotat similitudinem quo ad omnia: quoniam, vt dictum est, appetitus vt præficiatur, non est ex suo genere malus: sicut appetitus resistendi superioris præcepto est ex suo genere malus, sed tenet similitudo quo ad hoc q vtrobique est inordinatio voluntatis, quamuis dissimiliter: quia in primo est moderatio vt in pluribus, & ex circumstantiis, in secundo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autem veritati licere, quod similitudo teneat quantum ad inordinationem actus ex suo genere. Et sic ferri in hoc quòd præficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quòd finis voluntatis talis est vt præsit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo cuerit sine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, vepote formalior.

Annot.

¶ *Num subditus teneatur obedire prælato suo præcipienti sibi vt transgrediatur ea, quæ sunt suæ constitutioni.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ, nota inter tria genera Impedimentorũ ad obediẽtiã, scilicet auferibilis à se vel à præceptore, vel à reguro. Primum impedimẽtũ ponit peccatũ mortale respectu epatus: sui spiritũ dñ. Vnde habes q existens in peccato mortali est diuino iure Inhabilis ad episcopatũ. In secundo autem genere Impedimẽti, quia Autor dicit q. tenetur dispensante præceptore obedire,

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quotidianum dubium occurrit, an subditus teneatur obedire prælato mandati contra constitutionem suam regularem in his in quibus potest & vult dispensare: puta quòd frangat ieiunium in feria 6. aut aliquid similè. Argumentum enim hinc sumitur quod teneatur obedire ex quo aufert vinculum iuris dispensando: sicut præcipiendo acceptationem episcopatus, & amoueat impedimentum tenetur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd dupliciter contingit prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obstat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis: in quo tamen prælatus potest dispensare. Verbi gratia. Mandat prælatus alicui quòd vadat prædicatum, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrumque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatũ adimplere: & propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à transgressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispensandi. Sed optimè vitatur ea ad tollendum impedimentum melioris boni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando: quia scilicet solum actum præcipitia quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quam vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire & cætera, eo quòd actus iste qui præcipitur, non est propriè religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea prælatus non minuat sine necessitate.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum differentiam in præuniendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto fanõi. Quoniam impedire primum præuniendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruiret in multis casibus. Secundò quòd qui votum non acceptare episcopatum quantum est ex parte sui, votum validum fecit: & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, reus voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quàm in secularibus, & cætera.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Nam diuina ministeria exhibentur hominibus pro remuneratione suorum meritorum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & sacra clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter vsus est dicta propositione, scilicet diuina ministeria non committuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit. Quam remunerationem expectare debemus in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur scilicet de remuneratione seruitorũ ecclesiasticorum. Secundò dicitur quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorum, siue quorumcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licet possitor prælati & debeant secundariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen. Sed cæteris paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemeritus de ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem ecclesiastici regiminis &c.

¶ In eodem artic. diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conueniat distribuenti & quid acceptanti episcopatum. Et menti fige quòd distributor tenetur ad comparationem, hoc est eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria includuntur. Primò, quòd eligendus sit bonus secũdum charitatem. Nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, quòd sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet instructio, detentio, & pacifica gubernatio. Tertiò, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quicunque alius possibilis haberi: aliquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior istos ad regimen postponeretur. Et hoc quòd dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere: vt patet in litera. Et autem qui eligitur, non tenetur ad comparationem. Non enim tenetur ad hoc: quia licitè accepere, reputare se alis magis idoneũ ad Eccle. regimẽ: sed tenetur ad positiua: quia nullũ in se impedimẽtũ inuenit ac ad prælationis officium assumendũ &c. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et habetur extrà de renuntiatione cap. nisi cũ pridẽ, non solũ irregularitates, mortale peccatum

scopatum non quærat nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum: quia vouet se facturum id quod hominem facere decet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem.

AD TERTIVM sic proceditur. videtur quòd oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissurus erat pastorale officium, examinauit, si se diligeret plus cæteris: sed ex hoc aliquis melior est quòd Deum plus diligit: ergo videtur quòd ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cæteris melior.

¶ Præterea, Symmachus Papa dicit, Vilissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellat, qui est dignitate præstantior. sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior; ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

¶ Præterea, In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora: vt Augustinus dicit in 3. de Trinita. sed Episcopus assumitur ad regimen aliorum: ergo debet esse cæteris melior.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis dicit, quòd sufficit eligere bonum neque oportet eligere meliorem.

CONCLVSIO.

¶ Qui quemquam ad episcopatum eligit, non simpliciter cæteris meliorem tenetur eligere, sed quem cæteris magis idoneum ad animarum regimen nouit: in vtrò qui eligitur, sat fuerit vt nihil in se animaduertat, quo pastorali officio indignus habeatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte eius, qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo vel prouidendo, requiritur quòd fideliter diuina mysteria dispensẽt: quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. Ad ædificationem Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Non autem diuina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorem simpliciter: quod est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ: qui, scilicet posit Ecclesiam & instruere, & defendere, & pacificè gubernare. Vnde contra quosdam Hieronymus dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant. vel quorum sunt obsequiis deditti vel dediti, vel pro quibus maiorum peccatum & reliqua supradicta, sed etiam ignorantia. & peruersæ intentiones, fruendi tempora licet potius episcopatu quàm spiritu aliter seruire, vt vtinam quotidie non videremus.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturæ & gratiæ. In litera manifestam. Et quia in regimine ecclesiastico non attenditur ordo naturæ, sed ordo gratiæ. Ideo contingit ista diuersitas vt minus habens de gratia charitatis, plus habeat de gratia regiminis. Quocirca illius qui extra latitudinem ordinis gratiæ sunt, nihil habent. vnde ecclesiastica regimina sibi debeantur secundum diuinæ dispensationis ordinem, secus secũdum abusum de quo verba Hierony. in litera habes.

¶ Nam episcopus, Iurisperitus magis, quàm Theologus esse debeat.

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, an episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicunt, quòd licet priscis episcopis magis scientia Theologica conueniebat quàm scientia Iuris, quia opus erat contra haereticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamẽ quia magis accidunt quæstiones spectãtes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis quòd episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrant. Tum quia officium episcopoũ, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem præ licationis non est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura comprehendi tur, quæ est vere & propriè scientia Theologiæ. Nec minus tenentur hodie quàm olim episcopi ad prædicationẽ, quia non minus hodie quàm olim eis officium hoc imponitur, quamuis hodie tantũ sit abusus, quòd non est qui faciat fere vsque ad vnum. Tum quia magis tenetur episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectãt, quæ Iesus Christus mãdauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderunt. Cõstat autem quòd docere seruare mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse dominus Apostolis infudit. Et propterea dato quòd hodie cessarent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrinæ morũ qui sunt secundũ domini mandata. Et ideo episcopi tenentur omni tempore esse Theologi, iuxta illud Apostoli, Quosdam paquispiam rogauerit, & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite in personarum acceptione, & cætera, dicit glossa Augustini, Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligere diuitem ad sedem honoris ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quòd reputet se aliis meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi ecclesiam. Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum quòd vbi aliàs inuenitur homo idoneus ad ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Gregorius dicit in pastorali, Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinthios duodecimo, Diuisiones gratiarum & ministrationum & operationum sunt. Vnde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd inferiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrùm episcopus possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopus non possit licitè curam epiicopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retrò aspicere, quod est damnabile secundũ Domini sententiam, dicentis, Lucę nono, Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retrò, aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior quàm status religionis, vt suprà habitum est, ergo sicut non licet de statu religionis redire ad seculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

¶ Præterea, Ordo gratiæ est decentior, quàm ordo naturæ, sed secundum naturam non mouetur idem ad contraria, puta, si lapis naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem, ergo non licet conuersò de statu episcopali redire ad statum religionis.

¶ Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum, sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuò retinet episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad episcopale officium pertinẽt, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo qui curam episcopalem dimittit, ergo videtur quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum, sed illi qui petunt cessionem a cura episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extra, de renuntiatione, capitulo, quidam. ergo videtur quòd deserere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Non licet episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere nisi ex rationabili causa & summi pontificis autoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc, quòd salati proximorum insistat. Et ideo tanto obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non debet neque propter diuinæ contemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc confidens scio, quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia sicut dicitur Iohannis 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoq; quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus, vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuentur boni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deserat susceptam. Vnde extrà de renuntiatione dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione, volatum. Soli enim papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & episcoporum secundum diuersa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studium, quod quis adhibet ad propriam salutem. Ad perfectionẽ autẽ episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statum religionis vellet transire, vt solum suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat,

Annot. ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex decretali Innocentij tertij, extrà, de renuntiatione, capi. Nisi cum pridem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quòd si propter fidem Christi aut ecclesiæ iustitiã violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum episcopatui quàm ad nõ suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, tenetur non suscipere oblatum sibi episcopatũ, multo magis quã teneatur post susceptum renuntiare. Quare rideant qui promouentur etiam sine proprio appetitu, ad seipsos, pensent si aliquis horum defectuũ occurrit &c.

a ¶ *Super*

Supra q. 184. artic. 6. cor. fin. Et infrà q. 189. ar. 7. cor.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimo octuagesima quinta Articulum quintum.*

Anno. IN secundo quinto cinctiuo quæstionis dubium occurrit de residentia episcoporum in suis ecclesiis, an scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesiis. Et est ratio dubij, quoniam vtraque pars quæstionis habet pro se argumenta. Quod enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & sunt hoc esset per accidens, scilicet malum quia prohibitum, quod est extra propositum, Quia iuris positiui non consistant omnia constitutione. Aut ex iniuria seu moralis iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex iure esset, scilicet salute animarū curanda. Quando ergo episcopus per alios sufficienter vel etiam sufficientius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiam si iniusta necessitas, nulla ecclesiæ cōmoditas ad extra manendum in locis &c. Tum quia infinitorum episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi forte ad breue tempus, in ecclesiis suis, sed curias sequūtur multi, nec putant se eos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare tot prælatos quos ecclesia non prohibet, sed honorifice sic mortuos tumulat. Præterea, An episcopus teneatur ad residēdum à stato, aut ad opus munus, aut ad residendum & opus simul. Non ad residentiam tantum, quia vanū esset. Non ad opus tantū, quia sic posset per alium supplere & non residere. Nec ad vtrosque simultanū quoniam quædam diœcesis sunt ita magnæ, vt impossibile videatur episcopum istis personaliter omnia persoluere. Constat autem nullum teneri ex diuino aut ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tum quia aliqui episcopi sunt illustris generis, quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continuè &c. In oppositum autē est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ouis dominus, sed ille tantum qui pascit suas, vocatur pastor. Alioquin princeps habentes multos ouium greges, quos per alios pascunt, pastores ouium erunt, quod est falsum. Episcopus autem est vere pastor. Iuxta verbum domini ad Petrum, Pasce oues meas.

¶ Ad hoc licitur quōd episcopus teneatur ex præcepto diuini iuris, ad residendum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius euidentiā tria agenda sunt. Primò, monstrabitur quōd hoc cadit sub præcepto diuino. Secundò, ex qualitate præcepti reddetur ratio contingentium. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum. A diuino teneatur episcopus sub præcepto diuino quod necessarium est ad finem episcopi, qui est cura animarum, sed residentia episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residendum in suo episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet indūctiuè. Constat nanq; quōd omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessariū ad illam actionem. Dixi autem simpliciter ad differentiam eorum qui tenēntur ex suppositione. V.g. Famulus teneturad sequendū dominū, si prouideatur ei de esu & expensis. Milites aliqui tenentur ad pugnandum, si prouideatur eis de armis &c. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolutè & simpliciter tenetur ad curā animarum. Et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curam animarū. Nec solùm tenetur sed eadem necessitate qua tenetur ad finem, tenetur ad medium, ex quo mediū est ita necessarium quōd sine illo non potest finem cōsequi. Et quia constat quōd de necessitate præcepti diuini iuris tenetur episcopus ad curam animarum, consequens est quōd etiam de necessitate præcepti teneatur ad medium necessarium ad curam animarum. Et sic patet maior. Minor autē scilicet residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarū, probatur, episcopus tenetur ad curam animarum mediantibus his actibus personalibus, scilicet doctrina ministratione sacramentorum, conferationibus, visitatione, custodia, ac diligentia, ergo residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarum. Cōsequentia ista est clarissima. Antecedens quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinam patet ex auctoritate Apostoli, Oportet episcopum esse doctorem. Et non dicit, Oportet episcopum habere doctorem. Et in ordinatione episcopi dicitur, Vade, prædica populo Dei. Et non dicitur, mitte ad prædicandum. Quo ad ministrationem sacramentorū patet ex eo, quōd tenetur ad ministrandum populo sacramenta quæ solus episcopus potest ministrare, vt sunt sacramenta confirmationis & ordinationis. Quo ad conferationes patet, quōd conferatio ecclesiarum, cleri sacrorum, altarium, ac virginū, consecratio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium, & reliquorum requisitorum ad vestiendum faciendū ac ornandum aliquæ, ad solum episcopum spectant. Quo ad visitationem, custodiam ac vigilantiam, patet ex eo, quōd nisi ad hæc personaliter teneretur, non esset ipse pastor cūstodiens gregem, & vigilans super eo, ac visitans singulas oues, vt curet illarum quōd conueniat. Sed vt dictum est, esset dominus oulum habens pastore ouium, illum, scilicet mercenarium cui commisit quōd vigilet, custodiat, & visitet. Et tamen liquidò constat episcopos ipsos esse pastores oulum Christi, & ad illos spectant Ezechi. actus sex. capi. 34. à Domino expressi, scilicet consolidare infirmum, sanare ægrotum, alligare confractum, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos deniq; in Petro dictum est. Pasce, non pascere faciat oues meas. Nec obstat huic rationi, si dicatur quōd episcopi exercent hæc per episcopos pauperes, quia quilibet episcopus tenetur ad hæc omnia in sua diœcesi, ac per hoc incompossibilia sunt hæc duo simul, scilicet quōd quilibet episcopus exercent hæc in sua diœcesi per se vel alium episcopum, & quōd omnibus diœcesibus fiat satis. Insuper episcopus sit simul in diuersis locis, puta feria quinta in cœna Domini ad cōsiciendum chrisma. Absurdum quidem est durestabile quōd pauper episcopus relicta sua ecclesia, altari seruiat. Nec etiā obstat si dicatur quōd per episcopos titulares supplentur defectus, quoniam per accidens est quōd iuueniāt episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur, nec infirmat rationē per se solidam. Restat igitur ratione firmatum, quōd per se loquendo, quilibet episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundū, quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præceptum autē affirmatiuum licet semper obligent, nō tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore, ideo videndum est pro quo tempore obliget. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad certum locum obligat, scilicet propriæ diœcesis. Quamuis igitur tempus pro quo obligat, affirmatiuū præceptū sit, illud tamen in quo oportet affirmationē ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quando opus est actum episcopalē ponere in exercitio. Sunt autē triplicis differentiæ episcopales actus. Nam quidē exigunt certū & determinatū tempus, vt collatio ordinū, & cōfectio chrismatis, vt patet. Et ratione horum sufficeret quōd episcopus resideret pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidam verò sunt indeterminati temporis, sed non frequēter occurrunt, vt cōsecrationes & benedictiones. Et ratione horum sufficeret episcopum residere, ita q̄ ecclesia non pateretur defectū istorū. Quidam autē sunt tēporis indeterminati & frequentis, ita q̄ nullū tēpus est exceptū in quo nō facile & sæpe occurrat horum necessitas, vt est actus pascēdi Christi gregem, oportet nanq; pastoralibus actibus ita assiduum pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptum est enim, Qui præest in solitudine. Et rursus, Solicitudo mea omniū ecclesiarum. Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoque exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuum aut frequens valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenetur episcopus continuè in episcopatu residere, quoniam tanta temporis frequentia cōtinuam exigit residentiā, tum ex frequētia exercitij actuum huiusmodi, tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum in quo non oporteat episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbum Domini ad vniuersalis ecclesiæ episcopum, Pasce oues meas, & ex principali actu iudicium sumendum est, ideo per se loquendo episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, ita quōd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præceptæ, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatū, scilicet assiduē. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oporet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduē, quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, ideireo contingit absque violatione præcepti episcopum non semper residere. Quæcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quōd secundum rectæ iudicium rationis absolutè illam à vinculo necessariæ continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuenitur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium, vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, vt contigit Beato Iohanni Euangelistæ, & Beato Thomæ Cantuariensi licitè episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus ferendā vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit ecclesiæ præsentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit ecclesiæ vt vita vel libertas personæ episcopi conseruetur. Et ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolutè loquendo, excusat à residentia, puta si oporet mutare aërem ad recuperandam sanitatem, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen imminentis periculi ecclesiæ si ire, cui sua obuiare præsentia, tenetur sustinere ægritudinem, etiam vsq; ad mortem inclusiuè, iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis &c. Negotium vero excusans à residentia, licet multi, dex valde sit, ad triplex tamen genus reducit, scilicet ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, tripliciter se habet. Nā ad aliquid se habet vt totū ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totum: ad aliquid autē vt pars ad cōpartem, verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, docēri, defendi, & huiusmodi, vt totū ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiam vt pars ad totum, ad alias vero ecclesias vt pars ad compartes. Quōdo igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiā vt pars ad totum, puta, quia imminet destructio ecclesiæ, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tunc liquet episcopū excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ ecclesiæ exhibere nō solùm alios actus, sed etiā istum, qui est defendere vel procurare bonū eius. Et propterea licitè ob suæ ecclesiæ bonum, subtrahit corporalē præsentiā. Et ad hoc mēbrū dicētē respicit quod in litera dicitur, quōd propter aliquod commodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Quum verò negotium existens episcopi absentiam ad vniuersalis ecclesiæ bonum spectat, clarū quōque est licitè episcopum se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finem, & debet pars exponi pro totius bono, si oporet etiam detrimentum pati, vt patet quum incidit quandoqui manus vt saluetur persona. Vnde ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis ecclesiæ suum exponere pastorem, & damnum etiam pati suæ absentiæ. Et tamen hic opus distinctione, an negotium huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessariò exigens episcopum vel non. Nam si negotium necessariò exigit episcopum, vt ire ad consilium generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiam se habet ad ecclesiam episcopalem vt totum ad partem, constat quōd rationabilis est absentia. Sed si negotium vniuersalis ecclesiæ non necessario exigit episcopum, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire. Verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, non ex hoc excusatur à residentia quo ad Deum. Et ratio diuersitatis est, quia partes dupliciter ordinantur ad bonū totius. Primò, absolutè. Et sic secundum naturalem itatum ordinantur ad bonum totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolutè quidem ordinantur secundum suos naturales status ad bonum hominis cuius sunt partes. In casu autē quo totius bonum periclitatur, partes etiam perdendo naturales suos status, ordinantur ad bonum totius. Seclusò autem casu necessitatis seu periculi totius, natura tamen non requirit defectum in parte aliqua, sed tantùm singulas partes saluare suis naturalibus statibus. Sic autem proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundum rectam rationem, ita quōd quælibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalis ecclesiæ bonum & seruitium, absolutè quidem salua cuiusque ecclesiæ perfectione, in casu autem necessitatis ordinatur ad bonum vniuersalis ecclesiæ, etiam cum sui detrimento. Et quia seruitia quædā, vt ire ad synodum, sunt manifestè in arti. necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel prouincialis, seruitia autem quæ Romæ in huiusmodi officiis exhibentur, nulla necessitate communiter exigunt quōd episcopi incumbāt talibus officiis, sed sunt taleā in ecclesia Dei vtile monstra in natura, ideo non excusantur à residentia. Et si iniciatur quōd residentes in ecclesia communi qualis est Romana, censentur vbique residere, respondetur quōd si hoc est verum sumptione positiui iuris, quod iuristis relinquo, non tamen est verum quo ad Deum, quia secundum veritatem alius est finis proprius curæ ecclesiæ cōmuni, & alius est finis proprius curæ ecclesiæ particularis, ac per hoc alius est incumbere curæ communis ecclesiæ, & aliud est incumbere curæ particularis ecclesiæ. Et eadē ratione aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura communis ecclesiæ. Et si rursus iniciatur, quōd cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiæ, etiam remotissimæ ab vrbe, ac per hoc excusam à perpetua residentia in tua particulari ecclesia, ex hoc quōd residet Romæ, vacando curæ vniuersalis ecclesiæ, respondetur dupliciter. Primò, iuxta illorum opinionem qui tenent cardinalem non episcopum, posse non solùm retinere episcopatum prius habitum, sed etiam posse eligi in episcopū, quōd hoc non contingit cardinali ex hoc quōd per potestatem seruitutis vniuersalis ecclesiæ est addictus, sed ex hoc quōd præsumitur quia sit debite esse quōd cardinales sint flores orbis electi ex vniuersa ecclesia, vt viri excellentissimi in vita & doctrina ita vt merito ad vniuersalis ecclesiæ non qualecunque seruitium, sed hoc maximè, scilicet curam, sint adiumpti. De talibus autem viris rationabiliter præsumitur quōd non minus bene pascent particulares ecclesias suas, absentes, quàm alij præsentes. Et idcirco non ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis ecclesiæ, sed ex alio adiuncto capite postmodum tractando, scilicet conditione personæ, excusatur cardinalis à residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrumq; autem caput claudituri in hoc quōd dicitur cardinalis Romanæ ecclesiæ, quia incumbit perpetuò curæ vniuersalis ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad regendum ac pascendum ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris communis editi ab Innocentio tertio extra de postulatione capitulum de memoriæ, si primo quod falsum assumitur, scilicet quōd cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuslibet ecclesiæ quantumcumque remotæ, quoniam, vt in dicta patet decretali, propter impossibilitatem residendi in vtraque ecclesia Romana, fieret & Romanus, permittitur vtrumque vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis pertinens sit Romanæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatū ecclesiæ Ravennatis. Et quia contra clarum est, & rationi inuitum in Curia, ideo dicendū videtur quōd cardinalatus & episcopatus sint de numero incompatibilium de iure, vt Panormita. etiam ibi dem tenit, quicquid sit de eō fortuitus, tamen contueudo & non potius abusiū appellandā est. Quum autem negotium ad bonum alterius partis cōtaris ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, cōtingit licitè & illicitè episcopum abesse. Nam quum quilibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesiam quā personam, vt pars ad compartem, eo quōd sunus omnes nos corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare. Dupliciter tamen vnum membrum ordinatur ad bonum alterius tam in naturalibus quàm in politicis. Scilicet absolutè vel in casu. Et absolutè quidem quodlibet membrum, saluo suo naturali statu, confert alteri, sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulant sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quælibet ecclesia ac persona in sua perfectione consilium, & sibi & cuilibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus quōd pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura cōhortet aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili & necessario, vt pateret quando ne pandamus pedem, sustinemus lassionem aliqualem in capite, puta caturrium. Quocirca quum officium episcopi præcipuē circa spiritualia vertetur, & spiritualis est magis necessarium ecclesiæ quàm temporale, non tenetur episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel ecclesiæ priuare ecclesiam suam spirituali pastu ad quem personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optime faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quoqvum spiritualis sit magis bonum necessarium quàm aliud, puta negotium fidei vel pacis, quàm ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiusquam, inquit Ambrosius, officium est pacem facere, tractatoris maximè officium est. Quod autem legati eam promittunt ad temporalia negotia, abusiuus est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. Possit quoque tanta necessitas alteri ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali humiliare, vt laudabiliter ecclesia eligere sustinere aliquod detrimentum in seipsa per suburationem sui pastoris ad tempus, vt tanta alterius necessitati subueniret. Prudentia autem humana reliquitur pensanda quantitas alicuius necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipuè ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus ecclesiam suam ad tempus corporaliter deserit, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui iudicat quōd cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Conditio autem personæ excusans episcopum à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pasceretur ecclesia à tali persona absente, quàm pasceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt episcopatus cardinales. Ob hanc quoque rationem posset vnus plures ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorundam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt cardinalis Romanæ ecclesiæ possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiæ. Et quia excusatio ex illo capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem idoneum episcopum aut vicarium supplere opportunos actus qui personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quōd autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipsa etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi tunt non residentes absque ratione & rationabili causa: ex regulis quoque Gregorij in Pastorali, quas personalem exigere industriam ac prudentiam patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc habito quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & pernicioſa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶ Quo ad

quàm præsul ad monachatum descendat. Sed si salutem aliorum procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, quōd propter nullum impedimentum debet homo prætermittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ, & ideo monachus potest ad statum episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest. Potest etiam episcopus, si impedimentum alienæ salutis procurandæ interueniat, ad religionem transire, & impedimento cessante potest iteratò ad episcopatum assumi, puta per correctionem subditorum, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficientem, vel etiam si simoniacè sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transtulerit, poterit iteratò ad alium episcopatum promoueri. Si verò aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium destrusus ad pœnitentiam peragendam, non potest iteratò ad episcopatum reuocari. Vnde dicitur septima quæstione secunda, Præcipit sancta synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nequaquam ad pontificatum resurgat.

¶ Ad tertium dicendum, quōd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis, & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum liceat episcopo propter aliquam persequutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.*

Opus. 18. cap. 19. & 20. Et Iohann. 10. lec. 3. ex. 3. Et 1. Cor. 2. fi. ex. 2. fin. & 2. Cor. 11. fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd non liceat episcopo propter aliquam persecutionem tēporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim dominus Iohannis decimo, quōd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homil. quōd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quolque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius tyranni episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quōd sit mercenarius & non pastor.

¶ Præterea, Prouerbiorum sexto dicitur, Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discurrere festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali, dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suo conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum aliis in exemplum proponitur, non solùm vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur, sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregem, ergo videtur quōd episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere.

¶ Præterea, Ad perfectionem episcopalis status pertinet quōd proximis curam impendat, sed non licet ei, qui est statū perfectionis professus, vt omnino deserat ea quæ sunt perfectionis: ergo videtur quōd non liceat episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officij, nisi forte vt operibus perfectionis in monasterio vacet.

¶ SED CONTRA est, quōd Apostolus, quorum successores sunt episcopi, mandauit Dominus Matt. 10. Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

CONCLVSIO.

¶ *Vbi adest necessitas consulendi animarum saluti, non licet episcopo, propter corporalem persecutionem episcopatum deserere, sed cùm nullum adest animarum periculum, licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd in qualibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium, propter subditorum salutem. Et ideo vbi subditorum salus exigit personæ pastoris præsentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm bonus pastor animā suam ponere teneatur pro ouibus suis. Si verò subditorū saluti posit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, tunc licet pastori vel propter aliquod commodum ecclesiæ, vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere. Vnde Aug. dicit in epist. ad Honoratum, Fugiāt de ciuitate in ciuitatem fideles Christi, quando eorum quisq; specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab aliis, qui non ita quærūtur, non deseratur ecclesia. Cùm autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deseratur ab his, quibus indigent. Si enim perniciosum est, nauta in tranquillitate naue deserere, quanto magis in fluctibus, vt dicit Nicen. papa. & habetur 6. q. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ille tanquā mercenarius fugit, qui commodum temporale, vel etiā salutem corporalem, spirituali saluti proximorū præponit. Vnde Grego. dicit in Homil. Stare in periculo ouium non potest, qui in eo quōd ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum quærit. Et ideo opponere se cōtra periculū, ne pereat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad euitandum periculum recedit ab ij, de timēto gregis, non tanquam mercenarius fugit.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non posit, sufficit vt per alium impleat. Vnde prælatus si habet impedimentum, propter quod non posit personaliter curæ subditorum intendere, suæ sponsioni satisfacit, si per alium prouideat.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ille qui ad episcopatū assumitur, assumit statū perfectionis secundum aliquod perfectionis genus, a quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statū religionis transire. Imminet tū sibi necessitas, vt animū retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

Dupliciter tamen vnum membrum ordinatur ad bonum alterius tam in naturalibus quàm in politicis. Scilicet absolutè vel in casu. Et absolutè quidem quodlibet membrum, saluo suo naturali statu, confert alteri, sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulant sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quælibet ecclesia ac persona in sua perfectione consilium, & sibi & cuilibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus quōd pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura cohortet aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili & necessario, vt pateret quando ne pandamus pedem, sustinemus lassionem aliqualem in capite, puta caturrium. Quocirca quum officium episcopi præcipuē circa spiritualia vertetur, & spiritualis est magis necessarium ecclesiæ quàm temporale, non tenetur episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel ecclesiæ priuare ecclesiam suam spirituali pastu ad quem personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optime faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quoqvum spiritualis sit magis bonum necessarium quàm aliud, puta negotium fidei vel pacis, quàm ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiusquam, inquit Ambrosius, officium est pacem facere, tractatoris maximè officium est. Quod autem legati eam promittunt ad temporalia negotia, abusiuus est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. Possit quoque tanta necessitas alteri ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali humiliare, vt laudabiliter ecclesia eligere sustinere aliquod detrimentum in seipsa per suburationem sui pastoris ad tempus, vt tanta alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ reliquitur pensanda quantitas alicuius necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipuè ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus ecclesiam suam ad tempus corporaliter deserit, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui iudicat quōd cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Conditio autem personæ excusans episcopum à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pasceretur ecclesia à tali persona absente, quàm pasceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt episcopatus cardinales. Ob hanc quoque rationem posset vnus plures ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorundam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt cardinalis Romanæ ecclesiæ possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiæ. Et quia excusatio ex illo capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem idoneum episcopum aut vicarium supplere opportunos actus qui personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quōd autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipsa etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi tunt non residentes absque ratione & rationabili causa: ex regulis quoque Gregorij in Pastorali, quas personalem exigere industriam ac prudentiam patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc habito quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & pernicioſa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶ Quo ad

Universidad de Deusto

¶Quo ad tertium, respondendo obiectis dicitur ad primum, quòd obligatio episcopi ad residendum in sua ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstratum est. Et ad primam obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat, qin multis casibus cõtingat licitè nõ residere.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd nec illa comparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se episcopus regit, excusat ipsum à residẽtia, quia licet verum sit quòd sufficientius per aliũ quàm per se episcopus regat, non tamen hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per aliũ bonũ quàm per se regit, & tamen stat quòd nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficientes per aliũ regit, excusat ipsum à residentia, quoniam licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte ecclesiæ, non tamen sufficienter ex parte episcopi, quia non sũt iam cauetur ad prouidẽdum ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendum ecclesiam, vt monstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absoluitur debitor si per aliũ facit. Verbi gratia, Cẽdos si diuinum officium faciat per aliquem deputatum ad sanctum clericũ pro se dicẽdi, sufficiẽter satisfacit illis pro quibus tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quum dicitur, Si residentia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, conceditur, & dicitur, salus animarum potest pastorẽ suum ad personale debitum, hoc est personalem curam animarum, & quũ dicitur, salus animarum potest procurari absque personali episcopi cura, ergo non necessitas ipsum ad personalem curam, respondetur quòd quia in moralibus non attenditur possibile secundum potentiam logicam, hoc est quòd non implicat contradictoria, sed secũdũ potentiã moralem officiorum. Constat autem ex domini sententia, quòd mercenarij officiũ suũ se extẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amorem ouium suarum non alienarum. Et propterea dicitur, per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine ipsius personali cura episcopi haberi, quamuis per accidens contingere forẽ hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur episcopus à personali residentia, ex hoc quòd per optimum vicarium prouidet ecclesiæ.

¶Ad tertium dicitur, quòd non confuetudo sed abusus est tot episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quia vnusquisque præsumitur poenitens in fine vitæ suæ, quando cum sanctæ ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris residentium tumultu ecclesiæ adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat. Non omnes episcopi sunt episcopi.

¶Ad secundum argumentum dicitur quòd episcopus tenetur ad vtrunque simul, residentiam & opus. Et quum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quòd nulla est adeo magna diœcesis, cui non possit vnus episcopus personaliter ex libere omnia quæ sui sunt officij, si verè vult curam ouium suarum gerere. Quum autem instatur ex parte illustris generis, respondetur quòd nemo illustrior illo qui pontifex assistens futurorum bonorum introiuit semel in sancta. Qui de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non accepit vir illustris episcopatum si nõ vult pastorale officium exercere, sibi ipsi imputet illustris, qui acceptauit episcopatum, & exequatur quòd promisit. Seruet Deo & ecclesiæ fidem. Turpe est se recognoscat, si nomen, potentiam, honores, diuitias episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat, quoniam

Dist. 9. c. 1. 86. in fi. ad 5. Et opusc. 18. capit. 17 & 18.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum liceat episcopo aliquid proprium habere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopo non liceat aliquid proprium possidere. Dominus enim dicit Matthæi decimooctauo, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quòd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur, sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis, ergo videtur quòd non liceat eis proprium possidere.

¶Præterea, Episcopi in ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit glos. Lucæ decimo. Sed Apostolis Dominus præcepit, vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthæi decimo, Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro aliis dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Matthæi decimonono. Ergo videtur quòd episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd non solùm episcopi sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur duodecima quæstione prima, episcopus de rebus propriis, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

CONCLVSIO.

¶Non tenentur episcopi ad hoc quòd sine proprio viuant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinam & Armentarium. Quia iam votisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestum est autem quòd viuere absque proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi decimonono, cùm dixisset Dominus adolescenti, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, postea superaddendo subdidit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur episcopi ad hoc quòd sine proprio viuant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra habitum est, perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate: sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde non oportet quòd vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quamuis potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimoseptimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.

¶Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo, mysticè, vt non possideamus neque aurum neque argentum, id est, vt prædicatores non innitantur principaliter sapientiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de Consensu Euangelij, vt intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argento & aliis sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabunt. Vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quòd si aliquis propriis sumptibus vteretur in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit primæ ad Corinthios nono. Tertio modo, secundum quòd Chrysostomus exponit, vt intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad confitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret. Ex quo tamen non obligabantur ipsi vel successores eorum, vt absque propriis sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur secundæ ad Corinth. vndecimo, quòd ab aliis ecclesiis stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis, & sic patet quòd aliquid possidebat aliis sibi missum. Stultum autem videtur dicere quòd tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuitur circa ea quæ sunt Dei, dum intendit his quæ sunt mundi. Sic autem non debent nec episcopi nec clerici proprij possidere, vt dum curat propria, defectũ faciant in his quę pertinent ad cultum diuinũ.

Anno.

¶In responsione ad tertium eiusdem artic. diligenter aduertis hos duos perfectionis status, scilicet episcopalem & religiosum, non se habere vt magis perfectum, & minus perfectum, sic vt in maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectiones. Et hinc prouenit quòd vota quædam, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnius, puta religiosi & nõ sunt de essentia status alterij, scilicet episcopalis. Hinc etiam oritur quòd qui vouit se religiosum esse, si postea vocetur ad episcopatum, tenetur implere votum religionis, profitendo religiosum statum, & deinde potest transire ad episcopatum. Hoc enim non esset opus, si episcopalis status esset perfectior, vt perfectio eiusdem generis, vt vna religio sit perfectior alia, sed transeũdo ad episcopatum absq; ingressu religionis satisfecisset voto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectiorem religionem, facit satis suo voto, ingrediendo perfectiorem religionem, vt infrà patet. Habẽs ergo se episcopalis & religiosus status vt duo perfectionis genera. Nã ille est velut perfectionis vniuersalis, iste perfectionis particularis. Ille, sicut solidus, sicut margarita, aut animal perfectũ. Iste, naturæ perfectiores aliorũ. ista, naturę sibiipsi proficientis &c.

a ¶Super Quæstionis centesimaoctuagesimæquinta Arti. sextum.

Anno.

¶IN arti. 6. eiusdem q. in responsione ad primũ, vide q. voluntaria paupertas in actu exercito, vt nunc dictũ est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis statũ exigitur, absolutè loquendo, sed ad talẽ perfectionis statum, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit, Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & non dixit, Si vis perfector esse, vende omnia quę habes. Per illa siquidem verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet, & non denotauit perfectionem actiuam, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio siue in particulari siue in communi, quum dicit non teneri viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

Anno.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea. Vno modo, respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset compars alteri meæ parti, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitiis, vel alicui huiusmodi, & sic Deo iniuria, dum amatur vt pars, quia minùs amatur quàm totum, vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Verbi gratia, Quum hæreditas diuidituir in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum, ita in proposito in Deo & vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab aliis appetuntur & quærunturr. Vnde iuxta sensum hunc scriptum est, Dominus pars hæreditatis meæ, &, Pars mea Deus, & portio mea Dominus & cætera.

a ¶Super

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum septimum.

Anno.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis secundum est quòd licet bona episcopi propria & ecclesiastica, differentia in vitibus attenditur. Primò, in titulo. Secundò, in vsu. Tertiò, in restitutione. Nam respectu proprionum habet episcopus titulum dominij. Respectu ecclesiasticorum habet titulum dispensatoris, vt patet ex auctoritate Augustini in litera allata, quæ habetur in decretis duo decima quæstione secunda, differente quoque conuenit vtrorũque vsus. Nam in vsu proprionum liber est, nec peccat, nisi sicut Iaiões peccare contingit in vsu rerum suarum, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorum, non est liber, sed obligatus ad certam sibi dispensationem fideliter exequendam. Et hinc oportet, vt in litera sic, distinguendo colligere, & colligendo distinguere ex litera, quòd tripliciter inuenitur ecclesiastica bona commissa esse fidei episcopi. Primo, sunt bona quandoq; cõmunia quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tunc seruanda est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis decretorum duodecima quæstione secunda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter episcopus vsurpando sibi aliquid portionum aliis debitarum. Et multo magis peccat, si non solũ ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi, vt si præbendam canonici, aut portionem deputatam fabricę, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundo, committitur episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, quòd in vsu non peccat nisi sicut respectu proprietorum, scilicet ex parte affectus. Tertiò, committitur quandoque episcopo dispensando annuus reditus distinctus à præbendis clericorum & redituis hospitalium, vt hodie communiter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quàm circa restitutionem, tertiò loco propositam, insurgunt.

Quæst. 8. c. 12.

¶Nam respectu proprionum clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communium quam distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur proprijs quoniam simile est iudicium de vtrisque.

¶Nam episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum tenetur ad dispensandum illos in reliquas portiones.

Quæstio.

¶Est ergo primò quæstio, an episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones, puta, vnam pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo relinquatur arbitrio dispensatio.

¶Nam talis infidelis dispensator tenetur ad restitutionem.

Quæstio.

¶Secundò, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autem primi dubij ratio, quia ex quo bona episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur quòd fidei episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum, ac per hoc teneatur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi redditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem episcopi. Et sicut præbendæ clericorum succedunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia successerunt portioni pauperibus debitæ & cætera.

¶Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona commissa fidei episcopi sunt indistincta nihil dicit de restitutione. Imò in quolibet sexto articulo duodecimo, dicit quòd quando reditus principaliter ordinantur ad sustentationem ministrorum, vt sunt præbendæ clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd reditus episcopi est sicut præbenda illius. In oppositum autem est, quòd sequeretur quòd mercatrices & consanguinei ditati ab episcopis prodige consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quòd reditus episcopales aut sunt tenues, ita quòd sufficiant pro subsidio episcopi, aut sunt mediocres, ita quod sufficiunt & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter suprà id quod necessarium est ad sustentationem episcopi. Et si primò aut secundo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad episcopi sustentationem, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de præbendis clericorum iuxta quòd quia quod parum superabundat pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, tunc in sapientia animo cadere non potest quòd sint episcopi obligati pro eius sustentatione, tunc tenetur episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in pauperes, & ecclesiæ fabricam, seu supellectilem & cætera. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habent seorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodum quãdo erant communia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, commissa erant episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita exclusio vno membro, scilicet clero, à tali communitate, quia iam habens proprias præbendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eius debebatur, & ecclesiæ fabricæ, similiter sua quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperum, posset portio ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus firmasse, qui fabricis vastare horrebat, & pecuniaris incentio iuris ad fabricas vitas referitur. Nec obstat si dicatur quòd iura illa sint per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tamen tempore Innocentio pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam toleranturr, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod iuris est positiui, hoc est quo ad quoram portionem, puta quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint episcopi patres pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorũque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, si credideritur ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶Ad secundam quæstionem dicitur, quòd reditus decimæ & cætera episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. Si iudicantur quasi propria, vt præbendæ clericorum, sicquantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem episcopus qualiter cunque illa consumens, & consequentes nec illis quibus prodigè dat sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur vt communia episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quò ad restitutionis vinculum, ex natura proprij vel communis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superflua, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distributorem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si reditus episcopi sic habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd quasi pro sua præbenda sit suæ commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non teneretur episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec mercatrices nec alij quibus donaretur, restituere teneremur ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi præbenda sibi respondeat, sed quia pacer est pauperum, igitur tanta bona sunt sibi fidei commissa vt distribuenda, tunc vt communia bona censenda videntur, ita quòd episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc peruenunt, tenentur ad restitutionẽ omnũ illorum

quæ

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiuntur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambro. exponens illud Luc. 12. Hominis cuiusdam diuitis vberes fructus ager attulit. Nemo proprium dicat quod est commune. Plusquam sufficit sumptus, violenter obtentum est. Et post ex subdit, Neque minus est criminis habenti tollere, quàm cum possis & abundas, denegare indigentibus. Sed violenter tollere alienum, est peccatum mortale, ergo episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfluunt, pauperibus non largiantur.

¶Præterea, Super illud Isa. 3. Rapina pauperum in domo vestra, dicit gl. Hier. quòd bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicumque id quod est alterius, sibi reseruat, aut aliis dat peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem. Ergo si episcopi bona ecclesiastica, quæ eis superfluunt, sibi retineant, vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

¶Præterea, Multò magis aliquis potest de rebus ecclesiæ ea quæ sibi sunt necessaria, accipere, quàm superflua congregare. Sed Hiero. dicit in epistola ad Damasum papam, Clericos illos conuenit stipendijs ecclesiæ sustentari, quibus parentum & propinquorum bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus propriis sustentari possunt, si quod pauperum est accipunt, sacrilegium committunt & incurrunt. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & non grauetur ecclesia, vt his quæ verè viduæ sunt, sufficiat. Ergo multò magis episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

¶SED CONTRA est, quòd plures episcopi ea quæ superfluunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus ecclesiæ ampliandos.

CONCLVSIO.

¶Pecunia episcopi si ecclesiastica bona ab ipso obtenta & procurata, ac pauperibus seu clericis deputata, si ea fabricauerint illis, vel in proprium & suorum conuertitur vsum, & ad restitutionem tenentur, secus autem de proprio bono, ad quorum restitutionem non tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliter est dicendum de propriis bonis quæ episcopi possidere possunt, & de bonis ecclesiasticis. Nam proprionum bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum conditione non obligantur, vt eas aliis conferant, sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in earum dispensatione peccare, vel propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quòd sibi plura conferant quàm oportet, vel aliis etiam non subueniant, secundùm quod requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatæ, sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores. Dicit enim Augustinus ad Bonifacium, Si priuatum possidemus quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum quorum procurationem gerimus, non proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur bona fides, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendenda. Vnde dicitur duodecima quæstione secunda, de reditibus ecclesiæ vel oblatione fidelium, sola episcopo ex his vna portio mittitur, duæ ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profuturæ, à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur, vt ima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sint bona quæ debent in vsum episcopi cedere,

Quæst. 8. c. 12.

Anno.

¶Nam respectu proprionum clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communium quam distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur proprijs quoniam simile est iudicium de vtrisque.

Anno.

¶Secundò, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autem primi dubij ratio, quia ex quo bona episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur quòd fidei episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum, ac per hoc teneatur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi redditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem episcopi. Et sicut præbendæ clericorum successerunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia successerunt portioni pauperibus debitæ & cætera.

¶Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona commissa fidei episcopi sunt indistincta nihil dicit de restitutione. Imò in quolibet sexto articulo duodecimo, dicit quòd quando reditus principaliter ordinantur ad sustentationem ministrorum, vt sunt præbendæ clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd reditus episcopi est sicut præbenda illius. In oppositum autem est, quòd sequeretur quòd mercatrices & consanguinei ditati ab episcopis prodige consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quòd reditus episcopales aut sunt tenues, ita quòd sufficiant pro subsidio episcopi, aut sunt mediocres, ita quod sufficiunt & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter suprà id quod necessarium est ad sustentationem episcopi. Et si primò aut secundo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad episcopi sustentationem, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de præbendis clericorum iuxta quòd quia quod parum superabundat pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, tunc in sapientia animo cadere non potest quòd sint episcopi obligati pro eius sustentatione, tunc tenetur episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in pauperes, & ecclesiæ fabricam, seu supellectilem & cætera. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habent seorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodum quãdo erant communia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, commissa erant episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita exclusio vno membro, scilicet clero, à tali communitate, quia iam habens proprias præbendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eius debebatur, & ecclesiæ fabricæ, similiter sua quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperum, posset portio ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus firmasse, qui fabricis vastare horrebat, & pecuniaris incentio iuris ad fabricas vitas referitur. Nec obstat si dicatur quòd iura illa sint per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tamen tempore Innocentio pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam toleranturr, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod iuris est positiui, hoc est quo ad quoram portionem, puta quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint episcopi patres pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorũque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, si credideritur ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶Ad secundam quæstionem dicitur, quòd reditus decimæ & cætera episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. Si iudicantur quasi propria, vt præbendæ clericorum, sicquantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem episcopus qualiter cunque illa consumens, & consequentes nec illis quibus prodigè dat sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur vt communia episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quò ad restitutionis vinculum, ex natura proprij vel communis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superflua, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distributorem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si reditus episcopi sic habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd quasi pro sua præbenda sit suæ commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non teneretur episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec mercatrices nec alij quibus donaretur, restituere teneremur ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi præbenda sibi respondeat, sed quia pacer est pauperum, igitur tanta bona sunt sibi fidei commissa vt distribuenda, tunc vt communia bona censenda videntur, ita quòd episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc peruenunt, tenentur ad restitutionẽ omnũ illorum

quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur, quòd si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, contingant, commissi sint episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quod iuxta eiusdem legem decimarum in nouo testamento, si vera honorabile stipendium ministrorum Dei habentis vniuersale dominium, tanta putaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones verò ecclesiæ aut domus ecclesiæ cathedralis in tanta abundantia, proculdubio credendum est quòd vt patri pauperum episcopo credita sunt. Ideo enim episcopis datæ sunt, quia occulta fide perspiciebatur eos esse patres pauperum. Et hoc videtur fuisse ratio tanti augmenti. Si verò reditus magni debentur episcopo ex temporali dominio, quia scilicet episcopus in eo quòd episcopus est dominus in temporalibus alicuius ciuitatis & oppidorum, & ex dominij temporalis reditibus diuitiæ est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solùm vt episcopus sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonum patriæ sibi debitæ respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est ecclesiæ principaliter ad ecclesiæ honorem, simul & autoritate, post honorem Dei, propter bonum commune ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundariò vt exinde eleemosynæ fiat pauperibus. Quoniam tales episcopi in illis sibi cassibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenentur ad restitutionem.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd locus ab auctoritate negatiuè, infirmus est. Et forte ideo Autor tacuit de restitutione, quia nò est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quod in quolibetis dicitur, respondetur quòd intelligitur quando reditus episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiam pinguis, non autem quando tam notabilis est excessus, vt non cadat in animo sapientis quòd non pro honorabili statu episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus & cætera, obiicitur, patet responsio ex dictis.

Annot. ¶ In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud. Non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obligat ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit. Sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superiùs autem necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentem auctoritatis Ambrosij, quòd verba literæ istius intelligunur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum positis & abundas, in quo casu, vt patet ex supradictis, tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quantatenus indigentia alterius occurrere debeat, vt obliget habentem superfluum ad dandum illi, non habet scientificam determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionem appositam respectu consanguineorum vel aliorum scilicet moderamen, & exponitur penes quid attendatur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionem indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum. Da ergo episcope consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant, Dixi alteram conditionem, quia altera iam dicta erat, scilicet, quòd non det de debitis aliis, sed de deputatis vsui episcopi. Nam de debitis ecclesiæ aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

Annot. ¶ In responsione ad tertium vide quòd clericus seu episcopus quantumcunque sit bonæ patrimonialis, potest de ecclesiastica præbenda viuere, nisi in articulo necessitatis & cætera, In quo tamen etiam si peccaret, viuendo de sua præbenda, non teneretur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu quo non subueniret alijs quando subueniendum est. Libertas autem à restitutione consisteret ex eo quòd præbenda se habet vt proprium clerici vt episcopi bonum.

¶ In responsione ad quartum, videte, qui augendis ecclesiarum prouentibus tam laudabiliter crediti vos vacare, tabescentibus pauperibus, & vtinam non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes eiuscpupillos, orphanos, viduásque posthabendo.

a ¶ *Super Quæstionis centesimoctuagesimæquintæ Articulum octauum.*

¶ *Num religiosus factus episcopus teneatur sui ordinis socium habere & cum duabus manibus bibere.*

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem quæstionis dubia duo occurrunt de episcopis religiosis. Alterum, de quibusdam regularibus actibus in speciali. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primò dubium, an religiosus factus episcopus tenetur ad habendum socium sui ordinis, & bibendum cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videntur ad hoc teneri. In oppositum autem est, quia hæc dissonare videntur ab episcopali dignitate.

Suprà qu. 88. art. 11. ad 4. Et 4. dist. 38. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 5.

¶ *Num teneatur conseruare suæ regulæ, & præceptis appositis.*

Quæstio. ¶ Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula ieiunium feriæ sextæ statuitur sub præcepti, aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel censuræ illius, ita quòd si transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subdatur etiam vinculo statuti. Elusiùm liquidem rationis est quòd aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpæ, & similium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni & cætera.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarum in litera posita, scilicet quòd quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem pontificiam, quædam impedientes, quædam neutræ, sic accipienda est, quòd aliquæ manifestè vilitatem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia, moderata abdicatio lineorum & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompatibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & autoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonent à pontificali dignitate, & appellatione impedientium, intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci vel officij vel societatis & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine, dereganat enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd episcopus sicut ad aliam ecclesiam & ad aliud officium ecclesiasticum personaliter transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto translatus intelligitur, ac per hoc absoluitur à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem, aut deprecationem actuum, seu gestuum in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu autoritate, vel libertate. Ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi obseru

obseruantiæ scilicet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim religiosus factus episcopus reuiuiscit quo ad modo ad vitam ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest hæreditatem, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit. Statutum, ita à depressione actuum spectantium ad priorem statum, absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone, nò sit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino constabat, vtpote incompossibilia, episcopi non teneri. Ab impedientibus verò in casu, non absolut videtur episcopus ipso iure, sed in casu tantùm, si qua sunt talia. Videntur namque hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt episcopi secum dispensare sicut prælati religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ constat Episcopum remanere obligatus, vt potè fouentia perfectionem vitæ. Et ideo religiosus cui secundum regularia instituta inhibetur esus carnium, factus episcopus, non potest feria sexta in die natalis Dñi vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, non comprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam à carnibus.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur (saluo meliori iudicio) quòd vincula præceptorũ, & censuarum videntur inter dissona computanda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub censuris prohibentur, non dissonè sed obsonent episcopali perfectioni ac dignitati & cætera. vt ieiunare feria sexta, & in aduentu, & huiusmodi. vinculum tamen præceptorum aut censuræ superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad status discipuli. Constat autẽ quòd frequentia studij ad meditandũ, & lectioni, vacandum, ita conuenit discipulo quod non minus conuenit magistro. Sed quo ad huiusmodi assiduitatem ad meditandũ & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorũ & censurarum religiosis, qui sunt quasi pedagogi religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarũ regulæ & statutorum. Quoniam regula est tam quàm prælatus inanimatus, sicut e contra prælatus est sicut lex animata. Secus autẽ est de vinculo votorum castitatis & cætera. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinent.

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non sit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statum & ad vinculum statuti.

¶ Et hæc responsio patet, quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure cõi, quòd episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statum & ad vinculum superadditi in statuto. Quoniam sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturali & rationis, videtur similiter modo casus decidendus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectum dicitur, quòd ratio non valet, quia vincula sunt duplicia quædam terrentia secum executionem, vt sunt vincula præceptorum & censurarum. Quædam verò non nisi mediante iudice habentia executionem, vt sunt vincula ad alias ligantia. Et ad hoc obiectum clarissimè episcopum non obligari, quia nò subiacet amplius prælatis religionum, per quos exequendæ sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiam vincula ad tales pœnas essent deferentia secum executionem, non propterea ligarent episcopum, quia obseruant vel supponunt socialẽ conditionem, à quo absolutus constat esse episcopum, ac per hoc ab omnibus spectantibus & cõsequentibus ad illum. Et forte vincula omnium præceptorum & censurarum in regula & statutis religiosorum interpretanda sunt supposito consortio personarum, à quo episcopus est exemptus, vt patet. Nec maiorem habeo certitudinem quàm dixerim.

a ¶ *Super Quæstionis centesimoctuagesimasexta Artic. primum.*

¶ *Num & propter quid religionem perfectionis nominat.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimoctuagesimæsextæ dupliciter dubium occurrit circa rationem & conclusionem principalem. Primum est, quia conclusio principalis est, Religio perfectionis statum nominat. Ratio autem literæ nihil aliud probat, nisi quòd religio est autonomasicè nomen perfectionis, & non probat quòd sit nomen status, vt clare patet in litera. Secundum est, quia nec etiam probatur in litera quòd religio sit nomen perfectionis, sed variantur termini. Nam aliud est coniunctio ad Deum per hoto caritãs sui, quod facit virtus religionis, & aliud est coniunctio ad Deum per amorem quẽ facit charitas. Et ex iam prædictis constat, quòd perfectio in hac secunda non in prima cõiunctione consistit. Et tamen in hac litera assumpto quod sit nomen perfectionis, sed religiosus qui assumitur ad episcopatum, ascendit ad aliquid maius, vt supra habitum est, ergo videtur quòd non obligetur episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare in statu religionis.

Qual. 5. ar. 21. cor. Et 2. p. q. 18. ca. 16.

* Aliàs claudicatur.

¶ Præterea, Maximè religiosi obligari videntur ad obedientiam, & ad hoc quòd absque proprio viuant, sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenentur obedire prælatis suiarum religionum, quia sunt eis superiores, nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia sicut in decreto supra inducto dicitur, quem sacra ordinatio de monacho episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hæreditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere, ergo multò minus tenentur ad alias obseruantias regulares.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decretis decimasexta quæstione prima de monachis diu morantibus in monasteriis, Si postea ad clericatus ordines peruenerint, statuimus non debere eos à priori proposito discedere.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosi, qui in episcopos promouentur, ad omnia suæ religionis tenentur seruanda, quæ suo episcopali statui non repugnant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur perfectione adueniente, nisi fortè quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo, cùm ad magisterium peruenerit, non congruit quòd fit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & meditetur etiam magis quàm ante. Sic ergo dicendum est, quòd si qua sunt in regularibus obseruantiis quæ non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet religiosus, etiam factus episcopus, obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est obligationis signum. Si qua vero sunt in obseruantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graues, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In aliis tamen potest dispensatione vti, secundum quòd requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, per modum quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui fit de monacho episcopus, absoluitur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vota secularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale, vt suprà habitum est. Sed vota religionis se habent ad pontificalem dignitatem, sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito vniuersali, sed dispositio adhuc necessaria est perfectione obtenta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc est per accidens, quòd episcopi religiosi obedire prælatis suiarum religionum non tenentur, quia scilicet subditi esse desierant, sicut & ipsi prælati religionum manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quòd si eis legitimè aliquis præficiatur, obedire tenentur, in quantum tenentur obedire statutis regulæ per modum prædictum, & suis superioribus, si quos habent. Proprium autem nullo modo habere possunt. Non enim paternam hæreditatem vendicant quasi propriam, sed quasi ecclesiæ debitam. Vnde ibidem subditur, quòd postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur quod acquirere potuit restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quæ morte finitur. Ex qua incipit testamentum valere, vt Apostolus dicit ad Hebræos nono, Si tamen ex concessione papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed apostolica autoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, vt eius dispensatio posit valere post mortem.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMASEXTA, de Pertinentibus ad statum religiosorum, in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de his in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de his quæ religiosis licitè conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu. ¶ Circa primum quæruntur decem. ¶ Primò, vtrùm religiosorum status sit perfectius. ¶ Secundò, vtrùm religiosi teneantur ad omnia consilia. ¶ Tertiò, vtrùm paupertas voluntaria requiratur ad religionem. ¶ Quartò, vtrùm requiratur continentia. ¶ Quintò, vtrùm requiratur obedientia. ¶ Sextò, vtrùm requiratur quòd hæc cadant sub voto. ¶ Septimò, de sufficientia horum votorum. ¶ Octauò, de comparatione eorum adinuicem. ¶ Nonò, vtrùm religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statuta suæ regulæ. ¶ Decimò, vtrùm, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet religiosus quàm secularis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrùm religio importet statum perfectionis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere, sed religio est de necessitate salutis, quia per eam vni vero Deo prima coniunctio conuenit autonomasicè religiosis, subsumitur secunda coniunctio. Et sic concluditur ex quatuor terminis quòd religio est nomen perfectionis.

¶ Ad pri

¶Ad primum ergo dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, quoniam hoc ex supradictis de statu manifestum est, sed quærit, an status religionis seu religiosorum sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primum quærentur decem. Primò, verùm religiosorum status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu sed de perfectione. Nec propterea ex præhabitione dignum est quòd in conclusione fiat incultus de statu, quia nõ opponitur status tanquam substantiuum perfectionis de qua formaliter quæstio est & conclusio.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantùm, puta, formaliter seu elicitiuè, sed multis modis dicitur, sicut nomina ad vnum, ita quòd quemadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vrina diuersimodè, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiuè, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factiuum perfectionis significat, vt episcoparus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectinus est, vt status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt religio antonomasicè sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, vt status religiosorum antonomasicè nuncupatorum. Et quoniam à proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustum hominis, præcipuè apparet, quia huiusmodi holocaustum manciparitur hominis Deo, quod in professione religionis inchoatur fit, maximè proximus est voluntati charitatis ad Deum. Idcirco Autor in litera ex illa vnione concluſit, non istam, vt argumentum obiicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessiuè.

Annot. ¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus. Sed Autor hoc in loco modum docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quem tendit, & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundò quum ibidem legis, In religione quosdam incipientes & quosdam proficientes, distingue quòd dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horum graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secũdum charitatis progressum, vt superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidã perfecti. Distinctio verò horum graduum in genere intelligitur secundũ illũ generis latitudinem, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare consonant.

¶In eodem articulo in responsione ad quartum aduerte quòd religio est pœnitentiæ locus eminenter, quoniam (vt in litera dicitur) exclusio impedimentorum perfectæ charitatis eminenter cõtinet exclusionem occasionum peccãdi, in qua consistit vera pœnitentia. Non enim sufficit peccata detestari, sed oportet occasionem peccandi præcidere, si verè pœnitentiæ opera datur. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta charitatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectæ charitatis. Sed econtra ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, non sicut sol est eminenter calidus, sed sicut homo est excellenter habens vitam & sensum.

religamur, sicut Augustinus dicit in libro de Vera religione. Vel religio dicitur ex eo quòd Deum recligimus, amisseramus negligentes, vt Augustinus dicit in decimo de Ciuitate Dei, ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Religio secundum Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & cæremoniam affert, sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum. vt ex supradictis patet, ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statum incipientium & perficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes & aliqui perficientes, ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis septima quæstione prima, Præcipit sancta synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat, sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionysius in sexto capit. Ecclesiasti. Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos, ergo videtur quòd religio non sit status perfectionis.

¶SED CONTRA est, quòd in collationibus Patrum dicit Abbas Moyses, de religiosis loquens, Ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæterásque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Sed ea quæad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt, ergo religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam sexto capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

CONCLVSIO.

¶Religiosi statum perfectionis significat, cùm sit quæ Deo homo totaliter per debitum cultum inhæret.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasicè religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex supradictis patet.

Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quòd aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solùm oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quòd referuntur ad Dei seruitium & honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa, quam ducunt religiosi, dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque est in religione, iàm sit perfectus, sed quòd ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, & cætera. dicit Origenes, quòd ille qui mutauit pro diuitiis paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere cum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

¶Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excluduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, canone, Admonere, consulitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & læuius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

¶AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum aliquem, tenetur ad ea quæ illi statui conueniunt, sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis, ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd ille qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo, sed deserere seculum, specialiter per-

Annot.

Annot.

4. dist. 1. q. 2. ar. 6. q. 2. ad 3.

consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio veritatis. Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substãtiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi cõsilia, sed si ea cõtemnat. Probatio, Quia solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter membrũ duas conclusiones ponit. Negatiua est, Non tenetur religiosus ad omnia cõsilia disponẽdia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa duntaxat consilia, quæ determinate sunt ei taxata secũdum regulam suæ professionis. Probatio veritatisque ex propositis est: quia diuersæ sunt viæ consiliorũ ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur, Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminate. Et est ratio dubij quoniam con temptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶Ad hoc dicitur, quod præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinate ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat littera, si gratia materiæ modo verificatur de mortali, modo de veniali. Inferius autem distinguitur inter venialem & mortalem transgressionem, vel omissionem religiosorum.

¶In eodem arti. secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operãdo omne bonum quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrunque profectum sic tenentur, ꝙ prætermittere sine peccato aliquo modo illũ possunt, dũmodo desit cõtemptus.

Quæstio. 1 *¶Num omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem quantum ei possibile fuerit.*

2 *¶Num talem intentionem contemnens peccet mortaliter.*

Quæstio. ¶Est siquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemnens huiusmodi intentiones & executiones, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, & quòd sine peccato vitantur executio vtriusque profectus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est: quia ex hoc nouus laqueus inlicitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundi autem dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia contemptus ex suo genere est peccatũ mortale: ac per hoc omnis cõtemptus est peccatũ mortale. Pro negatiua vero, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatũ, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spiritualem profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectum, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui intrat se non mutuaturum aut fideiuturum amplius. Talis enim firmat animũ contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶Ad euidentiam horum considerandũ sunt tres tria intercurrentia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tinet ad religiosos: ergo etiam eorum est agere omnia bona quæ valent. Et ita videtur quòd quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

¶Præterea, Si non requiritur ad statum perfectionis, quòd aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur, si quædam cõsilia impleat: sed hoc falsum est, quia multi in seculari vita existentes aliqua consilia implent, vt patet de his qui continentiam seruant: ergò videtur quòd quilibet religiosus, qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia, quæ sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

¶SED CONTRA, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione: sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

CONCLVSIO.

¶Non tenetur religiosus omnia consilia ad perfectionem charitatis ducentia implere, sed vt ad illa, quæ ex iure suæ regulæ imposita sunt, necessarium est vt intendat.

¶RESPONDEO dicendum, quod ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, sicut suprà dictum est, ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter: sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit: tamen ex superabundantia charitatis procedit quòd etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter & dispositiuè, sicut paupertas, continentia, abstinentia, & alia huiusmodi. Dictum est autem quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem peruenendi: ad quam quidem aliqui peruenire nituntur exercitiis diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vti potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd ille, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, quòd iam assecutus sit finem, sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui status religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc, quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat, contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quæ determinate sunt ei taxata secundum regulam, quam professus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Vnde ficut Aug. dicit 8. de Ciui. Dei. Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus non est, transgressor profectionis, si non sit perfectus, sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: alia autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, vt suprà dictum est. ita etiam omnes tam religiosi quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Ecclesi. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet homo faciat quod potest, secundum quòd requirit conditio sui status, dummodo contemptus non adsit agendi meliora: per quem animus firmatur cõtra spiritualem profectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc quòd vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

tam interioris quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quòd si oblitatur, non propterea peccatum à quolibet omittente incurritur: vt clare in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti hanc pauperi non dat & sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege astringit. De intentione verò, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus sed solum præcepta diuina seruare communi modo, dicendum est quòd huiusmodi intentio peccatũ est: quia firmãdo quis animum contra spiritualem profectum, ponit inquantum in se est, obicem directe Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia infra limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitã æternam, ac per hoc & perfectissimæ charitatis tãquam finis. Charitas enim viæ maxime perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorum operũ tanquam mediorum necessariorum ad conseruandam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autem scito, quòd vt Autor in quæst. de veritate quæstio. 15. articu. quinto ad secũdum dicit, Non omnis contemptus facit peccatũ mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consilians sicut cõtemnendo præcepta contemnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale esset ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittere. Interuenit autem talis contẽptus, quando homo refugit subiici consilijs diuinis, vt consilijs: & profectui charitatis vt perfectiori viæ. Contemptus enim Dei est, nolle subiici diuinæ regulæ: quod hic manifeste accideret. Si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia vt postea à Deo ordinata, reuereretur: sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operam executionem: ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nonnullus contemptus est, omittendo intentionem & executionem profectus spiritualis, & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc patet solutio vtriusque dubij.

¶Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quòd in litera excipitur contemptus, non habetur quòd omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, vt patet.

¶Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: & hic solus apud theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamẽ secundum quid (qualis est contemptus operationis excrcendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solũ contemptum Dei in seipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentiam vel absentiam, peccata

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto

rum mortale ex cõtemptu illicitum, vel ex cõtrario licitum est. Ex eo autem quod in litera vni. cor effectus concempitus apponitur, facit ut firmitas animi, contra spiritualem profectum, nõ habeatur quod in hoc est. Qu consistat cõtempitus, per quem cultus, quod ita intimo affirmitas comitatur cõtemptum. Cum hoc autem stat, & quod contemptus sit peccatum mortale: & quod huiusmodi firmitas, si aliunde quàm ex contemptu proueniat, non est peccatum mortale: quatenus semper sit peccatum.

Infrà articu. 4. Corin. & ad primũ. Et opus. 18. ca. 7 & 8.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum tertium.

Quæstio. *¶ Num bona temporalia sint impedientia speculationem.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad quartũ, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimenta sunt ad speculationem. Nã bona temporalia moderata, necessaria sunt ad felicitatem speculatiuam. Pauper enim impeditur à contemplatione, dum oportet eum solicitum esse circa opportuna ad victum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd felicitas speculatiua dupliciter cõsiderari potest: vel secundum se, vel in tali subiecto, scilicet hominis. Et si consideratur secundum se, impeditur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis conditione, quæ egestio, potus, somnus, quietes, & huiusmodi. Nã hæc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur cõtinue. Si verò consideratur felicitas cõtemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria nõ vt eligenda propter contemplationem directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis continuò iam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quàto pauciora, sufficientia tamen, eligunturc, tanto minus cõtemplatio impeditur.

¶ Num habitæ diuitiæ repugnẽt cuicunque perfectionis statui.

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad quartum, collata est responsione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionem charitatis impedire: quia si natæ sunt per se charitatis perfectionem impedire. Ergo cõmuniter loquendo, in omni homine natæ sunt charitatis perfectionẽ impedire. Quod

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statũ perfectionis pertinere illud quod illicitè: sed cùm homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta est, secundum illud quod habet, accepta est, id est, vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, id est paupertas. Et super illud 1. ad Timot. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit glos. Et si nihil intulerimus vel ablaturi sumus, non tamen omnino abiicienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali: secũdum illud Prouerb. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. & Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Eccle. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

¶ Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secundo Ethic. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, nõ videtur in medio consistere: sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccle. 31. Beatus dives qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo Ethic. quòd organicæ diuitiæ deseruiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Status episcoporũ est perfectior, quàm status religionis: sed episcopi possunt proprium habere, vt supra habitum est: ergo & religiosi.

¶ Præterea, Dare eleemosynam, est opus maximè Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit, medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis nõ pertineat.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit quarto Moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: sed accingi ad comprehẽdendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exteriùs derelinquant.

CONCLVSIO.

¶ Ad perfectionem charitatis in religione consequendam, necessaria summopere est paupertas voluntaria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status religionis est quoddam exercitium & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis

affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim Augustinus in 10. Confessio. ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecũ aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 95. Quæstionũ dicit Augustinus, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas. ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinũ & Theraiam, quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nam vnde iuuenis ille tristis dicessit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata dimittere. Illa enim velut extranea repudiantur, ita verò velut membra præscindũtur. Et Chry. dicit super Matt. quòd appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido. Et inde est quod ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absq; proprio viuat, dicente Domino, Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut gl. ibidem subdit, non ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset: sed infirmis tamen deficere, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glos. alia non est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abiicere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit in primo de Offic. Dominus nõ vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quòd habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neque spirituali neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregãdi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Qui volunt diuites fieri, incidũt in tentationem & in laqueum diaboli. Ille autem affectus deponitur ab his, qui voluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, vt ex supradictis patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Quærentibus regnum Dei & iustitiam eius non debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendum quòd medium virtutis secundum Philosophũ in secundo Ethic. accipitur secundum rationẽ rectam, non secundum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundũ rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quãtitatis. sed magis virtuosum. Esset autem præter rationẽ rectam si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absque vtilitate. Est autẽ secundũ rationem rectam. quòd aliquis diuitias abiciat vt cõtemplationi sapientiæ vacet: quod etiam philosophi quidam legunturc fecisse. Dicit enim Hiero. in epistola ad Paulinũ, Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundũ rationem rectã est. vt homo omnia sua relinquat ad hoc q̃ Christũ perfectè sequatur. Vnde Hier. dicit in epistola ad Rusticum monachum, Christum nudum nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundũ quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem

enim conuenit per se, conuenit cum omni, aut in pluribus saltem. Tũ vltra, Natæ sunt perfectionem charitatis impedire in omni homine communiter loquendo: ergo, non debent regulariter simul stare cum aliquo statu perfectionis in homine. Probatur sequela: quia incompacta regulã est vt status aliquis perfectionis sit, & non exigat exclusionem impedimentorum perfectionis. Ad per hoc diuitiæ habitæ cõtrariantur statui episcopali.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia aliud est iudicium de hominibus cõmuniter, & aliud de hominibus excellentibus: & hominis qui in episcopali sunt statu, siue non quãtucunque sed excellentes in perfectione, vtpote aliorum perfectores: ideo licet diuitiæ habitæ natæ sunt per se allicere & distrahere homines communiter, & per hoc natæ sunt impedire perfectionẽ charitatis cõmuniter: non tamen tanti sunt, vt allicere possint perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impedimentum est exclusum à statu religiosorum, vtpote nondum perfectorum, sed ad perfectionem episcopi. Ideo verba litteræ huius de vtroque statu indistinctè loquuntur. Verum quòd dominus aliquod exegerit votum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quòd autem votum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit, aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deiicit: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectius est, neutrum votum: religiosus autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrũque exigit.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum quartum.

Annotæ. IN artic. quarto eiusdẽ quæst. centesimæ octuagesimæ sextæ dubium occurrit in responsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiã illos quos inuenit matrimonio iunctos, an sit sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet votum cõtinentiæ requiritur ad statũ perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter votum paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur quum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Apostoli vocati sunt, ordine quodam ad vtrumque statum. Primò, religionis: dum discipuli cõstituti sunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcopatus: dum Apostoli cõstituti sunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum nisi post resurrectionem domini, dicente domino Petro, Pasce oues meas. Et per ipsum cæteri ordinati sunt episcopi. Ideo verba litteræ huius de vtroque statu indistinctè loquuntur. Verum quòd dominus aliquod exegerit votum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quòd autem votum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit, aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deiicit: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectius est, neutrum votum: religiosus autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrũque exigit.

¶ Super

autem præsentis felicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia verò secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuant: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethic. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, in quantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethi. quòd ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas: sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes. & da pauperibus: & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quòd solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei quia vt Gregorius dicit, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi auditum flatus vitales vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quòd diues difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem non intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectũ in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chryso. cum subdit, Facilius est camelum per foramen acus transire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam tẽporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est. Et ideo ab episcopis, qui profitẽtur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit super Ezech. quòd illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hierony. contra Vigilantium dicit, Quòd autem asseris eos melius facere, qui vrantur rebus suis: & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidant: non à me eis, sed à Deo respondetur, Si vis perfectus esse &c. Et postea subdit, Iste quẽ tu laudas, secũdus & tertius gradus est, quem & nos recepimus, dummodo sciamus prima secundis & tertiis præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur in libro de Eccele. dogmatibus, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

DE QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionẽ religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur, quòd ad perfectionem religionis non requiratur perpetua cõtinentia.

Supra q. 88. artic. 11. Cor. fi. Et opus. 18. ca. 9. Et opus. 19. ca. 1. Et in prolo. super Iobũ, lectio 2. col. 2

¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, qui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus secundæ ad Cor. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore: ergo perfectio charitatis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶ Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus dicit in tertio Ethic. Et inde est, quòd vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporũque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quòd qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quòd viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat quòd omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Iohannem tamen volentem nubere à nuptiis reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Bono coniugali, melior est castitas cælibum, quàm castitas nuptiarum: quarum Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu: casse quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ simul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quòd ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem q. nota, q obedientia sicut & alia duo vota in quibus religio consistit, non iure de ratione perfectionis aut status perfectionis dicitur esse, sed de ratione perfectionis religionis, & status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectioris status est, & perfectior status religiosi, & nullus trium votorum exigit vt patet in episcopis antiquis, & nũc Orientalis Ecclesiæ, quo ad votũ castitatis vt vniuersaliter quoad votũ paupertatis, & in Ro. pontifice quo ad votum obedientiæ. Et in litera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

Opus. 18. cap. 10. Et opus. 19. cap. 1. Annot.

Annot. ¶ In eo de art. 10 ratione 4 primũ nota illud, Ex cõparat obedientia ista ad illã, sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habes q religiosus, ex voto obedienti e tenetur obedire prælato, non solũ in his quæ religioni propria sunt, sed in cõmunibus, hoc est in his quæ sunt de necessitate salutis, & ea dem ratione iuris voto castitatis cõsidit non solũ abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis pura adulterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit nõ solũ carere proprio bonis, sed nõ accipere alienitatã q religiosus qui cõtra superioris præceptũ fornicationẽ & furtum cõmittit, nõ solum cõtra diuina agit præcepta, sed cõtra sua vota. Et ratio est, q a professio religiosi se habet ad secularia vincula, sicut vniuersale ad particularia vt in litera dicitur.

¶ In responsione ad secũdũ eius de articulũ, distinguere memẽto inter status & personas religiosas, & ea perspicias, q status ipse religiosus non dictam exigit ducẽ ad perfectionẽ, quã status exercitantis & discentis, magistro directore quæ eget. Personæ autẽ religiosæ quã do in tantũ perfectionis culmẽ peruenerunt, vt nõ egeãt de cetero per internos habituẽ virtutũ optime regulãtẽ & directibiliter. Verũ q a plerq; ipsæ ex obedientia aut religiosũ cõatenus conformant, idũ à nulla religiosa gesta diffortas, q obedientia religionis est comes.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdẽ articuli, vide hinc q Papa eximendo aliquẽ religiosũ ab obedientia sui prælati, nõ dispensat in voto obedientiæ, nõ solũ ea ratiõe q a liberetur ab obedientia sui prælati sit tũc p accidẽs, scilicet quia prælato potestatẽ sup illis quos exipus fuisset continentiæ & paupertatis seruandæ, studiosius hoc impleat.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi modi viuendi, secundum quos homines matrimonio vtuntur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum sciliicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

Annot.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia nõ pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum prælatis suis omnes tenentur: secundum illud Apostoli ad Hebræos vltimo. Obedite præpositis vestris: & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensi alieno, quod est iniciceratorum: sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quòd perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset quòd religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est, cum de virtute obedientiæ agereturr: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinthios 9. Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabiliter fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 1. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

¶ Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruuntur vel exercitentur vt peruenant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & 7. quæstio. 1. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in sæculo viuant, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subdunturr. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cum acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd subiectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet per Dionys. 6. ca. Cælestiherar. Vbi etiam dicit, quod monachorum ordo pontificum consummatnis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab episcoporum obedientia, nec eremitæ nec etiam prælati religiosum excusantur. Et si a diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in his quæ sunt communia aliis, sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel tenatio festucæ de terra. & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet forte non velliet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum: ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in mere dicitur: sed etiã ea ratione qa votum obedientiæ principaliter fit sibi, vt hic dicit ex Dionysio. Et propterea non consueuit Papa dispensationis nomine in huiusmodi vti, sicut vteretur si in voto castitatis dispensaret: sed simpliciter vtitur sua potestate, quãdo expedit id fieri. Nec obstat q religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiã proprio capiti suæ religionis: tum quia hoc intelligitur sub capite Ecclesiæ potestate ac obedientiatum quia hoc intelligitur in suo gradu: tta q qa caput religionis est sub capite Ecclesiæ, promittendo obedientiã capiti subordinato, intelligit promittere obedientiam principaliter capiti vniuersali cui illud particulare caput subordinat. ¶ In responsione ad quartũ aduertẽ quòd quum dicitur, actus indifferentes continueri sub voto obedientiæ, est ferme formalis, hoc est stante indifferentia actus. Nã si cõtingat in aliquo ea fu actũ secundum se indifferentem, esse vtilem ad aliquid eorum quæ ad religionem spectant tunc nõ sunt indifferentes, sed vtiles, & cadunt sub voto obedientiæ: ut præcepto superioris. Vel bi gratia, si festuca in terra iacens lendãda præcipitur, quia opportuna est ad ægri seruitium.

Annot.

Annot.

Annot.

Annot.

¶ *Num religiosus meretur magis operando quæ sibi displicent, quã quæ sibi non displicent.*

¶ In responsione ad quintum, cit ea illud, Et hoc ipso, ea quæ facitur, sunt Deo magis acceptandubiũ occurritan religiosus plus meretur faciẽdo ea quę magis sibi displicẽt, q̃ faciendo quæ nõ displicẽt. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet quod plꝰ meretur faciẽdo illa quæ sibi displicẽt. In oppositũ autẽ est, q non est deterioris cõditionis, cui nihil operis religiosi secũdum se displicet, quãuis cui displicet aliquid corũ: efficit autẽ deterioris conditionis, si is cui displicent, plus meretur apud Deũ illamet faciendo. ¶ Ad hoc dicitur, q quia hoc qd est opus aliquod displicere secũdũ se vni religioso & nõ alij, non quoeis ex magnitudine operis, sed ex disconãtia ad affectũ istius & non illius, & hinc fit vt huiusmodi opus reddatur difficile, illi autẽ nõ sit difficile. ideo huiusmodi difficultas nõ auget meritum: quoniã difficultas q se tenet ex parte operãtis, non auget meritũ: sed est signum imperfectionis affectus. Et propterea simpliciter ioquẽdo, non magis meretur religiosus operans ea q̃ faciẽdo ea illa displicent, quam

Quæ sibi

quàm aliquis religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum iste ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istãmet opera: quàm alius sine displicentia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositũ dicitur, quòd Amor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suã voluntatem ad hæc necessitauit ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operãdo, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaltis subiũctis.

1. 2. quæ. 108. art. 4. Cor. Et 3. contra cap. 130. Et opus. 18. cap. 11. & 15. Et opus. 19. cap. 5.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum sextum.*

IN articu. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, autende quòd quia non explicite habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex firmitate & immobilitate sequendi Christum votum instituum esse elick, religiosæ perfectionis statu assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quã immobiliare animum ne possint retrogredi.

Annot.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu sollicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionẽ charitatis. Et inter ipsa duo, scilicet quietem à sollicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis conclusiue consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cui actus est sollicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectuũ, & sensitiuum idem concluditur.

Annot.

¶ In responsione ad tertium nota q, obedientiæ votum habet duplicem materiam, scilicet propriam, ac proinquam. Et hæc integratur ex actionibus humanis, vt actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis & remota. Et hæc integratur ex passionibus concupiscentiæ carnis, & cupiditatis temporalium honorũ. Hæc enim, quia cadũt & sub voto castitatis, & paupertatis, & etiam sub voto obedientiæ, ad communem materiam voto obedientiæ & alis voris spectant. Et quia mediantibus passionibus venes

Annot.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quod prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est acceepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto: ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ Præterea, Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Ecclesi. 5. cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne morearis reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio: ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ Præterea, Augustin. dicit ad Pollentium de adulteriis coniugiis, Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto, licet non impendere, quod non licet de his quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit glos. Gregor. ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium est, vt quicunque religionis perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad religiosos pertinet quòd sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd ad perfectionem Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de Consensu Euangelistarum, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquã castra redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregorius dicit, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitã suam Deo exhibere nisi per voti obligationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi adimit libertatem abstinendi ab his quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus: secundum illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium, in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum actuum: puta contemplationis, dilectionis Dei & proximi. & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

Infrà q. 188. arti. 1. ad 2. & art. 2. ad 2. Et veri. q. 2. arti. 11. ad 5. Et opus. 18. ca. 15. Et opus. 19. ca. 1.

¶ Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem: sed multa alia sunt, in quibus religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi: ergo videtur quòd inconuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent: ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

¶ Præterea, Ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur extrà, de statu monachorum. quòd custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

CONCLVSIO.

¶ Religionis status consistit & integratur ex tribus votis, Obedientiæ, Continentiæ & Paupertatis.

RESPONDEO dicendum, quòd religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quòd est exercitium tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundum quòd quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus: secundum illud primæ ad Corinth. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quòd est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secundum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quòd aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmo-

Universidad de Deusto Biblioteca

venereis & vsqui illegitimum ad obedictiam, ideo remotæ materiæ rationem habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt, & propriæ & propinquæ materiæ respectu obedientiæ, voti rationem habent.

Annota. ¶ In responsione ad quartum perspice diligenter quòd inter honorem & veneres & cæpotalia bona hæc est differentia manifeste, quòd honor nõ est honorati actus, sed honorantis. Habere autem diuitias, ac vti venereis, est in potestate voluntaria eius cuius sunt, & qui delectatur. Et propterea licet oportet fieri & intelligi abdicationem honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam abdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem licite possidendi proprium, & vtendi venereis. Ab licatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alieno sunt potestate, sed referetur ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quòd est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethic. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regum, dominantium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellenter siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vtique honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnumquodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia religiosi secularem vitam à se abdicãt ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet & quòd religiosi seculari honori renuntiant, & quòd hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtuosa, illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quòd non contemnit religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quòd quia honor ecclesiasticus proculubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionem religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt religiosi, abdicantes suis honores magisterij in theologia: sicut reprehendendi essent, si presbyteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & aliis reuerentiæ signis. Et loquor de religionibus institutis ad prædicandum, in quibus cõstat sanctos patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoque Autorem in libro contra impugnantes religionem, dicentem in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quòd honor sacerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cùm doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio, hæc ibi.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo in corpore articuli, nota quòd actus proprij, qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionẽ Dei, & proximi, quæ est religionis finis. Huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiæ: vt oratio, lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi.

¶ *Num Papa possit religiosum à sua exime repotestate.* Infrà qu. 88. artic. 7. ad 3. Quæstio.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc repugnat supradictis. Minus enim, est papam eximere aliquem à sua obedientia, quàm constituere illum supra se: sed papa potest ex supradictis subdere se alteri, vt iudicit: ergo à fortiori potest aliquem eximere à se. Et si non potest aliquem eximere à se, multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum Papa non potest aliquem à sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen sponte partialiter seu secundum quid aliquem eximere, statuendo vel concedendo quòd non teneatur apostolico præcepto obedire, nisi cum continetur talem clausulam, quòd pertinet ad vsum potestatis papalis: ita papa non potest se subiicere alicui, ita quòd ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quòd subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renuntiando papatui & sic papa non erit subditus, sed persona spoliata à ipsa papatu subdita erit vel quòd habeat totam suã potestatem si est papa. Et hæc

à solo Christo domino dependet quòd papa habeat talem & tantam potestatem. Vnde nec ipse papa, nec alius potest efficere quòd manens papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiicere se alterius iudicio. Et sicut statuendo ius commune, subiicit se communi iuri: & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiose concesserat: ita ex quo spõte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquã se subdidit iuri vel iudici, plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis ius & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, ita quòd si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestas: ita quòd remaneret ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa etiã fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum nonum.*

Annot. IN Articu. nono eiusdem quæstio. collige expositionem regularum & statutorum religionis cuiuscũque. Distinguitur siquidem in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutũ qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia trium votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quòd trãsgressio est mortalis. De secundo vero, quòd non est mortalis transgressio: quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tentioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quòd transgressio est mortalis. De quarto autem, quòd non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directe contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam: vel propter præceptum à regula vel prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quòd religiosi omnes vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrunque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subiici regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam: ac per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à doctoribus quasi appositum videtur religiosis quòd tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quòd religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus semuicem comitantur: ita quòd impossibile est vt quis non contemnat regulam suam & cõtemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod concenit religiosis ex autoritate domini dicentis adolescenti. Si vis perfectus esse &c. vbi apparet quòd voluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarũ partium religiosorum.

¶ *Nũ religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.* Quæstio.

¶ Dubium circa hanc literam remanet vnum: an religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet quàm transgrediens præceptũ Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur religiosus, & alia non: ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia. Supra, q. 88. artic. 11. ad 4. & quæs. 185. ar. 8. Et 4. di. 38. qõ. 1. art. 4. q. 1. ad 5. Et quol. 1. ar. 20.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quãdmodum id quod cadit sub iure positiuo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula indicuntur inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus ille ieiunare non solum ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ: quia stat quòd cadant sub simplici statuto regulæ: ita quòd ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset grauius peccatum quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quãuis ex autoritate præcipientiũ & magis præcipientiũ aggrauetur.

¶ *Num & qua ratione religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.*

¶ In eodem articu. in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primò, quia absolute videtur implicare quòd sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & nõ culpam, cùm pœna soli culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religionis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium exprimitur: dum pluries dicitur, leuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantiis. Quæstio.

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quartò occurrit, quia vltima verba aduersantur primis: dum dicitur, q. ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis veniali ter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio nõ est culpa, ibi negligentia multò minus est culpa: cùm negligẽtia ideo sit peccatũ quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q. in particularibus legibus oportet particularitet

di autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autem, est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per votum obedientiæ. Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem, circa dispensationem exteriorum rerum, & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispẽsationem propriorũ actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter & holocaustum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregorius dicit super Ezechielem. Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethic. Primò quidem, exteriorum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundo autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vritur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas: secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est. &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis: quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione

¶ Ad tertium dicendum, quòd per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quæ specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quòd requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethic. honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentalitèr deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod solum excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. Mihi autem, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso quòd secularem vitam derelinquunt. Vnde, ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrùm votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.*

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosę vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate: non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum cõtinentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis dispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur quòd votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit 25. Moral. Obedientia victimis iure præponitur quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnia religionis vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ij sam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium quod offert homo Deo per continentiam: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et poil pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis: vestiaris quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autem aliquid propinquius est fini, tantò melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro de Virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votum paupertatis: quia vt Hierony. dicit super Matth. id quod perfectionis est addidit Petrus cùm dixit. Et secuti sumus te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetur quòd continentia præferatur omnibus aliis actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod papa in voto obedientiæ non potest sic cum religioso dispensare, vt nulli prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrùm religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.*

ADNONVM sic proceditur. Videtur quòd religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quòd viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primum fidem irritam fecerunt. Sed religiosi voto professionis ad regulam astringuntur: ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ Præterea, Regula imponitur religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contẽptu peccare: ergo videtur quòd si religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA, est, quòd status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. 1. Moral. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quælibet transgressio eorum qui in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosus non peccat mortaliter, quæcunque in regula continentur transgrediendo, sed tantùm quæ ad tria attinent vota, & alia quæcunque ex contemptu operis, vel præcepti seruare omisit.*

¶ In eodem articu. in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primò, quia videtur implicare quòd sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & nõ culpam, cùm pœna soli culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religionis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium exprimitur: dum pluries dicitur, leuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantiis. Quæstio.

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quartò occurrit, quia vltima verba aduersantur primis: dum dicitur, q. ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis veniali ter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio nõ est culpa, ibi negligentia multò minus est culpa: cùm negligẽtia ideo sit peccatũ quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q. in particularibus legibus oportet particularitet

Universidad de Deusto Biblioteca

In qui. Et ideo quia ratio legis obligantis nõ ad culpam sed ad pœnã est, vt in litera dicitur, quia aliomodo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad effectum legis tantum, quòd pœna hoc in loco non sumitur vt distinguitur contra præuaricatorem, sed vt distinguitur contra culpam: peccat malum pœnæ distinguitur contra malum culpæ, & continet sub se non solum pœnam propriè dictam sed etiã penalitates.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ in regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex dictis patet. Vno modo, sicut finis regulæ: puta, ea quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio, quantum ad ea quæ cadunt communiter sub præcepto, obligat ad mortale: quantum verò ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum: quia sicut suprà dictum est, religiosus non teneretur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo, continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores obseruantiæ: inter quas sunt quædam ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Votum autem professionis respicit principaliter tria prædicta, scilicet paupertatem, continentiam, & obedientiam: alia verò omnia, ad hæc ordinantur. Et ideo transgressio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulæ: quia hoc directè contrariaretur professioni per quam aliquis voluit regularem vitam: vel propter præceptum siue ore tenus à prælato factum, siue in regula expressum: quia hoc esset facere contra obedientiæ votum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui profitetur regulam, non vouet seruare omnia quæ sunt in regula, sed vouet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis. Vnde & in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed viuere secundum regulam, id est tendere ad hoc, vt aliquis mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar. Et hoc tollitur per contemptum. In quibusdam autem religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam secundum regulam: ita quòd professioni non contrariantur nisi id quod est contra præceptum regulæ: transgressio verò vel omissio aliorum obligat solum ad peccatum veniale: quia sicut dictum est, huiusmodi dispositiones sunt ad principalia vota: peccatum autem veniale est dispositio ad mortale, vt suprà dictum est, inquantum impedit ea quibus aliquis disponitur ad obseruanda principalia præcepta legis Christi, quæ sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, scilicet ordinis fratrum prædicatorum, transgressio talis vel omissio ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, sed solùm ad pœnam taxatam sustinendam: quia per hunc modũ ad talia obseruanda obligantur, qui tamen possent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia vel libidine, seu cõtemptu.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnia quæ continentur in lege, traduntur per modũ obligationis ad veniale. Itaque sub præcepto de lege omnis obligatio, siue ad mortale, siue ad veniale: quoniam tenemur cultare venialia. Vnde quia præcepta, vt distinguuntur cõtra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale vel veniale: consequens est vt ex ignorantia procedat ex affirmatione præceptum inferre peccatum mortale determinatè, vel ex negatione præcepti ad mortale: inferre quòd est de cõsilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quandoque scribitur. Et ne putes nouam me ingerere doctrinam, lege diuum Thomam superius in multis quæstionibus, scilicet quando tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperantiæ: & videbis nulla sub præcepto comprehendi, ad venialem tantum culpam obligantia: tum quia Augustin. in litera sic vsus est præcepti nomine, quum dixit. Hæc sunt quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio cõstituti. Ex illo enim præcepto obligantur professores illius regulæ ad obseruandum omnia ibidem iuanda: sed non mortaliter propterea peccant, transgrediendo: quoniam verbum præcipimus, habet vim obligatiũ, sed non determinatè ad mortale: & ideo non licet ex illo talem obligationem inferre. De aliis autem aliatis vocabulis, nihil vniuersaliter video determinabile, nisi quòd ex vi verborum vera apparent omnia, quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo iuris quæstionis, quo ad ius commune, diffinitionem auctoritatiuam apostolicæ sedis exigere videtur.

¶In eodẽ articulo nono quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ ad tertium, nota ex hac litera quòd peccare ex cõtemptu importat duo, scilicet actum peccati, & causam peccati. Verbi gratia, Nolle ire ad chorum vel frangere silentium ex cõtemptu dicit duo. Primò ipsum actum frangendi silẽtium, seu ipsam omissionẽ eundi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundò, ipsam causam peccati, scilicet ex contemptu: & hoc significat actum voluntatis refutãtis subiici legi seu regulæ. Ita quòd ad peccare ex cõtemptu non sufficit, etiam si esset perpetua & millies reuoluta & deliberata consuetudo peccandi in tali cõmissione vel omissione: sed exigitur quòd peccet quis ex tali causa, scilicet ex hoc quòd non vult subiici legi, seu regulæ, vel prælato. Nam prælatus lex est animata.

Probatio autẽ nihil valet, quia voluntariũ culpabile non solum inuenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis: ex qua parte negligentia religiosi ad regulares obseruantias excusata à culpa ex suo genere à religionis suæ vinculo, voluntaria culpa est ex specialibus.

¶*Num & quando iuris positiui præceptum obliget ad mortale.* *Quæstio.*

¶In eodẽ art. nono in responsione ad secundũ, dubium magnũ occurrit penes quid discernitur iuris positiui præceptũ obligans ad peccatum mortale, à nõ præceptum: penes materiã, an penes pœnã, an penes modũ, an penes verbũ. Quòd est materia nõ sufficit ad discernendũ præceptũ positiui iuris à non præcepto: ergo habetur, q̃ iur positiũ, maiori vinculo suppouit quãdoq; minorẽ materiã. Excõmunicationis siquidẽ vinculo ligat perentiemẽ clericũque nõ ligat blasphemiã Deũ. Similiter nec pœna aliqua vniuersaliter adæquat præcepti. Nã licet pœna aliqua, s. excõmunicationis, præceptũ contineat nõ tamen econtra omne præceptũ ponitur sub pœna excõmunicationis. Reliquæ vero ecclesiasticæ pœnæ aut sine culpa, vt interdictũ & irregularitas, aut cũ veniali culpa, vt suspensio, incurri possũt. Cõmunes quoq; pœnæ, vt oratio, ieiunia, & huiusmodi, cõstat q̃ sine mortali culpa infliguntur. De modo vero loquẽdi, puta, q̃ a lex vtatur imperatiuo modo, clare liquet q̃ nõ induxit vinculũ præcepti. Modus enim huiusmodi, imperium grãmatice denotat, nõ iuridice. Quòd nullũ deniq; simplex verbũ inuentaur inducẽs vniuersaliter vim præcepti, patet discurrendo per singula quæ afferuntur ad ppositũ. Inhibẽtur siquidẽ & prohibentur mẽdacia omni iure. Et similiter debẽt & tenẽtur oẽs homines omni iure nõ mẽtiri. Et rõ mendaciũ constat non cadere sub præcepto. Statuũtur, decernũtur, ac mãdantur, pauldubio multa sine præcepti vinculo. Cõia quidẽ esse statuti, decreti, nomina, quotidie experimur. Mãdati vero nomẽ testatur Hiero. à præcepto deficere. Et q̃ demũ ipsum verbũ Præcipio, nõ vniuersaliter inducat præcepti vim, patet primò ex Euãgelio vbi dicitur dũm præcepisse curatis ne cui dicerẽt. Et cõstat q̃ nõ peccabãt sed bene agebãt publicãdo Christi miracula curati. Secũdò, & Aug. in regulæ principio dicẽte, Hęc sunt quæ vt obseruetis præcipimꝰ in monasterio cõstituti. Et rõ cõstat nõ ofa subiũcta esse sub pœnꝰ. Tertiò, ex Arist. in 6. Ethi. diffiniẽte q̃ præcipere significat propriũ imperiũ actũ, quẽ constat cõmuẽ esse bonis operibꝰ, siue sint cõtraria venialibꝰ, siue mortalibꝰ. Præcipimus eis & tacere & nõ adulterari illud veniali, hoc mortali opponitur. Quia igitꝰ ambigua valde est discretio ista vniuersalis, dicendũ est id quod particulariter cõstat aut rationabile videt. Cõstat in primis, vt tactũ est, q̃ quædã pœna, s. excõicationis maioris, vim cõtinet præcepthiua q̃ quãcũq; imponit aut inhibet alig à sub pœna exõmunicationis sint late, siue nõ late sententiæ, obligatur q̃s obedire, si vult peccatũ mortale euadere: q̃a excõmunicationis pœna tãtæ indignationis est, vt nõ nisi ꝓpter mortale incurrat aut demereatur q̃s illã. Cõstat secũdo, q̃ quũ præcipit aliqd in virtute sanctæ obedientiæ obligatio est ad mortale: q̃a cõpositio horũ verborũ solita est semper præcepti vim importare ex cõi Ecclesiæ vsu. Cõstat tertiò, q̃ siue in cõi siue in municipali iure, vocabulũ aliqd sedẽ cõmuẽ sensum, cõdiscuit firmiter reputari obligatiũ ad mortale, pro cuiludubio vbicũq; ibidẽ ponitꝰ, habet vim huiusmodi præcepti: vt in regula fratrũ minorũ patet de vocabulo teneantur: vt habet in Clemẽ. de verb. sig. exiui de paradiso. Et pp oppositũ cõstat quartò, q̃ quocũq; lex vtatꝰ verbo, si cõi sensu intellexit, nõ propterea datã obligationẽ ad mortale, nõ est tale præcepti. Nec hoc allegat pbationẽ q̃a eandẽ rõnẽ clarũ est. Rationabile aũt videt, q̃ vbi in iure inuenit vocabulũ præcepti, ibi sit obligatio ad mortale q̃a in dicta Clemẽ exiui de paradiso, præsupponit poẽpti vocabulũ obligatoriũ esse ad tale pœnꝰ. Et hoc nõ cõtinet ibi aliqua aliqid peculiare illius regulę, s. minorũ quæ ibi exponit: sed tanqũ cõmune quid omnibꝰ supponit: vt patet intuẽti. Dixi aũt hoc esse rõnabile, ꝓpter dictã autoritatẽ iuris canonici. Et nõ dixi esse cõstãs, aut necessariũ: q̃a ex vi vocabuli Præcipere seu pręceptũ, licet importet vim obligatiũ, nõ tã ad mortale. Inter obligationẽ nãq; ad mortale, & libertatẽ ad opera cõsiliorum, medã.

dum præcepti: sed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti, tamen in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiici ordinationi legis vel regulæ: & ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quando autem econuerso propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili peccatum iteretur. Sicut & Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, quòd non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiuè inducit ad contemptum: secundum illud Prouerbiorum decimooctauo, Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet quàm secularis.

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosus eodẽ genere peccati non grauius peccet, quàm secularis. Dicitur enim secundi Paralipomenum trigesimo, Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum Patrum suorum: & non imputabit eis, quòd minus sanctificati sunt. Sed magis videntur religiosi ex toto corde dominũ Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezechielem. Ergo videtur quòd minus imputet eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim secundi Paralipomenum nono, Impio præbes auxilium: & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidẽ Domini mereberis: sed bona opera inueniũtur in te. Religiosi autẽ plura bona opera faciũt, quã seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

¶Præterea, Præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata religiosorum essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quòd religiosi essent peioris conditionis quàm seculares: & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

¶SED CONTRA est, quòd de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendum. Dicitur enim Hier. 23. Contritum est cor meum in medio mei. Et postea subdit, Propheta nanque & sacerdos polluti sunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

CONCLVSIO.

¶ Religiosus peccans ex contemptu, vel contra votum, vel alterius scandalum præbens, grauius quàm secularis peccat, secus si ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum quòd à religiosis committitur, poteit esse grauius peccato secularium eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si sit contra votum religionis, puta si religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex contemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hebræos decimo, quòd fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quòd peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hieremiæ vndecimo, Quid est quòd dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertio modo peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimotertio, In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulteratium & iter mendacij: & confortauerunt manus peßimorum, vt non conuerteretur vnusquisque à malitia sua. Si verò religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quo. I non est contra votum suæ professionis, committit absque scandalo (puta in occulto) leuius peccat eodem genere peccati, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidem, propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origenes, Iustus si peccauerit, non pœniteat: & peccatum suum emendare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominem: paulò post cum respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Iuuatur etiam à sociis ad resurgendum: secundum illud Ecclesiastici quarto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur de his, quæ per infirmitatem vel ignorantiam cõmittuntur. Non autem de his quæ cõmittuntur per cõtemptum.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd Iosaphat etiã cui illa verba dicũtur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanę affectionis peccauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem peruenianꝫ ad hoc, quòd ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. Confregisti iugum, dirupisti vincula: dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternabaris meretrix. Vnde August. dicit in Epistola ad plebem Hipponensem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasteriis profecerunt: ita non sum expertus peiores, quàm qui in monasteriis ceciderunt.

QVÆSTIO CENTESIMAOCTVAgesimaseptima, de His quæ pertinent ad Religiosos, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ competunt religiosis.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet quod semper est quandiu vult vt finalius suæ regulæ viuere quamvis ex minus bona & indemora voluntate sotẽdat transgredi eandem regulam, nunquam peccat ex contemptu. Caueat tamẽ ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, & tandẽ deducat ipsum ad voluntatem non subiiciendi se regulæ: quoniam vt in litera dicitur, frequẽtia peccati dispositiuè in lucit ad cõtemptum, sicut consuetum veniale non correptum dispositiuè inducit ad mortale.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum decimum.

IN articu. decimo eiusdem centesimæ octuagesimæ sextæ quæstionis, nota primò, tu qui vota religionis, supererogationis bona putas extendi, literæ verba in principio corporis articuli: & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quòd religiosus fornicando, contra castitatis votum: & furando, cõtra paupertatis votum agit: & non solùm contra diuinum præceptum. Constat enim furtum & fornicationẽ vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

¶ Nota secũdo in responsione ad tertium, tu fauens religiosis, prælatos suos continentibus, & à suis regularibus obseruantiis recedẽtibus, quantum criminis incurrant quum tales experiantia August. & iudicio diui Thomæ, & autoritate Hieremiæ sint pessimi, & correptionis incapaces. Nam sicut fauorem præstans religiosis, particeps es bonorum quæ ab ipsis fiunt: ita fautor malorum, particeps est criminum eorum.

Annota.

¶ Supe

Supra 60. 184. arti. 8. cor. fin. Et 4. dist. 14. qõ. 1. art. 5. q. 3. ad 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum primum.

¶ Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ, dubium videtur, an prædicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quòd peccat mortaliter: quoniam expresè dicitur, quòd peccatum reddit illicitò prædicationis actũ. Constat autem quòd non est fermo de peccato veniali: quoniam prædicando in veniali non peccat: alioquin omnes fere prædicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio scripturæ allegatæ, quam dicitur, Peccatori autem dixit Deus &c. est ista, Existimasti, inique, quòd ero tui similis: vt patet intuenti contextum psalmi. Sed hæc existimatio est peccatum mortale: ergo.

Opusc. 18. capi. vlti. & opusc. 19. cap. 2.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta Autoris doctrinã inferius in tertia parte soli actus ad quos homo sanctificatur exercendos, sunt prohibiti vt non fiant in peccato mortali: Ad prædicationem autem homo non sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quòd in veteri testamento cuilibet licitum erat prædicare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prædicare secundum se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege factus est actus ordinis facri: nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: Ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinque, scilicet secundum se, vt patet: & secundum sanctificationẽ ministri ad hunc actum: quidis non primò, sed secundario. Et propterea sicut sacrilegi crimen incurrit exercens actus sacrorum ordinũ in peccato mortali: ita sacrilegium est exercens prædicationis actum in peccato mortali: quod in quolibeto nostro primo fub dubia opinione dimissum est: quia consideratis fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex litera non conuincit peccatum mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concesso quòd litera loquatur de mortali in verbo peccatum: non tamen sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum, dum dicit quòd peccatum reddit illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali redditur prædicationis actus illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstruosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiuè tantum infert in malo prædicatore æstimationem quòd Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens: ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata autoritate Psalmi. Prædicatores enim qui sunt missi à Deo, iuxta illud, quomodo prædicabunt nisi mittantur: si prædicando diuina sunt mali, pręse ferunt quòd Christus qui mittit filios suos ille illis similis, scilicet recta docẽs, & non recte viuens: sicut sunt Ipsi qui sunt illius nuntij.

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli primi, aduerte quòd Autor duplicitèr tractat de cura ecclesiasticorum officiorum, scilicet vt ordinaria, vel vt delegata. Et de ordinaria quidẽ concedit quòd non compatiuntur secum monasticam obseruantiam, & pertransit: quia iam superius declaratum est, quòd absoluuntur à monasticis obseruantiis impedientibus animarum curam ordinariam, quum ad illam assumuntur. De delegata verò nihil aliud dicit, nisi quòd non propterea sequitur quòd religiosis nõ possint committi interdum ecclesiastica officia. Et interdum prædicandi vel confessiones audiẽdi, stat cum regulari obseruantia. Et propterea Gregor. autoritas non est contra hoc. Et tu adde, quòd si etiam quo ad aliquid impediret regularem obseruantiam, non obstaret: quia propter maius bonum dispẽsari potest superioris autoritate, vt omittatur interdum aliquid obseruantiarum regularium.

¶ Super

¶ Secundò, vtrùm liceat eis de negotiis secularibus se intromittere.

¶ Tertiò, vtrùm teneantur manibus operari.

¶ Quartò, vtrùm liceat eis de eleemosynis viuere.

¶ Quintò, vtrùm liceat eis mendicare.

¶ Sextò, vtrùm liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrùm religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicit enim septima quæstione prima in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Riparium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decimasexta quæstione prima, Præter domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ: ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, In statuto Nicenæ synodi, quod ponitur vigesimaprima quæstione prima dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere: ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hieronymus dicit ad Heliodorum, videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, Gregorius dicit in registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in monastica regula ordinate persistere. & hoc habetur decimasexta quæstione prima, Sed monachi tenentur in monastica regula ordinate persistere: ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere auem & prædicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima, Eadem enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram ducentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

¶ Non licet religiosis prædicare, docere, aliòque iuuandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi a superiori iurisdictionem susceperint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui licere non dupliciter. Vno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel rationem præcepti: sicut his qui sunt irregulares ex statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psalm. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitum religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quòd ab his abstineant: tum etiam quia non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis excludit, dicens, vt habetur decima sexta quæstione prima, Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino laburtur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est excellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & aliis religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Niceni concilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorũ officiorum habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infra dicetur.

ART

¶ Num quoquomodo sint religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate non ex charitate, vel cupiditate.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum secundum.

Quæstio. IN articulo secũdo eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ, dubium primo occurrit circa titulum & conclusionem responsiuam similiter per secularia negotia hoc in loco intelligitur omnia secularia negotia, an quærẽdũ. Et est ratio dubij, quia si intelliguntur omnia, sequitur primò quòd causa charitatis licitum erit religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelliguntur quædam, oportuisset illa determinari quod in litera non fit.

Infrà qu. 188. ar. 2. ad 2. Et opusc. 19. ca. 11. Et Rom. 16. co. 1. fi. Et 2. Ti. 2. col. 2.

¶ Dubium secũdò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit pro decisione quæstionis: sed ex charitate vel cupiditate non quia distinctio hęc non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione & decisione non habet quòd negotiũ eis liceat, aut quòd nõ. Tum quia non solum secularia, sed etiã ecclesiastica & religiosa negotia sunt citò ex cupiditate prohibita: ac per hoc non est doctrina dignum dicere quòd ex cupiditate sunt religiosis secularia negotia interdicta.

¶ Ad horum euidentiam citò dum est, quòd hic est fermo de negotiis secularibus quodãmodo vniuersaliter & quodammodo non vniuersaliter. Si enim ad substantiam negotiorum secularium spectatur, fermo est vniuersaliter de negotiis secularibus. Si autem ad actus quos secularia negotia exigunt, spectatur fermo non est de negotiis secularibus vniuersaliter, sed particularitèr de actu intromittendi se aliquo modo in negotiis secularibus. Quod in litera tripliciter palam fit. Primò, in diuisione quæstionis in suos articulos: vbi dicitur, Secũdò, vtrũ liceat eis de negotiis secularibus se intromittere. Secundò, in titulo articuli huius: vbi dicitur, Vtrum liceat religiosis negotia secularia tractare: & nõ dicit exercere. Tertiò, in cõclusione responsiua principali: vbi duos actus circa secularia negotia licitos dicit religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quæcunque sint & quantumcunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium, concessa dicit Autor religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & conditiones quatuor in litera appositas. Prima conditio est, quòd non ex cupiditate, hoc est, propter lucrum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia superioris hoc fiat. Et est ratio, quia religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi: vt patet in canone in litera allato. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis inseruire, vt personaliter sine exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immisceant: sed ita oportet, dum necessitas charitatis veget, se exhibere, vt & ipsi non se implicent secularibus negotiis, quamuis tractent illa, & nomen domini in religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Franciæ regimine se intromisit. Et multi probi religiosi dirigunt & adiuuant

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm religiosis liceat secularia negotia tractare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto decreto Bonifacij papæ, & beatus Benedictus eos secularium negotiorum dixit expertes fore: quod quidem apostolicis documentis & omnium sanctorum Patrum institutis, non solùm monachis, sed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur: secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo, implicat se secularibus negotiis. sed omnibus religiosis imminet, quòd militent Deo: ergo non licet eis secularia negotia exercere.

¶ Præterea, Primæ ad Thessalonicens. 4. dicit Apostol. Operam detis vt quieti sitis & vt negotium vestrum agatis. glos. Dimissis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ: ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ Præterea, Super illud Matthæi vndecimo, Ecce, qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit Hierony. Ex hoc ostendit rigidam vitam & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum, & nobilium hominum palatia declinare. Sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo non licet religiosis aliqua negotia secularia pertractare.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Roman. vlti. Commendo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

CONCLVSIO.

¶ Cupiditatis causa religiosis nullatenus licet secularia gerere negotia, sed ex charitate.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundarió autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia in hoc ipso quòd proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa verò charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decret. distinct. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum, aut si fortè episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis & clericis: quia vtrisque similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotiis immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur quarti Regum 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrùm religiosi manibus operari teneantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab obseruantia præceptorum. Sed operari manibus est in præcepto: secundum illud primæ ad Thessalonicen. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde Augustinus in libro, de Operibus monachorum, dicit, fis curiæ & palatia, etiam ecclesiasticarum Pertur non regale aut prætoris, sed pontificium palatium ingressus nephando laqueo captus fuerit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, nota vtranque glossam præceptorum iuris naturæ: alteram, in responsione ad primum: alteram, in corpore articuli. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad commune bonum absolutè necessaria, non ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quòd necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolutè. sicut nec ad generationi vacandum. Habes secundò, quòd præcepta naturalia solùm propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant, qui finem illum necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶ Sed circa hanc glos. dubium occurrit. Nam si pro regula habẽdum est, quòd ordinatum est ad finem tantũ est necessarium, in quantum finis sine eo haberi non potest, & non aliter: sequeretur quòd homo licitè posset non implere præcepta multa, ex eo quòd possit aliter quàm per obseruantiam illius præcepti, consequi talem finem. Verbi gratia, Præceptum iejunij ordinatur ad domandam carnem, & men

viduas, afflíque miserabiles personas in suis negotiis. Et licet directio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actũ ministerij seu animorũ, moderatione opus est. Nã non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit religioso. Dedecere enim constat religiosos personaliter secularibus venditionibus, emptionibus, mutuis, custoditis &c. deteriere. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad conferẽdum cum aliquo, & huiusmodi, non dedecet. Vnde & de Didaco episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quòd causa conficiendi cõlugium inter filium regis Hispaniæ, & quandam puellam in Gallias iuit. Ex quibus patet solutio verisque dubij. Primi quidẽ, quia iam patet quòd de omnibus & non de omnibus negotiis secularibus quodammodo est fermo & quòd in litera determinatur explicitè qui actus secundum genus suum sint religiosis liciti circa secularia negotia scilicet dirigere & ministrare. Secundi autem, quia Autor non solùm causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia discernit: dicens illos duos secũdum suum genus licitos religiosis, formatis illis quatuor cõditionibus expositis. Et sic quamuis hinc non habeatur quòd negotium est eis licitum, & quòd non: quia hoc nõ est hic quæsitum: habetur tamẽ quòd religiosi possunt se intromittere de negotiis secularibus, & quibus actibus, & qualiter: quod sub præsenti quæstione eadebat. Hæc etiã dectio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotiis, vt secunda obiectio ingerit: quoniam etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia, religiosis licet: & non solùm dirigere alios, aut ministrare aliis in illis.

¶ In responsione ad tertium, memẽto illius documenti. Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Et rursus, omnia mihi licẽt, sed nõ omnia ædificant. Adire curias & palatia propter pias causas licitum fatemur, sed timeamus damnum ac ruinam. Nam Petrus, vt Bernardus prænotauit, semel palatium intrauit, & ter dominum negauit. Curiam Diogenes diffiniuit, quòd est locus ad decipiẽdum & prædandum, qui sunt actus diabolo permissi à Deo, tertij Regum 22. Fugiendæ sunt à religio-

3. dist. 17. q. 3. art. 2. quæst. 4. Et quodl. 9. artic. 4. Et opusc. 19. cap. 4. co. 7. & c. 17. ad 1.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

& mentem eleuandum, Qui ergo potest hæc alter quam per iejunium habere, non tenetur ad iejunium. Similiter præceptum de officio diuino diecdo ordinatur ad mentis ascensum septies In die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio posset septies in die ad Deum mentes conscendere, non teneretur ad ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primò, vt opus præceptum ad finem aliquem carcat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Autore. Secundò, vt finis necessarius non induat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus directè seruiens proposito Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur hic præcepti super opere quòd vocatur ordinario ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quòd quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solùm quòd finis cadit sub præcepto altero, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum precepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum: vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super ieiunio ordinato ad mentis eleuationem &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis: negatur dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facilè videre potes quòd ille secundus sensus verus est & proposito literæ directè seruiens, ac per hoc intentus ab autore. Ille autem primus euertit vniuersam iuris positiui vim: vtpote determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Et eo nanque quòd lex determinauit tali medio vtendum esse ad talem finem oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione sine ipso illo medio egeat absolutè sine non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literæ & Autoris mens intellectus iste.

¶ *Num antiqua fuerit religiosorum institutio.*

Quæstio. ¶ In eodem tertio articulo quæritur quis ferat homines contumaces, id est religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur: saluberrimis Apostoli monitis resistentes: non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prædicari. Ergo videtur quòd religiosi teneantur manibus operari.

¶ Præterea, Secundæ ad Thessalonicens. 3. super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicit glossa, Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali in quo agricolæ vel opifices laborant. Et infrà, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infrà, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè religiosi serui Dei nominantur, vtpote se totaliter diuino seruitio mancipantes: sicut patet per Dionysium sexto capit. Cælest. Hierar. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quòd per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primò de oratione dicit, Cittus exauditur vna obedientis oratio, quam decem millium contemptorum: illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundò, de diuinis laudibus subdit, Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes facilè possunt. Tertiò subiungit de lectione, Quòd autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod præcipi Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò, subiungit de prædicatione, Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quanquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent, non solùm vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quòd religiosi non debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

¶ Præterea, Luc. duodecimo super illud, Vendite quæ possidetis, &c. dicit glossa. Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynam faciatis. Sed ad religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quòd etiam eorum sit de labore manuum suarum viuere, & eleemosynas facere.

¶ Præterea, Religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud primæ ad Corinthios quarto capit. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quòd religiosi teneantur manibus operari.

¶ SED CONTRA. Ad præcepta obseruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur religiosi & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet secundæ ad Thessalonicens. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & primæ ad Corinthios septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

CONCLVSIO.

¶ Non magis tenentur religiosi ad manualia opera, quàm seculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendũ, vel otium fugendum, vel vt habeant vnde tribuant necessitatem patientibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescerispane tuo. Et in Psal. Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet. Multam enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrænationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corinth. 6. dicitur, In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt scilicet intantum sit necessarium, inquantum finis fine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari. cuiuscunque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet: Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transfigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent aliàs, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant. Nam primò quidem præcipit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thessalonicens. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcipimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare inquietè nihil operantes: sed curiosè agentes. glos. qui fœda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducent. Vnde Hier. dicit super epistolam ad Galat. quòd Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Sciendum tamen, quòd sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum lucrantur, siue manibus siue pedibus siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis maceationem, non cadit sub necessitate præcepti secundum se consideratum: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum. dicit glos. Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas religiosi non tenentur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi fortè ad hoc per statuta sui ordinis obligentur: sicut Hier. dicit in epist. ad Rusticum monachum. Aegyptiorum monasteria hunc tenent morẽ, vt nullum absq; opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem: ne vagentur perniciosis cogitationibus. Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas

culo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutæ. Tunc quidem Dominus Iesus inuenitur religiosi institutor status: quum dixit adolescenti: si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes &c. Tum quia tempore Apostolorum erant monachi: vt patet ex Dionysio, qui tunc temporis fuit.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd Autor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandum ne à religionis statu quia ceta tunc erat scilicet monachili tantum. Secundò quòd religiosus status quàtum ad perfectionis summa fuit à Christo institutus dicente: Si vis perfectus esse &c. Quatum autem ad solemnitatem fuit institutus ab ecclesia inchoatue tempore Apostolorũ: vt patet ex Dionysij ecclesiastica hierarchia. Rationabile enim est ritum relatu à Dion. circa ecclesiastica ministeria, Apostolorũ tempore inchoatum: quantũ verò ad solẽnitatem votorum & certam viuẽdi regulam, esse postmodũ ab ecclesia consummatum. Et quia ad hoc spectat, quod religiosi peculiari nomine fratres appellantur: ideo autor ad consummatam religionis institutionẽ respiciens, dixit quòd nõ tunc erant religiones institutæ. Ante consummatam nanq; religionis institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autem institutionẽ, in religiosis patris & fratris appellatio manifestè vt constat testatur.

Annota. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationes manualiter operanciũ aduerte quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur quòd fiat cum opere manuali. De priuata autem conceditur. Et retuera multo valdè esset ecclesiastici officium manibus operando persoluere: quum vltra scandalum & irreuerentiam quam quis homini excellenti faciendo non exhiberet, pluribus interuis minor fit ad singula sensus. Vnde quia operando manibus poneret quis obicem plenæ attentioni quam à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinũ officium, iuxta illud. Deuote quantum Deus dederit. exti. de celebrat. missar. cap. dolentes: ideo notabiliter se occupãdo non satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parũ quid se occupãt, puta calciando ocreas: vel opus ferè non impeditiuũ faciat: puta quia parando se ad missam perfectè primam ex hoc ipso magis attendens officio: quia occupari cum contingit. Cum enim parum pro modo habetur vtroque modo parum non multum impeditur: siue scilicet in parua parte obmittitur in opere partum impedimũ quis occiendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset alias habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa aliter quam ordo naturæ exigit. Loquitur autem de his qui ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis: secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus; & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro, de Operibus monachorum: in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quòd Dominus dicit Matth. 6. Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat. Nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi quàm seculares.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet, quòd per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendiis fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cùm tamen manibus ab opere non recedant, manifestum est quòd non potest intelligi de his qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciant: non autem ad illos, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut gloss. dicit primæ ad Corinth. 1. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habẽt vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur glos. inducta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc quòd Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum inuenire non poterant. vnde super illud primæ ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinth. 9. vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hæc autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem, prædicandi auferret pseudapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios 11. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis: vt Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum. Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrùm religiosis liceat de eleemosynis viuere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod religiosis non liceat de eleemosynis docere. Apostolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis Ecclesiæ. vt Ecclesia sufficiat illis, quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus dicit ad Damasum Papam, quòd qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium perfectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi patur. Priuatas autem orationes laudabile valde est aliquis nostræ mẽtis inter opera manualia ad Deum transmittere.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad quintum, nota diligentissimè in qui præsides ecclesiæ quanto oporteat solicitudine satisfacere occasionẽ prædicatoribus & confessoribus prædicãdi vel confessiones audiẽdi propter temporalia bonaire nodie videmus accidere, quoniam si confessores & prædicatores non lucrarentur, pauci inuenirentur. Nunc autem quærũt, suppliant, solutiq; interdũ, vt loca habeat. Paulus Apostolus prouinit seipsum stipendio victus ne alij prædicarẽt propter temporalia. Non exigo à te tantam perfectionem, sed vt ab ecclesia tua huiusmodi viros efficiat: & paucos habeas gratis dãtes quod gratis accepisti.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ, sed tertiæ septimæ Articu. quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota autorẽ duas rationes docere licitè victus, ex bonis temporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorũ, quia secũdum coniaciũ necessario sum primo. Nam quantumcunq; aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licitè viuet de illo, aliàs quia liceret viuere de alieno. Et confirmatur: quia sicut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro tunc est licitum, quando id quod eleemosynaliter datur est factum suum: ita viuere ex sibi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitum, quando illud quod debetur, factum est suum, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo contra viuere ex non suo, vt obiectio intercepiatur. sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter fit distinctio inter eos ex quibus licet viuere ex aliquo: & differunt inter se suum pro vna causa non considerando vnde vel qualiter sit suum, sed tota ratio habitè viuendi ex illo est quia est suum, & interesse suum ex debito. Ita quòd ratio viuendi id, autendum non penes effectum illum commuũem, qui est esse suum: sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro autor ly suum, sed solum modo sibi debitum.

Annota.

Annota.

Opusc. 18. articu. 7.

Universidad de Deusto Biblioteca

bitum respiciebat, cum ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formalitæ intellecta de causis, sed docemur quod viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando: sed solam hanc communem rationem quia meum est: vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito, nec refert in præposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit nanq; propositio ratio sumitur hoc siue illo modo. Quoniam vnicuiq; viuere licet de suis, ubi ero istorum modorum, vt patet.

¶ *Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem cogat.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. quarto circa illud, redderetur religiosis vsus prædictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent, quia &c. dubium occurrit. Primò an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundò an obliger ad restitutionem sic illicite vtentes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo scilicet quòd est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono: tam temporali quod susceptum est, & quo abiuntur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia non intervenit hic fraus formaliter sed interpretatiue. Est enim præter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. Nec est cuiusmodi istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniam facilè notis possunt donantes perpetua immobilia quòd fluxu temporis cadunt status religiosorum: quum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod donando absque prouisione quòd deuoltantur ad alios inferiores religiosis actibus implicitè acceptarunt se frustrandos quandoque suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij restitutionem si desistit à militaribus actibus, ita religiosus tenetur ad restitutionem quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium sustentationis religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus, non fingentibus: ita quòd sicut milites armatæ militiæ non efficiunt suum, sed tenentur illud restituere si ficti suscipiunt: aut si ficti prosequuntur: ita clerici & religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur: non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tot manducant & bibunt. Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quòd peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

¶ Præterea, Viuere de sumptibus fidelium est merces deputata prædicantibus Euangelium pro suo labore vel opere, secundum illud Matth. 10. Dignus est operarius cibo suo. Sed prædicare Euangelium non pertinet ad religiosos, sed maximè ad prælatos qui sunt Pastores & Doctores: ergo religiosi non possunt licitè viuere de eleemosynis fidelium.

¶ Præterea, Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas, quàm accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quàm accipere. Ergo non debent de eleemosynis viuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶ Præterea, Ad religiosos pertinet impedimenta virtutis & occasiones peccati vitare: sed acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. vltimo, Vt nosmetipsos formam daremus vobis, dicit glos. Qui frequenter ad alienam mensam comedit otio deditus, vt aduletur necesse est pascenti se. Dicitur etiam Exod. 23. Ne accipias munera, quæ excæcant prudentes, & mutant verba iustorum. Et Prouerb. 22. dicitur, Qui accipit mutuum, seruus est fœnerantis, quod est religioni contrarium. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. vltimo, Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat: ergo videtur quòd religiosi non debeant de eleemosynis viuere.

¶ Præterea, Religiosi præcipuè tenentur imitari Apostolorum perfectionem. Vnde Apostolus dicit super illud ad Philippen. 3. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus. Sed Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudapostolis, sicut ipse dicit secundæ ad Corinth. 11. Et ne scandalum poneretur infirmis, vt patet primæ ad Corinthios nono. Ergo videtur quòd propter easdem causas religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis viuant. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus æstimatio vestra læditur & iusirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam & arctam viam regnum Dei quærere.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum, beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentésque reliquerat: & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quæsiuisse victum. Ergo religiosi licitè possunt de eleemosynis viuere.

CONCLVSIO.

¶ Possunt Religiosi ex eleemosynis absque manualis operis lucro viuere, præcipuè si religiosis operibus ad proximorum vtilitatem vacent.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo religiosi & clerici, quorum monasteriis vel ecclesiis ex munificentia principum vel quorumcunque fidelium, sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuere licitè absque hoc quòd manibus laborent, & tamen certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licitè viuere. Stultum est enim dicere quòd aliquis in eleemosynam posit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc, quòd liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes qui temporalia subministrant: redderetur eis vsus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic quantum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia communia: vt Ambrosius dicit. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis viuere: quæ quidem necessitas potest esse tripliciter. Primò quidem, propter corporis infirmitatem: ex qua contingit quòd non possunt sibi labore manuum victum quærere. Secundò, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, quòd bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei qui manibus operantur: vt horæ quibus ad expediendum animum ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possunt, non opprimant egestate. Tertiò, propter priſtinam conuersationem eorum qui non consueuerant manibus laborare. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, quòd si habeant aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, & credenda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale, siue spirituale: secundum illud primæ ad Corinthios 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Si Euangelistæ sunt, fateor habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed plane vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si instant studio sacræ Scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ. Vnde Hieronymus dicit contra Vigilantium, Hæc vndique vsque hodie perseuerat consuetudo, non solum apud nos, sed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & patrem non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foueantur ministeriis. Quarto, si bona temporalia quæ habebant, monasterio largiuntur: de eleemosynis monasterio factis possunt viuere. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monach. quod his qui relicta vel distributa, siue ampla, siue qualicunque opulentia, inter pauperes Christi pia & laboriosa humilitati numerari volunt, vicem sustentandæ vitæ eorum res ipsa communis & fraterna charitas debet: qui laudabiliter agunt, si manibus operentur. Quod si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attendendum, vt ibidem subditur, in quibus monasteriis, vel in quo loco, indigentibus fratribus quisquis hoc quod habebat impenderit: omnium enim Christianorum vna respublica est. Si vero aliqui sunt religiosi, qui absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quæ dantur pauperibus, viuere: hoc est eis illicitum. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Plerunque ad professionem seruitutis Dei ex conditione seruili aliqui veniunt, vt ex vita rusticana, & ex opificum exercitatione & plebeio labore de quibus non apparet vtrum ex proposito seruitutis Dei veniant, an vitam, inopem & labo. iosam fugientes, vacui pasci atque vestiri velint, & insuper honorari à quibus contemni conterique consueuerunt. Tales ergo se, quo minus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt. Præterit æquipe vitæ consuetudine conuincuntur. Et postea subdit, Si nolunt operari, nec manducent. Neque propterea ad pietatem diuites hum iliantur, vt pauperes ad superbiam extollantur. Nullo enim modo decet, vt in ea vita vbi senatores fiunt laboriosi, fiant opifices otiosi: & quò veniunt relictis deliciis suis, qui fuerunt prædiorum domini, ibi sint rustici delicati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ sunt intelligendæ tempore necessitatis: quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tunc enim tenerentur non solum ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

Annota. ¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatem, aduerte quòd necessitas habet magnam latitudinẽ. Et iuxta diuersos suæ latitudinis gradus, diuersimode facit alteruum mihi debitum. Nam secundum supremum gradum, quando scilicet necessitas est extrema, facit mihi alienа ita debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit iuxta alios vero gradus, debitum morale tantummodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet scienter & potens subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes tres necessitatis gradus in litera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quòd in summo gradu omnia, vt communia, debita facit.

¶ Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, notatria. Primum est quòd non solùm exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, pariè debitum viuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelitae per hoc claudiur hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est quòd insistere studio, non philosophiæ aut alicuius liberalis artis, sed theologiæ, pariè etiam debitum ex eleemosynis viuendi. Dicitur autem vacare studio theologiæ non solùm qui actualiter studio theologiæ intendit, sed qui ideo per logicam vel philosophiam transit, vt ad theologiæ speculatiuę sublimitatem peruenianti tamen ad hoc idoneus est. Alioquin imprudenter per talem viam ingreditur. Tertium est quòd omnium Christianorũ vna est respublica quo ad subsidij temporalis distributionẽ, sicut quo ad spiritualium meritorum communionem. hinc enim ex Augustino deducitur, quòd religioso qui donauit sua monasterio Orientali, debeantur sumptus à monasterio Occidentali. hinc oritur 80 vt summus Pontifex à quibuscunque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quòd restitutio vni Ecclesiæ regulariter facienda, possit ex rationabili causa superioris autoritate alteri pio vsui applicari.

¶ In eodem articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi viuere aliqui religiosi de eleemosynis quæ monasterio dantur, hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videntur enumeratæ in litera conditiones religiosorum illicitè viuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex eleemosynis monasterij, & sic conclusio literæ est falsa. Manifestatur quod dictum sit multis religiosis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacræ scripturæ: qui nec sua contulerunt monasterio aliqui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de venialibus an mortalibus.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd in litera sufficiens ratio illiciti vsus ex eleemosynis monasterij redditur, quum tribus conditionibus deseribuntur tales religiosi: scilicet non patientes necessitatem, non afferentes vtilitatẽ, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directè expressis continelligatur ea quæ reduciuè ad illa sectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vtilitas ex orationum suffragiis & sub studio scripturæ cõprehenditur omnis contemplatio diuinat & sub prædicatoribus comprehendũtur ministri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur à licito victu ex redditibus monasterij, si talis illos monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd idem est de istis otiosis religiosis iudicium, quod est de religiosis desistentibus ab actibus religiosis & tamen viuentibus de redditibus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt quòd desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum suffragiis in-

3. contra ca. 135. co. 3. 4. & 5. Et quæst. 7. art. 18. ad 7. Et opusc. 17. ca. 14. 15. & 16. Et opusc. 19. ca. 7.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælatis competit prædicatio ex officio: religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cum laborant in agro dominico, possunt exinde viuere: secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Vbi dicit glos. scilicet prædicatorem qui in agro Ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum, possunt etiam de Euangelio viuere qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud ad Roman. 15. Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis. dicit glos. scilicet Iudæis, qui miserunt prædicatores à Hierosolymis. Sunt & aliæ causæ, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fidelium viuat, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere: & tamen dare vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supradictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitum, absque vtilitate & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in religiosis: vt ex supradictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quando apparet manifesta necessitas & vtilitas, propter quam aliqui religiosi de eleemosynis viuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi: sed malitiosi, more Pharisæorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matth. 15. Sed si non esset euidens necessitas & vtilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum. Idem tamen scandalum imminere potest de his, qui facultatibus communibus otiosè vtuntur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrùm religiosis liceat mendicare.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augustinus in lib. de Operibus monach. Tam multos hypocritas sub habitu monastica nulli tales inuenire debent religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dictum intelligatur. Itaque si quis vult regulam seruare, & cauet à transgressione præceptorum sed pigritia ac inutilitantia in ipso regnante, quasi inutilis viuit in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij prouentibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad operandum aliquid.

¶ In eodem articulo In responsione ad quintum, aduerte quòd Autor respondet directè quo ad religiosos viuentes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum in calce extendit responsionem suam ad religiosos communibus redituibus abutentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num Christus mendicauerit.

Quæstio. IN articulo quinto occurrit dubium de Christo: an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij, quia glos. allata hoc dicit: & Autor vitur illa, tanquà Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntariè dici apparet quòd Christus mendicauerit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex his quæ scripta in Euangelio sunt, apertè intelligi potest quòd dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare, iuxta glos. allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 11. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mendicauit asellum

Universidad de Deusto
Biblioteca

assiduè super quem venit in Hierusalem. Nam ab illius dominis periculum est, dicendo, quia dominus illius operam desiderat. Lucæ quoque primo, mendicasse legitur à Zachæo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere necessario licitum, est mendicare. Ex his autem scriptis, quibus multa Dominum fecerisse quæ non sunt scripta, credere rationabiliter potest: ministris alis victibus dominum mendicasse: vt impleret scripturã, Ego autem mendicus sum vt nullum relinqueret vilitatis humanæ genus inexpertum à se vt exemplum cæteris relinqueret tantæ humilitatis.

¶ *Num laudabile & licitum sit diuitem diuitiis retentis ad tempus victum humilitatis gratia mendicare.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit, an laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitiis ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia. Et est ratio dubij, quoniam apparet hoc vituperabile: quia mendicus debet esse pauper, iuxta illud. Ego autem mendicus sum & pauper, vbi glos. dicit, Mendicus dicitur qui ab alio petit: pauper qui sibi non sufficit. Mendicans ergo diuites inuenitur faciendo se pauperã, quod est illicitum.

¶ In oppositũ autem est, quia sicut diuiti licitum est alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest personã pauperis assumere & mendicare. Dicitur enim in litera, quòd mendicare quantum ad actum, quia obiectionis est, humilitatis virtuti tribuitur. Cultus etiam figuli est, quòd aliqui diuites vouent peregrinationem aliquam se paraturos mendicando: quod non vouerent nisi tãquã laudabilem humilitatis actum se vouere scirent.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuitem humilitatis gratia ad tempus mendicare contingit tripliciter. Primò absolute vt non solum mendicet, sed de acquisito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi sit ob abiectionã, & actus vestendi talibus sit propter austeritatem vitiũ. Et huiusmodi mendicitas licet possit esse vtilis saluti animæ alicuius particularis personæ sic disposita, vt non nisi isto modo sciat hãc virtutem acquirere; regularitertamẽ loquendo, incompacta ac indiscreta mendicitas est, ac per hoc vituperabilis. Mendicum enim propriè oportet esse pauperem, alioquin actus distonat à persona. Debet enim humilitatis actus conformis esse personæ, nec rectitudo discretionis habet vt austeritatem vitæ diues ex his quæ pauperibus dantur comparet, nisi forte ipse longe largius refundere pauperibus. Secundò contingit vt non solum mendicet, sed non viuat de mendicato, sed illud egens det. Et sic mendicare laudabile proculdubio est: quoniam cum abiectione propria victum vere pauperi quærit diues, & perinde est quo ad mendicatum ac si mendicaret pro alio. Quod cuilibet licitum est, & opus constat esse misericordiæ. Tertiò contingit vt in assumpta peregrinatione & mendicet & viuat de mendicato, & sic licitum & laudabile est diuitem mendicare. Quod probatur. Tum quia quod in propria potestate consistit, & potest alicui dari in pœnitentiam, licite ac laudabiliter potest sponte fieri, quam nihil tale detur in pœnitentiam nisi actus virtutis. Sed aliquibus datur in pœnitentiam, vt peregrinentur mendicantes: ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. Tum quia huic actui nihil obstat, nisi quòd iste homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare patet ex eo, quòd licet iste homo sit diues, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licite mendicat. Nam præsupponitur quòd iste sine sumptibus assumat peregrinationem, & peragat: ita quòd sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christũ, & pauper peregrè mendicauit, ita iste ad tempus dimissis omnibus propter Christum humiliter & austere sequendum, peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionem. Nam quia est peregrinus pauper, non metitur facto dum mendicat.

¶ *Num mendicantes ex cupiditate peccent mortaliter.*

Quæstio. ¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccẽt mortaliter. Videtur enim sic ex eo quòd committunt mendacium perniciosum dum mentiuntur se pauperes ipso actu mendicandi: & sic fraudulenter obtinẽt eleemosynas: & offendunt verè pauperes quib? illæ eleemosynæ darentur. Qui enim fraudulẽter acquirit, mortaliter peccat, & ad restitutionẽ tenetur. Et confirmatur ex dicto Scoti in 2. q. dist. 15. quarti sentent. quòd huiusmodi donatio eleemosynæ nõ est voluntaria: quia ex ignorantia quæ, vt patet in 3. Ethico. causat inuoluntarium, Si enim donans sciret mendicãtem non esse pauperem, non daret. Ex ignorantia igitur donatur: ac per hoc nõ donat. Et consequenter iniquè alter possidet.

¶ In oppositũ autem est: quia mendicare ex suo genere nõ est peccatum: & adiuncta cupiditas nõ est secundum se mortalis: vt supponitur. ergo totum simul, scilicet actus mendicandi ex tali causa, scilicet cupiditate, non est peccatum mortale: probatur suppositum, quia cupiditas habendi diuitias, & similiter cupiditas otiosi vitiũ non est secundum se mortalis, vt patet. Et de nulla alia cupiditate est sermo præsens, nisi de vtraqi hac: vt patet in litera.

¶ Ad hoc respõdetur dicendo tria. Primò quòd mendicans ex cupiditate otiosi victus ex quo in veritate est pauper, nullam fraudem committit in proximum: sed solũ peccat in seipsum, ociosam vitam & obiectam absque vila ratione communem cupiditatem habendi diuitias, si est infra latitudinẽ pauperum: & mendicandum sperat diues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad explendum improbũ appetitum: sed quoniã nec contra claritatem Dei aut proximi agit, nemiremq; decipit, ex quo infra latitudinẽ pauperum est, quãuis non tam pauper sit vt deberet mendicare, à mortali excusatur peccato. Tertiò quòd mendicus ex cupiditate diuitiarum si extra pauperũ latitudinẽ est: peccat mortaliter. Et tenetur mẽdicatum dare pauperibus. probatur. Talis vsurpat fraudulenter sibi eleemosynas datas pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est: & antecedens probatur sic, Non sibi sed pauperi dantur eleemosynæ, quas mẽdicant & ipse sibi vsurpat eas: ergo manifestantur assumpta intuendo, quòd quum quis donat

communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad eum fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidem ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandam abiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed intantùm sunt egentes, quòd necesse habent ab aliis victum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quæ ad abiectionẽ quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam cõtra superbiam, quam vel in seij fis vel etiam in aliis per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea, quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decret. de pœnitent. distinct. 2. capitu. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officiis subdat, & minillerjis indignioribus tradat: ita nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hierony. in Episto. ad Oceanum commẽdat Fabiolam de hoc quòd oprabat, vt suis diuitiis pariter effusis pro Christo, sipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quòd gratias egit de hoc quòd necessitate cogẽte oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitẽtiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humiliationem assumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat vel cuiusçunque alterius indecentis. Alio modo potest considerari mendicitas ex parte eius, quod quis mendicando acquirit, & sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum ociosè: & talis mendicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necesitate quidem: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere, vnde viuat nisi mendicet. Ex vtilitate autem sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod fine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis vel Ecclesiæ vel quibuscunque operibus, quæ vergũt in vtilitatem communem: sicut scholares, vt possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ibi loquitur expressè de his qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quod prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociose viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus qui non propter vtilitatem vel necesitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum: sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verùm liceat religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteri.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quam cæteri: quia, secundum Apostolum primæ ad Thessal. vltimo, Ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim Dominus Matthei septimo, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, & cætera. dicit glossa, Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Vestes pullas id est, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum delicias: alterum gloriam redolet. Ergo videtur quod cum inanis gloria sit grauius, peccatum quam deliciarum vsus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matthei sexto, Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augustinus in libro de Sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa: sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam; & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebræ. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melocis & in pellibus caprinis glossa. vt Helias & alij. Et in Decretis vndecima quæstione quarta dicitur, Si antiqui fuerint deridentes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur. Pristinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur.

CONCLVSIO.

¶ *Hæc animi humilitate, non autem elatione licet religiosi vti vilioribus quàm cæteri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, in omnibus exterioribus rebus non vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quòd habitus vilis & incultus dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. decimonono, Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econuerso in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionę tertio de Rege qui indutus est sacco. Et tertij Regum vigesimoprimo de Achab, qui operait cilicio carnem suam. Quandoque verò est signum contemptus diuitiarum & mundani factus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus sermòque dissentiat. Et secundum vtrunque horum competit religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc aliis significare contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splendore, vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde, de Achab qui carnem suam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam, Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigesimoprimo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matthæi tertio, Habebat vestimentum de pilis camelorum, & cætera. dicit glossa. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit quòd in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo potest considerari habitus vilis & incultus secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potius speciem boni scilicet contemptus mundi in æ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte: quòd non ideo debent oues odisse vestimentum suum, quòd plerunque illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum quòd Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chryso. dicit super Matth. Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. potest enim & bene & male fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de sermo. Domini in monte, quòd qui in professione christianitatis inusitato squalore & sordibus intentos in se oculos hominum facit: cum illud voluntatem faciat non necessitatem patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci verum hoc contemptu superflui cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAGESIMAOCTAVA, de Religionum varietate, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

donat eleemosynam mẽdico diuiti & cupido ex parte mendicitis inuenitur non sola cupiditas: sed mendacium, quod facto dicit dum mendicando pro se fatetur se pauperem: quum mendicare actus sit egentis alienã ope. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemosynam: & facit donationem eleemosynæ inuoluntariam. In quantum terminatur donatio ad hũc mendicum. Nam licet donans sponte donet: ex ignorantia tamen facti qua decipitur ab isto mendicante, proueniit quòd det huic profitenti facto se pauperẽ. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynæ. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria. non est donatio. Secundo fraudat pauperes quorum personã assumit. & quãdum donans eleemosynam mendico hoc, scilicet non pauperi, in veritate sponte donat pauperi, sed non huic. Ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est sponteneus & liberalis vt exit à donante. & vt terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius vt terminatur ad hunc mendicum qui fingit se pauperem. Et ideo donatio eleemosynæ hic non damnificatur: & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus determinatè fraudatus est: sed pauperes in communi: Ideo cui cunque pauperi detur, satisfactum est. Et ex hoc potest responsio ad obiectã, habet etiam hinc quòd mendicantes in aliorum persona fraudantur, & similiter quæstores fingentes mirabilia, & promittẽtes tot & tanta non secundũ, non solum peccant mortaliter perniciosò mendacio vsurpando quæ sibi in aliena persona seu officio dantur: sed tenentur efficere vt ad intentionem piam donantium quæ accepta sunt perducantur.

Opus. 19. cap. 8.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum sextum*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium nota Augustini documentum circa discernendum animum hominis vestitis nouitate aliqua in magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium à quòd August. ibi loquitur expressè de his qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quod prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociose viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus qui non propter vtilitatem vel necesitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum: sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verùm liceat religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteri.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quam cæteri: quia, secundum Apostolum primæ ad Thessal. vltimo, Ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim Dominus Matthei septimo, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, & cætera. dicit glossa, Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Vestes pullas id est, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum delicias: alterum gloriam redolet. Ergo videtur quod cum inanis gloria sit grauius, peccatum quam deliciarum vsus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matthei sexto, Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augustinus in libro de Sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa: sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam; & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebræ. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melocis & in pellibus caprinis glossa. vt Helias & alij. Et in Decretis vndecima quæstione quarta dicitur, Si antiqui fuerint deridentes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur. Pristinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur.

CONCLVSIO.

¶ *Hæc animi humilitate, non autem elatione licet religiosi vti vilioribus quàm cæteri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, in omnibus exterioribus rebus non vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quòd habitus vilis & incultus dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. decimonono, Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econuerso in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionę tertio de Rege qui indutus est sacco. Et tertij Regum vigesimoprimo de Achab, qui operait cilicio carnem suam. Quandoque verò est signum contemptus diuitiarum & mundani factus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus sermòque dissentiat. Et secundum vtrunque horum competit religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc aliis significare contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splendore, vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde, de Achab qui carnem suam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam, Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigesimoprimo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matthæi tertio, Habebat vestimentum de pilis camelorum, & cætera. dicit glossa. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit quòd in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo potest considerari habitus vilis & incultus secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potius speciem boni scilicet contemptus mundi in æ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte: quòd non ideo debent oues odisse vestimentum suum, quòd plerunque illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum quòd Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chryso. dicit super Matth. Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. potest enim & bene & male fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de sermo. Domini in monte, quòd qui in professione christianitatis inusitato squalore & sordibus intentos in se oculos hominum facit: cum illud voluntatem faciat non necessitatem patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci verum hoc contemptu superflui cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAGESIMAOCTAVA, de Religionum varietate, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentio eorum est, ut ex sanctitate maiores, ut ex ambitione aliqui nouitates amentur. A fructibus eorum, inquit Dominus, cognoscetis eos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octogesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN tertio primo quæstionis 188. aspice in corpore artic. q. perfectio charitatis quæ est religionis finis quamuis principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur fama religionis diuersificatur non solum penes distinctam dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diuersitatem actuum exteriorum, quibus diligitur proximus, vt fine, licentia operis, instituendi &c. Et propterea in litera dicentur religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operum misericordiæ, dum dicitur, vt vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos & extera ordinetur.

¶ *Nam instituentes vt certis habitu & persona collegialiter in communi viuantes profitentur tria vota obedientiæ, castitatis & paupertatis, sunt nouæ religionis institutores.*

Quæstio. Et in hac ratione, in ea quæstione ad quartum dubium occurrit an sit licentia Apostolica faciendi institutiones nouæ religionis, & consequenter pertinaces punienda sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica, & est ratio dubitandi quia collegium sic professorum est collegium religiosorum per bonum, ergo ibi aliqua vna religio. Quia enim personæ religiosæ, est aliqua religio, ne religiosæ, sed non est ibi aliqua vna religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio, ita per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia institutores & professores hanc sine sede Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & vel religiosi non ignorantes omnique veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur quod quia quæ non sunt excludunt, : Ideo in huiusmodi inhibitionibus propriæ vitæ vitæ secundum nominum. Et ideo quam appellationis religionis propriè intelligitur status personarum tria vota formula emittentium: & in proposito vota quæ ab huiusmodi mulieribus sic emittunt sint tantò vota simplicia & non solemnia, vt declaratum est per Bonifacium octauum in sexto de voto & voti redemptione: consequens est vt substituentes talia vota emittit abiisti, non sint institutores nouæ religionis nec istæ personæ emittentes talia vota, sunt propterea ex non religiosis religiosæ. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt in multis collegiis tertiarorum fit. Nam talium vota essent solemnia: ita quod dirimerent matrimonium post contractum, vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiectum. Et si insterit quòd licet non fiat per hoc noua religio: tamen per hoc nouus ordo: ergo per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij extrà de relig. dom., ne aliquis, agitur tamen contra, statutum Gregorij. cap. religionum. in sexto eodem tit. vbi inhibetur non solum noua religio: sed etiam nouus ordo. Respondetur quòd non proprie nec sic nouus ordo sed præexistenti, & approbato ordini tertiarorum superaddit simplex votum castitatis paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim potius per hæc vota perfici ipse tertiarorum ordo quàm nouus ordo institui. Videtur tamè mihi quòd nõ sit laudabile hæc tria vota simplicia apponere, sed votum apponere castitatis sanctis est quoniam ex his tribus voti simplicibus, laqueos incurrunt, & in tentum non attequuntur, vt religiosi propterea fiant: & emergunt eædem quæstiones quadamodo perplexæ coram iudicibus aliquibus.

¶ *Super Quæst. centesimæ octuagesimæ octauæ Articulo secundum.*

Non nisi sumi Pontificis auctoritate religio instituenda est aliter secta. Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum aduerte quòd operatio vitæ actiuæ dupliciter se habet ad diuinam contemplationem. Primo vt effectus ipsius contemplationis. Et sic prædicare dicitur opus vitæ actiuæ ex contemplatione emanans. Alio modo vt effectus ipsius Dei contemplati vt finis. Et sic omnia opera misericordiæ sunt spiritualia sive corporalia sint, ex contemplatione deriuantur. Et hoc modo in litera hac dicitur quòd dum religiosi intuitu Dei operibus vitæ actiuæ insistunt, fructu contemplationis non priuantur. Nisi enim animam mentis fixe in Deum vt finem fixissent, nunquam voluntas eorum moueret eos ad opera vitæ actiuæ propter Deum exercenda.

Opusc. 19. capitulo 1. principio.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum tertium.*

¶ *Num propter mundanum bonum liceat religiosis bellare.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quæ dicuntur in litera de causa malitiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mundanum militandum est à religiosis: & similiter ad tertium subjungitur, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem religiosis licet pugnare. Constat nanque quòd publica salus mundanum bonum est. Et similiter liberatio oppressorum mundanum bonum est quum vtrunque sit bonum rem poralé commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ aut vtrut solum bellum iniustum, & hoc non, quia iniustum bellum etiam non pœnitentibus interdicitur, aut aliquod bellum iustum: & quum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, sequeretur, quòd aliquod bellum iustum esset interdictum quod non esset interdictum religiosis instituti ad bellandum, quia religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autem solum pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniens, quia religio est status pœnitentiæ eminentius quàm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, & ceteris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd per aliquid mundanum, hic intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, & quilequid pecunia æstimabile est. contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinum obsequium præstetur in materia etiam religionis, puta in recuperatione aut conseruatione terræ sanctæ propter Christi reuerentiam, qui ibi corporaliter conuersatur &cætera. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis, & pauperum ac oppressorum, nulla ergo est controuersia interdicta in litera, sed formalis diuersitas ponitur inter militiam, ob

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà, de postulando. Ex parte, & de statu monachorum. Quod Dei timorem dicitur quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quòd diceris monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extrà, de renuntiatione. Nisi cum pridem. Et de regularibus. Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio posit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ verò ad contemplatiuæ, cùm religionis status ad charitatis perfectionem sit institutus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supradictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræ. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia: dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta & cordis constituit puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantum ad hoc quòd homo singulariter his intendat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quod de monachis, sed quantum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur primæ ad Corinthios septimo. Vnde Iaco. primo postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrùm aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

Infrà art. 4. ad secundum & quinquagesimum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari posit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi quinto, Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti: vt patet in Decretali, de postulando suprà inducta. Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio posit institui ad militandum.

¶ Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia: Dicitur enim in Decretis de pœniten, distin. quinta. Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isodorus dicit in libro. Etym. Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cum ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus aliquid mundanum, non vt materiã, sed vt finem, & militiam ob diuinum obsequium in operibus misericordiæ, quorum materia est aliquid mundanum, puta salus reipublicæ, vel pauperis reuelatio. Hæc enim eadem sub militia seculari cadunt, vt sunt quædam bona temporalia defendenda, & sub militia religiosa, vt sunt materia pietatis & misericordiæ quam religiosus animus & actus offert Deo militando. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundam per idem respondetur quòd appellatione militiæ secularis venit militia ordinata ad dominij temporalis & rei publicæ, & huiusmodi mundanorum bonorum defensionem. Et hæc sicut interdicitur pœnitentibus, ita & religiosis. Militia autem ob diuinum obsequium vocatur & est, quæ opera misericordiæ in eisdem quoque materiis Deo offert. Et hæc non interdicitur religiosis, neque pœnitentibus: ita quòd non liceat pœnitentibus & religiosis deputatis ad militandum esse milites stipendiarios in quocunque bello iusto, sed in illo tantum quod pietatis & misericordiæ aut religionis causa suscipitur, militare possunt, vt offerant Deo hæc ipsa opera misericordiæ militando, pro subuentione proximorum suorũ ob diuinum intuitum.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum diligentiæ diligenter dno. Primò, quòd proprius actus fratrum prædicatorum non est prælicare, sed subuenire prælatis, hoc est episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conueniet eis prædicare nisi ministeriaiiter. Et propterea si prelati quorum sunt ministri, eis prohibent, eos euocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundum illa sæpissimè regere inuitis inferioribus episcopis, non autem inuito ipso Romano pontifice. Secundò, & habetur in responsione ad tertium quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis propterea est prædicator etiam ministeriaiiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis prælatis religiosis. Et vltra hoc ab episcopis, vel Romano pontifice acceptentur, vel acceptati ex priuilegio sint. Esset ergo præsumptio.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli adiuncta duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant omnes minores fauredotes qui scilicet assumuntur in adiutorium episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt prædicent Dominum in omnem ciuitatem biuit. Hoc enim magis delegatis quàm curatis qui soli ad singulas alligantur parochias, conuenit. Secundò rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur tertia, quia scilicet de facto male consulum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus pontifex gratiosè suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

CONCLVSIO.

¶ *Congruè instituitur ad militandum aliqua religio posset non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum non solùm quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd prælabatur prælium Israël cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infra decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo duplicitèr. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad perfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniuriantì resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officiis. Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne reperas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysostomus dicit super Matth. iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subdit. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c cætera. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solum autoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrùm aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.*

AD QVARTVM sic procedetur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæstio. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui. *Opus. 10. cap. 4.*

¶ Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶ Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet primæ ad Corinthios nono, Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc instituræ sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono, Et postea misit septuagintaduos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶ SED CONTRA est quod in collationibus patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum, est, conuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum. vt Gregorius dicit super Ezech. Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in pri

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ in responsione ad certium nota diligentissimè conclusionè & rationem illius, scilicet quòd religiosis non conuenit studium philosophiæ & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequiis. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet philosophiæ, mathematicæ & artium liberalium, verùm sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderate possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est superius: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est religiosis cum superiorum suorum beneplacito vacare logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare; & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene aduertant religiosi qui totum vitæ suæ tempus in scientiis secularibus consumunt.

a ¶ *Super*

in primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum qui competit religiosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate principum, vel Ecclesiæ quibus ex officio competit, sicut dictum est, ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis veliint fidelibus ministrare non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quòd eis fit tribulatio, aliis autem remissio vt dicitur secundæ ad Corinthios octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis mancipa-rent tenerentur ordinarij prælati si ipsi non sufficerent per alios ad hoc idoneos quærere quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuagintaduorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicunque alii minoris ordinis qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus sicut: etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrùm sit instituenda aliqua religio ad studendum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalmis, Quoniam cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glo. prima in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere

¶ Præterea, Id quod est dissentionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissentionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &cætera. ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶ Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶ SED CONTRA est quod Hieronymus in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infra, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenientissimum est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare & alia huiusmodi. Competit ego studium literarum religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt suprà habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Ecclesi. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem antropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium quòd nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesi. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarémque stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei mediatio tribuere solet, hoc illis Spiritussanctus suggerebat. Tertiò studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiast. trigesimoprimo, Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapientiæ septimo, dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machabæ. decimosecundo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa ibi exponit illud de litera veteris legis de qua Apostolus dicit secundæ ad Corinthios tertio, Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circuncisionem & cæteras carnales obseruantias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerbiorum decimotertio, Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Chorinth. primo, Apostolus cùm dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen nò loquitur ibi de literarum studiis, sed de studiis dis-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis, nota quòd quoniam in corpore articuli dicitur quòd ista religio simpliciter præferatur, alteriusque ordinatur ad finē absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ita secunda pars disunctiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis, vt sic non habet finem alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona, sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad propriæ lectioni vacandum, quia melius contemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem ex eo quòd huic eius complectitur vtrumque bonum, illarum verò vnicum tantum. Et hæ ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solùm contemplantur, sed contemplata docent.

Infrà qū. 189. artic. 8. cor. & ad secundum.

Et opus. 10. cap. 1. fin.

¶In responsione ad secundum perspice quòd hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet euntes rectocorde, & opere ad bellum euntes infideles sint martyres, si in bello occidantur. Habes siquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè fuse qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquendo si occidantur, martyres. Verùm quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor exclusso martyrio à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absensionum quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum primo. Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Augustinus dicit in fine musicæ: Nos dum negligentes esse non æstimamus, quos hæretici notionum & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate fecisse videremus.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extrà de regularibus & transeuntibus ad religionem capitulo. Licet, Sicut malus bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, sollicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur, quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt suprà habitum est. Vnde super illud ad Hebræos decimosecundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinātur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potiores.

¶Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse actioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶SED CONTRA est quod dominus Luc. 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

¶Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio altera præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quàm aliquis omnia moderatur, & ieiunijs, & vigilijs & omnibus huiusmodi obseruantijs. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinto Homilia. super Ezechielem, quòd de perfectis viris polt contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter consistit in occupatione exteriori: Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex suprà dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum quæ & propinquissimæ sunt perfectioni episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de diuino nomi. Secundum autem gradum tenent ille quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter malitiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimo octauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis maceratione, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Anto. dicit. Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione tant eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

Annot.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli fecit, in exemplo de mediis ad continentiam seruandam, attende quòd non exempli, tantùm, sed veritatis doctrinam continet. Nam pauperes nolos vacare generationi videmus. Similiter laborantes continuè laboribus maximis vacare, etiam generationi perfricimus, fatmelicos autem & sitibundos nequaquam, iuxta illud, Sine Cerere & Baccho friget Venus, melius ergo medium ad continentiam seruandam est abstinere à cibo & potu, quàm carcere caligis, aut calceis, & quàm laborare & huiusmodi.

a ¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis adiecta in titulo li perfectionem religionis. Est enim omni statu perfectionis habentur à vitis perfectis non religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè quæ in charitate consistit, ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & speciales fines religionum declaratur intentum.

Opusc. 17. ca. 15. Et opusc. 10. cap. 6.

¶ Num necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad religiosorum vitam contemplatiuam profitentium conducens.

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo pauperis religiosorum ordinatorum ad contemplandum & contemplata præ licandum. Dicitur enim in litera quòd modus pauperis tanquam, est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conferuntur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò quia iste modus vitandi habet plus solicitudinis quàm vitere ex moderatis possessionibus, quoniam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incumbit valde paucis, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione, hoc est ex mendicitate, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæstum vitæ quotidianos quæstus, ita quòd magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad tot quæstores vtriusque sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute alcuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præteriti.

¶ Ad primum horum dicitur quòd ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum ecclesiarum sustinere in missis & diuinis officijs, non sine vtilitate diuini cultus, quo ad ministros & populum dum tot sunt missæ quot auditores spectant & huiusmodi, & culpa extenditur dum hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod religiosi hodie exigunt, paulò ante eorum fortè sufficiebant. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sic erat quandoque habere Illam. Imò legitur Beatum Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis arguisse quia destrueret ei fratres, quia sæpe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat fortè bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & laceratæ, refarciræ tamen in vsu erant, modo consumitur ærarium magnum in vestibus. Tacco de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ moderatæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit sollicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficiunt in vitæ perfectione, quo fit vt & prælatis sollicitudo sit consolatos fratres conseruandi in victu & cætera, & seculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant largitiones, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit eleemosynas malè meritis de sua professione, & tamen autor doctrinam suam de religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione professionum paupertatem voluntariam, vt patet in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hic dicit quòd modica necessaria ad vitæ & cætera, quia natura paucis contenta est, sed non delectabilis appetitus, sed non infelix horror abiectarum vestium, sed non dispositio illorum qui pauperes esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendum est igitur quòd si religiosi isti perfectioni vitæ operam

ARTICVLVS VII.

a *¶Vtrùm habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet quòd carere mundanis diuitiis, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitiis mundanis, ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ.

¶Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quòd aliqui reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthæi sexto dicens, Nolite solicitari esse in crastinum, ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus ad Heliodorum episcopum dicit de quibusdam loquens, Sunt ditiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opes sub Christo pauperes, quas sub locuplete diabolo non habuerunt. Suspirat eos ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos. Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis, ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

¶Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quòd cum ei discipuli humiliter innuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur, ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

¶Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod, vt Hieronymus dicit arguit Philosophos, quia vulgo appellantur bacchoperiti, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes cellarium secum vehant. ergo videtur quòd reseruare aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶SED CONTRA est, quod Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua & habetur duodecima quæstione prima. Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia possidere.

CONCLVSIO.

¶Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum propriorum possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vita honesta necessitate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitiis nascitur, secundum illud Psalm. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitiis separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis & cætera, dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter ferantur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitiis non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem primum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quā perficit amor Dei vsq; ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quæ

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

darent efficacem contenti solis necessariis ad vitam, parua imminerent eis solicitudo prouurandi victum. Et per hoc soluitur etiam secunda obiectio. Nam deuitare à perfectionis studio ob negligentiam & vsum non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vltro omnia offeruntur à fidelibus.

¶ *Num loculos habere contrarietur perfectioni vel eam diminuat.*

Quæstio. ¶ Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ misericordiæ infirmioribus compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, exsit, qui seminat, in fœno, de verborum significatione, dixit quod infirmorum personam Christus susceptit in loculis. Et rursus, Egis nanque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtrinque perfectè perfectus existens, vt perfectis & imperfectis se viam salutis ostenderet, qui vtrosque saluare venerat, vbi manifestè insinuatur quòd habere loculos imperfectorum est.

¶ In oppositum est auctoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi. Habere loculos nihil minuit de personali perfectione, alioquin Abraham cui dictum est, Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter, nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis, Alioquin tot sancti episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Nihil etiam minuit de perfectione religionis. Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus & cætera non fuissent perfecti religiosi, Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gent. diffusè, & exemplis Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum sanctorum episcoporum, & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione moris primatiuè seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate moralis quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quòd actus aliquis est infirmus vel imperfectus, quia ipse ex vna, & actus contrarius ex altera parte sic se habens quòd actus ipse vel defectum aliquem naturæ sonat, quem non sonat alter, vel excellentiam aliquam sonat alter, quam non sonat ipse. Verbi gratia, Occidere hominem solitarie sumptum, est actus malum sonans. Conseruare autem hominem, est actus contrarius, sonans solitariè bonum, ac per hoc patet dici quòd occidere hominem est malum, & conseruare hominem est bonum. Et sic est in genere naturæ. Nam in genere morum, vtrumque potest esse bonum & malum. Similiter in proposito. Viuere sine loculis, excellentiæ magnæ est, imò diuinitatis, vt si Christo Angeli continuè ministrarent, sicut & Paulum eremitam eorum pascebat, & per oppositum viuere cum loculis, infirmitatis est humanæ necessitatis. Illud perfectionis suprà hominem, hoc imperfectionis humanæ. Et sic proculdubio Augustini verba intelligenda sunt, vt patet ex eo quòd contra loculos non humanam perfectionem, sed diuinam distinguit potestatem dicendo, Cui Angeli administrabant. Et hunc sensum ipsemet Augustinus exponit vt habetur in Decretali duodecima quæstione prima, canon, exemplum. Exemplum Domini accipite conuersantis in terra. Quare loculos habuit cui Angeli ministrabant, nisi quia ecclesia loculos habitura erat?

¶ Si verò in genere moris intelligatur, negatio perfectionis dupliciter intelligi potest. Primo simpliciter. Et tunc sensus est quòd opus aliquod secundum suum genus est imperfectum vel infirmum in genere moris, quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere moris. Et in hoc sensu omne opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum & infirmum negatiuè, quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectiorem. Et sic verissimum est quòd Dominus in carne mortali vtraque opera egit & docuit, scilicet perfecta & imperfecta, hoc est maiora & minora. Minus est enim seruare castitatem quàm animam suam ponere pro amicis suis, & vtrunque egit & docuit Christus. Et similiter minus est instruere mulierem quàm prædicare populo. Vtrunque egit Christus, & sic de alijs.

¶ Secundò

Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Iohannis duodecimo. Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthæum, Si quis obiicere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunias loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Iohannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent. & Iohannis decimotertio, dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quod dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam, aut quæcunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conferuabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid sit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus patrum ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatum ita sectantes vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnúmne denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quòd duorum actuum contrariorum, ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam non sonat alter actus contrarius, & ideo dicitur imperfectionis, verbi gratia. Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis, quia abstinere à vino sonat primò facile virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & similiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutem & habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad literam conuenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem & tertius inanti videntur ad literam ibidem in ista materia, quoniam vtrique capax est litera illa, & hæc quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur, nonnisi quando Apostolica illa sede auctoritate applicata intelligantur.

Annot. ¶ In responsione ad primũ perspice literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundò vel propter variat opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest quòd paupertas maior auget perfectionem religionis subtungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secũdum quid, & dicit quòd etiam si concederetur quòd quãto pauperior religio, tãto perfectior (ly perfectior denotaret perfectionem secũdum quid, hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

Annot. ¶ In responsione ad tertium iuncta simul cor-

poterunt ista seruare qui se per multos dies a conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, An forte quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, respondent, Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumenta sanctis patribus missi sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt. Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis prælentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrysostomum sic, Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitiis moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem suæ securitatis perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Non autem legitur quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus in primo Politicorum, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia sed aliis rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem per sententiam Domini qui similiter vtrunque interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Quasiter tamen illa Verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrùm perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas, ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quam ducere solitariam vitam.

¶ Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas vt patrem, ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶ Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam & in abscondito ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes, ergo videtur quòd eorum religio non sit perfectior.

¶ Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum illos sanctiores esse dicit, qui a conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

CONCLVSIO.

¶ Perfectior est religio solitariam vitam ducentium, si debitè assumatur, quàm in communi simpliciter viuentium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quòd solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osee secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi fortè ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioannis Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monach

post articuli, perspice quã vituperabiliter tantas diuitias multi religiosi diuites in communi consumant in sumptuosis fabricis, & coposis roditur qui monasteriis monachorum & huiusmodi sunt dati nõ ad impedimentum præstandum contemplatiuę vitæ, quam vt Autor in litera dicit magnarum diuitiarum solitudo impedit, sed vt vel hospitalitati vacent, aut pauperum sua diuertunt in superfluas expensas, ita vt implentur verbum Hieronymi quòd suspirat eos ecclesia diuites. Sat eis esse deberet quod habentes necessaria vt pauperes Christi tam in victu quàm in habitationibus reliqua pauperibus erogarent vt gauderet ecclesia eorum diuitiis. Non est enim rationabile eos ad ecclesiastica collegia donatas diuitias, & nisi quia bene vtebantur illis & non ad diuitias, aut pompam vt hodie à multis fieri videtur arbitrãtibus obsequium se præstare Deo in huiusmodi sumptibus.

a ¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimaseptimæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo octauo eiusdem quæstionis hoc solum dicendum est vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc & examinent se si propter animi passionẽ solitudinem quærunt, aut propter perfectionẽ vitę iam assecutã, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & cõtẽti pane & aqua &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum prædicẽ & affectuose bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum?

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis vltimæ collige quatuor interuenire in declaratione quæ fit in litera scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponuntur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectus hominis ad terrena, & perspice, quia affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est pater, scilicet occasionum peccandi & impedimentorum perfectæ charitatis. Merito perfectionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrumque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solùm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintum collige & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamè habetur per illa, potest enim diligi Deus cum proximo sine obseruatia castitatis, paupertatis &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruatiam, secunda cõparatio quæ ponitur ibi, sic ergo perfecta obseruantia, est inter obseruatiam perfectam præceptorum charitatis & consilia. Et attenditur secundũ duo, scilicet secundũ ordinẽ naturæ, & secundũ ordinẽ temporis. Et dicitur quod secũdum ordinem intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorum charitatis præcedit, quoniã ex eo quòd intenditur quis perfectè diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo quod est ad finem. Secũdum ordinem verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiã perfectam præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nõ semper, quia potest esse quod etiam prius & pore quis perfectè diligat Deum quàm cõsilia exequatur, vt patet in Abraham qui perfectè dilexit sine consiliorum obseruatione.

monachum. Mihi, placet vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundò quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia vt dicit Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cui dedi in solitudine domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam comprehendimus minimè, quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen* conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio tam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Iohannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exercerí secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparationem animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium. Quòd autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ farcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens, Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus profit & vita ad exemplum quorum corpora videre non finimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi seruitiam. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est suprà hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

QVAESTIO CENTESIMA-octuagesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

*

DEINDE considerandum est de ingressu religionis. ¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrùm illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem. ¶ Secundò, vtrùm liceat, aliquos voto obligari ad religionis ingressum. ¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur, ad religionis ingressum teneantur votum implere. ¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere. ¶ Quintò, vtrùm pueri sint recipiendi in religione. ¶ Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. ¶ Septimò, vtrùm presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire. ¶ Octauò, vtrùm de vna religione possit aliquis transire ad aliam. ¶ Nonò, vtrùm aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. ¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrùm illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur quòd non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. Quol. 4. art. 2. Et opusc. 17. c. 2. vsque ad 10. inclusiuè.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iustitiam, ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo, & habetur in Decretis distinctione decimaoctaua, Ordinate ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne antè si pondera accipiant quàm solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶ Præterea, Super illud Psalmi, Sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa. In vtero matris ecclesiæ, primò concipimur dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum patris in principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea à Spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in faciliori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretici vel schismatici.

¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta

Et idem videtur in Iohanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperunt eremi & cætera. Tertia comparatio ibi, Obseruantia vero præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundũ tria. Primò in hoc quod se habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius ita quòd obseruantia communi modo vtrorumque præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secundò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum qua cunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cum consiliis, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua specierum suarum, quoniam genus non est præter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consiliis prius quidem, si prius præcepta sine consiliis seruarentur. Non prius autem, si simul vna pu seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia. Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis & obseruantiam eorum dem cum consiliis. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quod ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda vt species perfecta, pura sicut irrationalis & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secundum est prius naturâ, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertiò quo

cepta sunt priora consiliis, quia sunt communiora vtpote à quibus non conuertitur existendi consequentia, quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur. Congruus autem ordo est vt à prioribus ad posteriora transeatur, ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione nisi prius sit exercitatus in præceptis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matthæum publicanum qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat aduocauit ad consiliorum obseruantiam. Dicitur enim Lucæ quinto, quòd relictis omnibus secutus est eum. Non ergo est necessarium quòd ante aliquis exerceatur in obseruantia præceptorum quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

CONCLVSIO.

¶ *Nùm solùm in diuinis præcepto exercitatis conuenit religionem ingredi, sed & alia non exercitatis quò facilius importabilia vitent peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quod quidem fit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quod affectus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi, sicut patet quod per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunque aliis peccatis. Et ideo religionem ingredi non solùm expedit his qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens discens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opere compleuisset, quomodo postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendum est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum dicit quòd scriptum est in Euangelio, secundum Hebræos, quod cum Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit dives scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis feci legem & prophetas cum scriptum sit in lege, diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse, Vade &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio enim principaliter in obseruantia præceptorum charitatis consistit, vt suprà habitum est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocentibus & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quam illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quod nemo repente fit summus, quia vnusquisque recte viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertiò modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm fit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant benedictus puer conuersationis gratiam à quanta perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem deficcatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se ieiunasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad verbum quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quod noluit baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritumsanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritussancti ieiunium celebrat ecclesia. Spiritus autem Sanctus sicut Ambrosius dicit super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aliquo. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes, Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit, Nulla ad dicendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt retigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Non est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primæ ad Thessaloni. quinto, monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto resistitis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quòd sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed non conuertitur. Sic ergo

ad ordinem temporis. Et dicitur quòd non est necessario inter illa ordo temporis, sed potest quælibet earum esse altera non præexistente. Non enim oportet prius esse in statu coniugij quàm in statu virginitatis, sic præceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruatur. Et per hæc respondet directè argumento, concludens quòd oportet prius aliquem esse bonum secularem, ad hoc quòd sit religiosus. Cum hæc tamen omnibus caue ne fubico ad religionem recipias eos qui diuturna sua consuetudine astricti enormibus vitiis qualia sunt leones, latrones, & huiusmodi, quoniam etiã scriptum sit quòd publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

a ¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendum occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quòd facilis sit personis ad vouendum eiusmodi ingressum, quoniam etiam omne votum exigit vtilitatem & libertatem, propositum & promissionem, præcipuè tale votum cùm natura & discussa animi libertate agendum est multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summam, aut facere maximam peregrinationem, quanto maius est ingredi religionem quàm quodcumq; aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quamuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum, quia quòd ex inductione alterius fit votum, non omnino spontè fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra cerum experientia, quòd minùs lætè tota vita agitur, quum recollit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum ta lem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate & cæsura.

Suprà q. 188. ar. 9. Et quæl. 3. art. 11. Et opusc. 17. c. 11. 12. & 13.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum tertium.*

¶ *Num qui voto se ad religionem ligauit possit cogi illam ingredi.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit, quòd votum non minùs ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiam patet in capitulo, ex parte extrà, de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo religionis beneficio, censum voluisse totaliter mutare voluntatem suam, iuxta capit. Beneficium. de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouiti, si constat quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minùs consonam pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex Ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima q. 3. ne secunda capitu. Consaldus.

¶ *Num episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum vt religionis ingressum impleat, ad quem voto prius se obligauerat.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit de vinculo episcopi habentis votum religionis, quia male videtur papa consulere illi episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum episcopi esse maius quàm simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeò obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & ne episcopus spontè ecclesiæ, ita quòd est spiritus de matrimonium contractum inter ipsum & ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profitetur de facto laxiorem, non tenetur ad arctiorem, vt patet in capitulo, qui post, de regulari. In sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto profitetur statum perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem.

obseruantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quòd tempore, quia non est aliquid prius in genere quàm sit in aliqua specierum. Obseruantia verò præceptorum sine consiliis ordinatur ad obseruantiam præceptorum cum consiliis sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boëtius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quòd prius obseruentur præcepta sine consiliis, & postea cum consiliis, sicut non oportet quòd aliquis prius sit asinus quàm homo, vel quòd prius sit coniugatus quàm sit virgo. Et similiter non oportet quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo quàm transeat ad religionem, præsertim quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religionis astringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis secundum regulam Beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij quarti qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni astringi, ergo videtur quòd multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

¶ Præterea, Gregorius in registro dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesimaquinta, quòd Iudæi non vi sed libera voluntate vt conuertantur suadendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitatis est, ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶ Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimoprimo, dicitur. Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium iumentorum. Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem & in diuersa peccata, ergo videtur quòd non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶ SED CONTRA est, quod in Psalmis dicitur. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Vbi dicit glossa quòd quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas & huiusmodi. Ad hæc ergo vouendo inuitat nos sacra scriptura, quæ non inuitat nisi ad id quod est melius, ergo melius est quòd aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

Sed vt patet ex supradictis status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad implendum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit, quia autor votum episcopi æquiparat voto presbyteri, ex illo arguendo ad istud. Et tamen in dicto capitulo, per literas, dicitur expresse quòd episcopus vouerat solenniter vt fieret monachus. Et de presbytero non dicitur quòd vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolutè. Votum autem non est quælibet promissio, sed promissio facta Deo, vt patet ex supradictis.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd litera non dicit presbyterum illum ligatum voto simplici non posse de iure cogi ad religionis ingressum, vt obiectio interpretatur, sed dicit quòd non debeat de iure cogi vt monachus ad remanendum in monasterio. Vbi duo puncta tangunturr. Primum quòd non debet cogi vt monachus, quod constat esse verum. Et hoc expresse intendit etiam papa in illa responsione, vt patet in ratione ibi subiuncta, scilicet quia non erat monachus. Secundum quòd non debet cogi ad remanendum in monasterio: quoniam (vt infrà patebit) astrictus voto simplici non tenetur remanere in monasterio, sed potest infrà probationis annum exire. Cum vtroque autem horum stat quòd potuisset de iure cogi ad ingressum religionis vt expellerentur nouitios illam, quia ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd iste presbyter non assumpserat habitum monachalem etiam vt nouicius. Et propterea in ipso non habet locum theorica illa de volente vitam mutare, quoniam præsupponit hominem talem esse nouitium, vt patet extrà de regularibus, capit. Consulti. & statuimus.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd potuisset Alexander secundus subiungere illud quod autor subdidit, quod Innocentius tertius consulit episcopo Gratianopolitano in capitulo, per tuas. & fuisset melior responsio. Illa tamen quæ data est non fuit minus bona, & sic est mala, quia nihil iniustitiæ continet, vt patet ex supradicta declaratione, quamuis fuerit minus bona, hoc est non tam bona quàm fuisset si subiunctum fuisset, quid Deo deberet presbyter ille.

Suprà q. 88. art. 3. ad 2. Et quæl. 3. art. 12.

¶ Ad secundum dubium propter eius difficultatem vt opinionum varietas circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per tuas, à Panormitano sciendum est quòd ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo an ille episcopus esset sine illa decretali obligatus ad relinquendum ecclesiam & profitendum religionem promissam, an propter illam decretalem statutum fuerit ius nouum, vt teneatur in foro conscientiæ relinquere ecclesiam & reddere altissimo votasua. Nam si dicatur quòd ille poterat & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem, insurgunt aliæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur modo episcopi, non debebat papa consulere sub tali conditione, si vis saluare animam tuam, quum ille ante conditum hoc ius incideris in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis soluendi hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiam scito quòd vinculum voti simplicis habet vim promissionis &

nis & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum rapina esset alienæ rei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter episcopum & Ecclesiam medium quodammodo est inter ista & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superintendendum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis qui solus plenarie curam habet Ecclesiæ dissolubile, dico non solum quo ad cohabitationē, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod solo morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionē ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc quia illud ad fidelitatē quam homo Deo debet: istud ad iustitiam inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius verò est, qa illud solum habet promissionem suę personę: istud verò alienationem habet suę personæ. Ideo absolutè loquendo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violari voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum cæteris in simili casu debebat implere vota sua & religionem adire. Est igitur nouo istius Decretalis iure consulendo statutum, vt episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia: si vult animam suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiam deserendo: ita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia apostolicæ sedis episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: Ideo petenti papa annuens consulit, quòd si vult saluare se, religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu consensu: qui per istam decretalem promulgatus est necessitas in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi: iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absoluit à voto simplicis vinculo simpliciter sed solum durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluit simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit Ingredi religionem laxiorem & profitetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vepote melius consummato &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur quòd in maiori claudit minus: sicut se habent diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur: ita quòd in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo: vt ipsum episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopali: quia in hoc maiori non claudit tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd propriè loquendo, votum solenne est solum illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simplex. Et quia non solennizatur votum, nisi per professionem approbatæ religionis, vel sacrum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto. de voto. Ideo constat quòd votum episcopi Gabeñ. non fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, vouit vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non præsentem monachatum. Et rursus, si fuisset solenne votum religionis, iam fuisset religiosus & non fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Ecclesiam sed vt seruaret religionem: sicut episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur, quòd solenniter vouit: large vsus est Pontifex ibi solennitatis nomine: quia cum quadam solennitate ceremoniali vouerat. Presbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum: non nisi Deo intelligitur promisisse: cui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

¶ *Quidnam facere teneatur is qui vouit religionem intrare, & nullam inuenit, quæ eum velit recipere.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit ad quid teneatur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit voluntem eum recipere. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur q. Innocentius quartus in caporetum, extrà, de regul. & transeuntibus ad reli. dixit quòd tenetur fieri religiosus in manibus episcopi: & manere religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est: quia sic impler votum suum quātum potest. Et licet hoc

diuinis obsequiis: vt ex supradictis patet. Vnde relinquitur quòd ille qui se obligat ad religionis ingressum, teneatur religionem ingredi: secundum quod se voto obligare intendit: ita scilicet, quod si intendit se absolutè obligare, tenetur quàm citius poterit ingredi legitimo impedimento cessante. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, tenetur religionem ingredi tempore aduenienté, vel conditione existente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille presbyter non fecerat votum solenne sed simplex. Vnde non erat monachus effectus vt cogi deberet de iure in monasterio remanere & Ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiæ esset sibi consulendum quòd omnibus dimissis religionem intraret. Vnde extrà, de voto & voti redemptione, capitulo, per tuas. consulitur episcopo Gratianopolitano, qui post votum religionis episcopatum assumperat, voto non impleto: vt si suam saluare desideraret conscientiam, regimen ecclesiæ resignaret, & redderet Altissimo vota sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est cum de voto ageretur: ille qui se voto obligauit ad certæ religionis ingressum: tenetur facere quantum in se est vt in illa religione recipiatur. Et si quidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in vna religione, tenetur ire ad aliam. Si verò se intendit specialiter obligare ad vnam solum, non tenetur nisi secundum modum obligationis suæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum religionis cum sit perpetuum, est maius quàm votum peregrinationis terræ sanctæ, quod est temporale. Et sicut Alexander tertius dicit, & habetur extrà, de voto & voti redemptione capitulo, scripturæ. reus facti voti aliquatenus non habetur qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis obseruantiam commutare. Rationabiliter autem dici potest quòd etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest starim satisfacere de peccatis suis: secundum

aduocati refutauit. Ac postquam conualuit, monachum se negauit fieri. Et postea subditur, Iudicamus vt præfatus presbyter beneficium & altaria recipiat & quietè retineat. Hoc autem non esset si teneretur religionem intrare: ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum quo se ad religionis ingressum obligauit.

¶ Præterea, Nullus tenetur facere id quod non est in potestate ipsius. Sed quòd aliquis religionem ingrediatur non est in potestate ipsius: sed requiritur ad hoc assensus eorum ad quos debet transire: ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum quo quis se ad religionis ingressum obligauit.

¶ Præterea, Per votum minus vtile non potest derogari voto magis vtili. Sed per impletionem voti religionis impediri posset impletio voti crucis in subsidium terræ sanctæ: quod videtur esse vtilius: quia per hoc votum consequitur homo remissionem peccatorū. ergo videtur quòd votum quo quis se obligauit ad religionis ingressum, non sit ex necessitate implendum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiast. 3. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim & infidelis & stulta promissio, Et super illud Psalmi, Vouete & reddite domino Deo vestro: dicit gloss. Vouere voluntati consulitur: sed post voti promissionem redditio necessario exigitur.

CONCLVSIO.

¶ *Tenetur is religionem intrare qui ad hoc voto se obligauit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de voto ageretur, votum est promissio Deo facta de his quæ ad Deum pertinent. Vt autem Grego. dicit in epistola ad Bonifacium: si inter homines bonæ fidei solent contractus nulla ratione dissolui: quanto magis ista pollicitatio quam cum Deo pepigit, solui sine vindicta non poterit? Et ideo ad implendum id quod homo vouit ex necessitate tenetur: dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat. Manifestum est autem quòd ingressus religionis maxime ad Deum pertinet: quia per hoc homo totaliter se mancipat

tutius videatur: non tamen astringendus ad hoc etiam in foro conscientiæ videtur: quia ita se habet astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed astrictus ad vnam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri: si religio illa non vult cum. Ergo astrictus ad quēcumque si ab omni refutatur, non tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis accepturæ: sicut explicite clauditur in voto huius tantum religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri: præcipue quum vouens intendat religionem assumere vt religiosus, & non vt in domo mansurus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quoniam vt dictum est intendunt vitam & conuersationem mutare: & non solum profiteri &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto: ac per hoc liber est vt antea &c.

¶ *Num quis votum terræ sanctæ commutare in religionis votum possit propria autoritate.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis terræ sanctæ commutare in votum religionis: vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita, sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere q. non requiritur superioris autoritas. Tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q. secundum autoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione: quoniā potest quilibet quodlibet suum votū in votū religionis propria autoritate cōmutare: ita q. non peccat si ingressus religionem habens multa vota votum religionis loco omnium emittat. Et sic omissis votis aliis religionē ingreditur professurus post annū illamita q. cōmutatio in professione quod propriè est votū religionis cōmutari intelligatur. Et ratio est: qa pfessio sine vitæ cōmu-

ratione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illam commutat sua vota &c. Et hoc manifestè sonant verba decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuum religionis obseruantiam nosciur commutare. Ex eo enim quòd commutare actiue attribuit illi qui fecit votum, manifestatur quòd propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur: quoniam alioquin nihil dixisset illa decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale autoritate superioris pò mutatur non est ceu fractū voti sic exequens: vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quod docet, quòd omne suum votum temporale in religionis professione potest quis cum mutare licite &c.

¶ *Num professus religionem in peccato mortali, consequatur plenariam omnium peccatorum remissionem, cum ad cor redierit.*

Quæstio. ¶In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionem religionis in peccato mortali consequatur post, quando ad cor redierit, contritus plenariam remissionem. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quòd non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem: quo medio suum postmodum consequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi cõstat quòd danda sit extra professionem &c.

¶In oppositum autẽ est: quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habebit gratia, Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequiis. Sed hoc facit religiosus quum contritus est post professionẽ. Tunc enim coram Deo, in veritate profiteur. Ergo tunc datur ei plena remissio &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit totaliter opus hominis: ita quòd non est ibi distinctum ab ope operante opus operatum quod sic opus Dei: quoniam esse religiosum quod est effectus religionis, est tunc opus humanum mortuũ sicut ipsa professio mortua est, consequens est quòd in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter: ac per hoc tanquam sortitur postmodum suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, priuatur beneficio diuinæ largitatis: quod creditur profitentibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingeret. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius conscensum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & confutati sunt à sanctis Angelis dicentibus. Non debetis illa obiicere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferre. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus: & non expectatur tẽpus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ Innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus religiosi stylo ferreo &c.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in charactere: & generans grane in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manet effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶Ad secundam vero dicitur, quòd falsum est, quòd quando contritur primò post professionem tunc profitetur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod non est profiteri.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum quartum.*

illud Danielis quarto, Peccata tua eleemosynis redime, multò magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficit quòd aliquis se totaliter diuinis obsequiis mancipet per religionis ingressum: quæ excedit omne genus satisfactionis etiam publicæ pœnitentiæ: vt habetur in Decretis trigesimatertia quæstione secunda canone, admonere. Sicut etiam holocaustum excedit sacrificium: vt Gregorius dicit super Ezech. Vnde legitur in vitis patrum quòd eandem gratiam consequuntur religionem intrantes quam consequuntur baptizati. Si tamen non absoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingressus religionis vtilior est, quàm peregrinatio terræ sanctæ quantum ad promotionem in bonum: quæ præponderat absolutioni à pœna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrùm ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere. Melius est enim religionẽ non ingredi, quàm post ingressum exire: secundum illud 2. Pet. 2. Melius erat illis veritatem non cognoscere quàm post agnitam retroire. Et Luc. 9. dicitur, Nemo mittens manum ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est. Ergo etiam tenetur perpetuò remanere.

¶Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur: & aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum aliis generatur qui retrahuntur ab ingressu & prouocantur ad exitum. Ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit teneatur ibi perpetuò remanere.

¶Præterea, Votum religionis reputatur votum perpetuum: & ideo temporalibus votis præfertur: vt dictum est. Hoc autem non esset si aliquis voto religionis emisso ingeretur cum proposito exeundi. Videtur ergo quòd ille qui vouet religionis ingressum, teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

¶SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuò in religione remaneat præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quòd ille, qui vouet religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

CONCLVSIO.

¶ *Quicunque ad religionem voto se obligauit, tenetur in ea perpetuò permanere, si sic vouit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est: vt Augustinus dicit, Intantum ergo fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vouendo, simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi: videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis: quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probandi quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel aspicere, nisi quando prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius

¶ *Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri religiosum.*

IN articulo quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubium occurrit, an sit differentia aliqualiter votum simplex religionis, quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri vel esse religiosus: ita quòd in nouiro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando. Et est ratio dubij quia votum de ingressu non importat obligationem, nisi ad ingressum secũdum iuris formam: vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse religiosum, plus importat quam ingressum: quoniã esse religiosum importat esse professum: & fieri religiosum importat profiteri &c. In oppositũ autem est: quia indistinctè pro vno & codẽ religionis voto in litera cõputatur, si sufficiẽter determinatur de voti huius vinculo: vt patet intuẽti.

¶ *Num vouẽs ingressum religionis possit licitè exire.*

¶In eodem artic. quarto dubium secũdò occurrit de cõclusione principali. an scilicet vouẽs religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est quia non dicitur venisse qui nõ steterit: per hoc non dicitur venisse ad religionem qui non stetit in illa, sed exiuit ante illius professionem. In oppositum est litera. Quæstio.

¶ *Num simplici voto ad religionẽ ligatus, sine rationabili causa exiens, voto satisfecerit.*

¶In eodem artic. quarto dubium tertiò est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa à iure nouitiis, satisfecerit voto &c. Et est ratio dubii quia annus probationis à iure cõceditur cum libertate exeundi absque alia causa: vt patet, ac per hoc obligatus secundum formam iuris potest ex sola libertate licitè exire. In oppositum autem est, tum infidelitas: quia sicut non facit satis promittẽs ire Romam si sine rationabili causa accepto itinere desistat: ita non satisfacit qui promisit ire ad religionem, si arrepto nouitiatus itinere ad religionẽ sine rationabili causa retrocedit, quum iter non quæratur, nisi vt fideliter arripiatur & prosequatur &c. Tum disparitas. Nam si hoc licitũ est: sequitur quòd par esset conditio nouitij cum voto religionis sine voto, vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam. Quæstio.

¶Ad primam dubium dicitur, quòd votũ de ingressu religionis & votũ de fieri religiosum æquiualent: quoniam ingredi religionẽ. & fieri religiosum idem sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est, quã motus ad religionẽ. Verũm sicut in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, qd̃ est idẽ factũ esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia cõsistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur dupliciter fieri religiosum, vtũ quod est idẽ quod factũ esse religiosum. Et hoc cõsistit in professione. Nã professione aliquis fit & factus est religiosus. Ipsa enim professione constituitur aliquis in esse religioso, & fit primo religiosus. Alterũ qd̃ est via ad religiosum esse, & distinguitur à factũ esse, & cõsistit in nouitiatu. Constat autẽ quod vouẽs, scilicet fieri religiosum in facto esse, vouet perpetuã perseuerantiã, ac per hoc intellit illam, quã vouendo promittit. Vouens autẽ se fieri vt in via, potest nõ intẽdere aut promittere perseuerantiã perpetuã absolutẽ. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrũ fuisse de cogitatione & intentione vouẽtis, scilicet nec perseuerare, nec nõ perseuerare: ideo simpliciter dicendum est, quòd vouet se fieri religiosum vt in via, quod est idem quo ingredi religionẽ vt nouitius: quoniam nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionẽ. De vouẽte autẽ quod erit religiosus, secus est. Nam quantũ est ex natura voti, tenetur, ad hoc q̃ fit religiosus. Et quã nõ fit aliquis religiosus, nisi professus fuerit religionẽ: quoniam nouitij non sunt, nisi secũdum quid religiosi, scilicet in via, tenetur ad proficiendum religionẽ. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intendẽtis esse religiosum, vt scilicet commune est nouitiis & professis æquiualere hoc votum voto de ingressu & de fieri religiosum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non venisse eum qui non stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingredienti religionem, quum ventat ad religionis probationem, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionẽ probandam: quia stat in religionis probatione. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens dicitur venisse & stetisse: quia venit ad religionẽ probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur & venisse & steriisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur: ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundum formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem à more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuenta fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta nanque ratio non admittit, vt aliquid probandum detur: & inuetis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur: frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset pariter eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio: Probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inuentio: ita q̃ inuentionis gratarũ finis est acceptio religionis: ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuũ, & ex communi ingredientium religionẽ intentione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuenient gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, sin autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientem ex voto hæc est differẽtia quòd ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediẽs sine voto debet probare religionem, & si omnia totaliter grata inuenier, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur: oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inuenier, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quòd probata religio parit sibi minorem fortitudinem, robũrque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu ipsius inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessam: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro cõscientiæ quæ est secundum rectam rationẽ, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione conditionis minus gratæ: vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est nouitio & religioni. Cõstat autem, q̃ si post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit: si religio ex sola libertate refutaret nouitium, ab omni sapiente reprehenderetur, & non bona fide agere cum nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius malæ fidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit, quamuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vtrique ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus sine voto, venialiter tantum peccat, ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶Et si adhuc obiciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum &c. Ex eo enim, quòd interposuit ly præsertim, denotat, q̃ etiam sine rationabili causa exiens non scandalizat: quia facit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Teneatur vt saltem velit expedire, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuò remanendum. Et hac etiã litera habetur quòd sufficit habẽti tale votum, q̃ velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facilè monstrantur nihil obstare. Et primũ quidẽ nihil obstat: quia pro quanto de scandalo loquitur, constat quod de actu exteriori est sermo. Iste autem actus exterior, scilicet probatam religionem refutare, non est ex suo genere malus. Et propterea non est actiuus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera subditur, si ex causa rationabili fiat. Ly ergo præsertim interpositur, quo ad causalitatem scandali, ita quòd sensus est, quòd refutare probatam religionem non est actus generatiuus scandali. Et præsertim si fiat ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actiuus scandali, & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solùm non obstat, sed cõfirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictũ, & insiter experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experiẽtiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanẽdum, nisi per accidens, seu in euentu. Hoc est, nisi experientia bonæ fidei exigat perpetuam remansionem, putà quia omnia grata totaliter in probando inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè non teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem vltimæ quæst. aduerte conuenientiam & differentiam inter votum simplex & solenne religionis, aut annos pubertatis emissum. Annota.

Conuenium siquidem in hoc, quòd vtrunque habet hanc conditionem subintellectam, scilicet absq; præiudicio patriæ potestatis, Et propterea quantũcunq; malitia supplear ætatem, potest vtrunque parentibus irritari, vt in litera dicitur. Differunt autem, quia votum solenne, oportet quòd irritetur statim. Alioquin si tardatur irritatio intanum, quòd iam puer aut puella fit ætatis legitimæ, non potest amplius irritari, quia præsumitur ratificatum in ætate legitima, non reclamando, sed perseuerando in religione. Ecclesia enim ad quam spectat iudicium de voto solenni, rationabiliter sic præsumit. Et propterea in casu alle-

hendunt eos qui pueros & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos condescẽdere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris, contremamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam ante annos pubertatis pueri ad religionem non tenentur, possunt tamen & laudabile est eos in religione recipi, vt in ea exercitentur tanquam in arte, quam post annos pubertatis accedente rationis vsu professuri sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est religionis votum. Vnum simplex quod consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit. Et hoc votum habet efficaciam ex iure diuino, quod tamen dupliciter impediri potest. Vno modo per defectum deliberationis: vt patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, vt habetur, extra, de regularibus, & transeuntibus ad religionem cap. Sicut tenor. Et eadem est ratio de pueris, qui nondum habent debitum vsum rationis, per quem sint doli capaces: quem quidem pueri habent, vt frequentius circa quartumdecimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur: & in quibusdam tardatur secundum diuersam dispositionem naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti si aliquis Deo voueat, qui non est propriæ potestatis, puta si seruus etiam vsum rationis habens voueat se religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino. Potest enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret. dist. 44. cap. Si seruus. Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare, si sibi placuerit, vt expressè dicitur de muliere Numeri 30. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenum vsum rationis, non obligatur ex voto. Si autem habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est ex suo voto, tamen potest obligatio remouẽri per autoritatem patris, in cuius potestate adhuc existit: quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. Si vero annos pubertatis exceddat, non potest reuocari autoritate parentum. Si

Suprà q. 88. ar. 8. ad 2. & ar. 9. cor. Et quol. 3. ar. 11. Et quol. 4. ar. 23. & opus. 17. cap. 3.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrùm pueri sint recipiendi in religione.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd pueri nõ sint recipiendi in religione: quia extra, de regularibus & transeuntibus ad religionẽ dicitur, Nullus condeatur nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem: quia non habent perfectè vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶Præterea, Status religionis videtur esse status pœnitentiæ, vnde & religio dicitur à religando, vel à religendo: vt August. dicit 10. de Ciuit. Dei. Sed pueris non conuenit pœnitentia, ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento: vt habetur in Decretis 22. quæst. 1. cap. pueri. & cap. honestum. ergo videtur quòd nec etiam sint voto obligandi.

¶Præterea, Illicitum videtur obligare aliquem tali obligatione, quæ posset iuste irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi a parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis. 20. q. 3. quod puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præsertim ante annos pubertatis ad religionem recipere vel obligare.

¶SED CONTRA est quod dicit dominus Matt. 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire, quod exponens Ori. super Matt. dicit, quòd discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, repre-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gato, ex Decretis in litera dicitur, quòd postquam statim parentes reuocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam à parentibus reuocari, si in ætate legitima non est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitam, & nunquam post alteratū est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & quilibet ita sua. Et consequenter quū à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et scito quòd aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nā approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autē esse validum spectat ad intellectum. Intendere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate confiteratur suum votum, credens illud esse absolutè validum, intendit illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

Annot. ¶ In eodem artic. quinto, de pueris intrendis in religione, considera cautè rationem literæ, & conclude quòd illa loci expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus operandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur. Vbi autem personæ quarum consortio dantur reprobæ, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt instituendæ, magna dementia est dare illis puros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasteriis religiosorum, seu religiosarum vitę communis, qui vulgò conuentuales seu claustrales appellantur, quo fit vt reformandi, nunquā reformari possint dum trāsgressores vitæ regularis continuè nutriuntur ac augentur. Vnde sancit deberet, vt nullus puer, nulla puella posset religioni traditi, nisi vbi verè viuitur regularitèr. Sic enim aut extinguerentur irregularitates viuentes aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum sextum.

tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud autem est votum solenne quod facit monachum vel religiosum, quod quidem subditur ordinationi Ecclesiæ propter solennitatem quam habet annexam. Et quia ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem iam esse religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Iohanne Baptista legitur Lucæ primo, quod puer crescebat & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt, quod est valde expediens, secundum illud Threneſ. 3. Bonum est viro cum portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel artibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum quod religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Canon dicit, ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se astrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numeri 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta si vouerat absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.*

D SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ propter obsequium parentū debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quod est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntari. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti quod datur de honoratione parentum Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primùm domum suam regere & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntatis. ergo videtur quòd non debeat aliquis prętermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ Præterea, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quàm serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. 9. Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis dist. 44. Si seruus. ergo multò minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ Præterea, Maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregor. in Registro, & habetur in Decretis distinctio. 13. quod hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quod multò minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

SED CONTRA est quod Matth. 4. dicitur, quòd Iacobus & Iohannes relictis retibus & patre secuti sunt Dominum. Ex quo patet, vt Hilarius dicit, docemur Christum sequi, & secularis vitæ sollicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

CONCLVSIO.

¶ *Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quòd eis aliter subueniri non possit, quàm per filiorum obsequium, non licet filij prætermisso parentum temporali obsequio religionem intrare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vtà filiis adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quòd parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio, multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum, quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus quàm carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysostomus dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, impiere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in sęculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id quòd est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quòd maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non

Annot. IN artic. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quanta differētia est inter debitum certum & debitum indeterminatum. Habes enim huiusmodi differentias ex affectu quōd obligatus ad certum tenetur illud exoluere antequam disponat de seipso. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia persona liberi hominis obligabatur, vt patet quarto Regum quarto. Vbi mulier vidua conqueritur apud Hæliseum, quòd creditor acceptuus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo adiuncte, quòd quomodo episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratum est. Quomodo autē solenni, vt hic dicitur, declaratur nunc, quòd lato vocabulo dicitur episcoporum votum solenne, & non vniuocè, sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solenne, vt patet in cap. Quod votum, in sexto, de voto & voti redēpt. Sicut lato vocabulo habet votum episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius signum est, quòd sola licentia papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio cum tam ardua causa, vt requiritur in dissolutione vinculi religiosi. Maius quoque signum est, quòd in voto solenni religionis suprà dictum non posse papam dispensare, & de voto episcopi dicitur, quòd papæ licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quòd solus papa in votis perpetuis dispensat superius declaratū est.

Suprà q. 184. artic. 3. Et opusc. 18. ca. 25.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quòd timor ne deficiant presbyteri, & nupriæ, & huiusmodi, frustra dicitur. Et Hieronymi ratio est: quia rara est virtus, & rarus est appetitus efficax illius. Autoris autem alibi ratio est, quia homines ex naturalibus suorum indiuiduorum conditionibus diuersas habent inclinationes, ita quod non omnes ad idem inclinantur, sed alij ad contemplationem, alij ad agriculturam, alij ad militiā, alij ad nupias, alij ad exilibatum &c. Et propterea non est timēdum humano generi quōd aliqua illius pars deficiat.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum octauum.

¶ *Num licentia canonicorū regularium transeundi ad monachos debeat esse obtenta.*

Quæstio. IN articu. octauo eiusdem vltimæ quæstio. dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, quòd sufficit quod sit petita: quoniam cōstat esse transitum ad arctiorem non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in sęculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.*

D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ presbyteri curati non possint licitè religionē ingredi. Dicit enim Gregor. in pastorali, quod ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: Fili mi si sposponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. Et subdit: Spondere nanque pro amico est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cùm ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quod non liceat ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

¶ Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent: remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens. ergo videtur, q̃ iod presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata aliis tradit. Huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis & archidiaconis: quibus ex officio competit prædicare & confessiones audire, ergo videtur, quod non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

¶ SED CONTRA, est, quòd in Decret. 30. q. 1. c. Duæ tunt leges. dicitur, Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet & seculariter viuit, si afflatu Spiritussancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se sublimari voluerit, etiam episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

CONCLVSIO.

¶ *Licet archidiaconis & presbyteris curam deserere animarū, & ad religionem transire, non autem Episcopis inconsulta sedis apostolicæ autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui, præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacandum diuinis obsequiis, competit propriè episcopis & religiosis. Presbyteri autem curati & archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur episcopi. Vnde episcopi præsulatum nō possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extrà de regular. & transeuntib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & presbyteri curati possunt liberè abrenuntiare episcopo curam eis commissam absque speciali licentia papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quod archidiaconi & presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd presbyteri curati & archidiaconi obligauerūt se ad curam agendam subditorū, quandiu retinēt archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quod perpetuò archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Hier. dicit contra Vigil. Quāuis à te linguæ viperæ morsus fœuissimos patiantur, scilicet religiosi quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine, qui celebrabit ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes recum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Pater ergo, quod hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrùm liceat de vna religione transire ad aliam.*

D OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ non liceat de vna religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apost. ad Heb. 10. Non deserentes collationem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam gl. qui scilicet timore persecutionis cedant, vel propria præsumptione à peccatoribus vel imperfectis, vt iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

¶ Præterea, Professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extrà, de statu monachorum & canonicorum regularium c. Quod Dei timorem. Sed non licet aliqui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. quæstio. tertia. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod absit, publicè lapsus fuerit monachus efficiatur. ergo videtur quòd non liceat alicui transire de vna religione in aliam maiorem.

¶ Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam post contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si antè hoc vouerit existens in sęculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset: ergo non potest aliquis religiosus de vna religione trāsire ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decr. 20. quæstio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: ibique commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Eadem ratio videtur esse de quibusdam religiosis: ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam minori laude dignum sit de vera religione in aliam transire, licet tantùm hoc facere, vel perfectioris religionis zelo, vel vbi contigerit religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen absque superioris licentia, & autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizantur illi qui relinquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consueuit: quam in illa quam non consueuit cæteris paribus. Vnde in collationibus patrum abbas Nestorius dicit: Vniuiquique vtile est secundum propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à sua quam elegit semel professione discedere.

sit contra quam nostra sunt intra. Et hoc sufficiò si certum est quòd non ex leuitate, sed ex deuotione ad artiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, superioris est iudicium inquirendum: hoc est requiritur beneficia diuertat petita obtenta, vtin secta ex illa decreuit dicitur. Et similiter requiritur discreta, petita, & obtenta licentia, quam ad minorem melius seruatam quis transire vult. Et ratio est: quia transitus iste non est ad melius absolutè, sed in casu regulare: est autem quòd quid agendum est in casu, à superioribus hauriendum est. Et quia quum quis non ad maiorem nec melius seruatam, sed ad meliorem sibi, transire optat: si quia infirmus aut debilis est, transire vult, vt in tertio casu literæ ponitur: quum hoc nihil aliud sit, quàm relaxatio assumptæ vitæ petere, ex causa tamen rationabili, ideo dispensatio exigitur: sicut etiam dum in religione quis manet, si eget vsu carnium, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet autoritate laxiores adhibere.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis artioris, & de facto post professus religionem laxiorem non teneatur ad artiorem: quum adhuc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter. Maioritas siquidè voti solennis non præludiat huic progressui: sicut majus vinculum matrimonij, quàm voti simplicis impedit ad impletionem voti simplicis. Constat nanque quòd professio in minorionem impedit transitum ad maiorem.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est extinguere seu soluere vinculũ & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autẗ matrimonij & professionis in religione cõueniunt in hoc, quod vtrunque est fortius quàm votum simplex & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea vtrumque auferet vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quòd vinculum consummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem cõiugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit

dat. Et postea subdit, rationem assignans. Impossibile nanque est vnum & eundem hominem simul vniuersis sulciri virtutibus. Quas si quis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præeminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primò quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est, non attenditur secundum solam altitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundariò verò secundum discretionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione artiori incipiant religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem si melius obseruetur. Vnde in collationibus patrum abbas Iohannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua perfectus fuerat transiit ad minorem, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quòd vita eremitica cœperat declinare & laxius obseruari. Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis artioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse artiorem. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium inquirendum: vt habetur extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu, in tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illiqui ad artiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiuæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit q̃ sint clerici religiosi. Sed ad religionem monachorũ non per se competit vt sint clerici, habetur in Decret. decimasexta, q. quæstione prima. Et ideo quamuis ordo monachorum sit artioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hier. ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem econuerso: vt habetur in Decret. decimanona quæstione tertia, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes: habent id quod est canonicorum regularium cum maiori artitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. cap. statuimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si cõtraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando religionem ad maiorem.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in quarto lib. de Institutis cœnobiorũ. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filiam gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videtur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque fuit obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exodi 25. Cortina cortinam trahit. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

¶Laudabile & admodum meritorium est ex charitate & vera citer ad religionem aliquos inducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum præmium merentur. Dicitur enim Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quòd qui ad iustitiam eruditi sunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundò si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem capiendam. tertiò si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculũ, ne cum se decepeum inuenerit retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatium fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationem Gẽtiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo faciũt dupliciter gehennæ filios: quia scilicet & peccata priftina, quæ cõmiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurrũt Iudaicæ perfidiæ reatum. Et secundũ hoc non facit ad propositum. Secũdum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum

vinculum voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad artiorem prius voto appetitam, non tenetur, quia extincta est obligatio illa soluto vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim soluendi vinculum voti simplicis ex eo, quòd fortiori vinculo alienat personam profitentis alteri: imò tali scilicet religioni. Et hoc intendit autor tradere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hanc autoris conclusionem hodie esse à iure diffinitam: vt patet in 6. de regulari. Qui post votum. Quæl. 3. art. 1. & 4.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono adiuentendum est, quòd inducere alios ad religionẽ est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alterũ ex parte personæ inducendæ. Alterum ex parte religionis ad quã inducitur. Nam ex parte personæ, oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non coactiuè aut illectus, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & fugam seculi &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quã nisi sponte quis arripiat, periculũ est quòd retrocedat, aut in malam vitam religiosis etiam declinet. Ex parte verò religionis requiritur, vt viuatur in ea, sicut exemplariter vt habeat inductus occasionẽ proficiendi. Nam si tepidè maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non paruum imminet inducto periculum scandali, dum credẽdo se ad perfectionis semitã inducit, ingressus inuenit intus tantam remissionẽ & imperfectionem, vt deceptũ se fateri iustè possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantum ad illam religionem ingressum extulit. Vnde quãdo inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quæ erit ex imperfectione consortium, si ita est: autor autem loquitur absolutè suppositis supponendis &c. Annota.

¶In eodem articulo nono in responsione ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionem in monasteriis vel conuentibus vitæ communis. Et est ratio dubij: quia ex vna parte inductio fit ad religionẽ. Ex altera parte inducunt de facto ad statum ad hoc quòd ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi præuaricator maiori pœna fit dignus. Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quòd aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum. vnde peior efficiatur. Annotã.

scipiendum mala exempla patrum & fratrum vitæ communis.

¶Ad hoc dicitur quòd actus iste qui est inducere ad vitam conuentualium est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilem ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd cõtinuus bonorum prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est nõ solùm inducere, sed etiã Ingredi & recipere ad vitam irregularem personas vtriusque sexus quamuis ecclesia tolleret hoc permissue.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nono, memẽto quòd de religione malore bene seruata intelligitur quando dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere. Annota.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum decimum.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis, aduerte diligenter quod doctrina autoris excludens consilia circa sufficientiam iurium non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene dispositio intelligenda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et meritò quia si natura non deficit in necessariis, & mater potens & sciens non deest necessitati filij: multò minus Deus deficiet in necessariis, & multò minus obliuisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacãdo, purificando conscientiam, lectionem scripturæ aut predicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote Indispositi, nisi cum spe quòd ingresso dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam. Annotã.

¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimũ, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Deinde ad hoc dicitur quòd ille qui est inducere ad vitam conuentualium est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilem ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd cõtinuus bonorum prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est nõ solùm inducere, sed etiã Ingredi & recipere ad vitam irregularem personas vtriusque sexus quamuis ecclesia tolleret hoc permissue.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nono, memẽto quòd de religione malore bene seruata intelligitur quando dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum decimum.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis, aduerte diligenter quod doctrina autoris excludens consilia circa sufficientiam iurium non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene dispositio intelligenda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et meritò quia si natura non deficit in necessariis, & mater potens & sciens non deest necessitati filij: multò minus Deus deficiet in necessariis, & multò minus obliuisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacãdo, purificando conscientiam, lectionem scripturæ aut predicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote Indispositi, nisi cum spe quòd ingresso dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam. Annotã.

¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimũ, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Deinde ad hoc dicitur quòd actus iste

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes æqua ſapere, indicat adhuc vtcunque languentem, & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum poſuerit manum ad aratrum & aſpexerit retro, habilis eſt ad regnum Dei. Aſpicit enim retro qui dilationem quærit occaſione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris ſignificatur perfectio Chriſtianæ vitæ. Abrenuntiatio autem proprietatis eſt ſumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat quin deliberet an velit habere ſumptus: vel an poſsit turrim ædificare ſi ſumptus habeat. Sed hoc ſub deliberatione ponitur an aliquis ſumptus habeat. Similiter ſub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ poſſidet: vel ſi hoc faciendo ad perſecutionem peruenire poſsit. Sed hoc cadit ſub deliberatione, vtrum hoc quod facit ſit abrenuntiare omnibus quæ poſsidet: quia niſi abrenuntiauerit, quod eſt ſumptus habere, non poteſt (vt ibidem ſubditur) Chriſti eſſe diſcipulus, quod eſt turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingreſſum poſsint ad perfectionem peruenire eſſe irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Auguſtinus dicit octauo Confeſsio. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quò tranſire trepidabam, caſta dignitas continentiæ, noneſtè blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me ſuſcipiendum & amplectendum pias manus, piis gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irriſione exhortatoria: quaſi diceret, Tu non poteris quod iſti & iſtæ? An iſti & iſtæ in ſemetipſis poſſunt, & non in domino Deo ſuo? Quid in te ſtas, & non ſtas? Proiice te in eum. Noli metuere. Non ſe ſubtrahet vt cadas: proiice te ſecurus, & excipiet te, & ſaluabit te.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propoſitum: quia arma Saulis, ſicut gloſſa dicit, ſunt legis ſacramenta tanquàm onerantia. Religio autem eſt ſuaue iugum Chriſti: quia vt Gregorius dicit in tertio Moralium, Quid graue mentis noſtræ ceruicibus imponit qui vitare omne deſiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laborioſa mundi huius itinera monet. Quod quidem ſuaue iugum ſuper ſe tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & ſempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipſe qui promiſit Ieſus Chriſtus dominus noſter: qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula.

REVEREND. THOMÆ DE VIO CARdinalis, ad ſeptem quæſita ſuper Commentariis in Secundam Secundæ, ſibi à Magiſtro Conrado facta, acutiſsimæ reſponſiones.

LITERIS tuis, Pater venerande, petentibus quædam in commentariis noſtris ſuper Secunda ſecundæ tanquam dubia ſeu obſcura declarari, diſtuli hucuſque reſponſionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, ſatisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitiis quibus hæc obſcura videntur, magis eluceſcant. Breuiter tamen: quia res claræ ſunt.

¶ Primum igitur dubium propoſitum eſt: quia in quæſtione decima articulo quarto dictum eſt, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipſi vtuntur in ſuis ſacrificiis. In quæſtio. autem 169. artic. 2. ad quartum dictum eſt non licere cooperari ad reædificationem ſynagogæ Iudæorum.

¶ Facile reſpondetur in primo loco ſermonem fuiſſe de his rebus, quæ non per ſe ordinantur ad ſuperſtitionem Iudaicam: ſed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipſi Iudæi abutuntur ad ſuperſtitionem ſuam. In ſecundo autem loco ſermo eſt de ſynagoga: quæ præſupponitur per ſe ordinata ad ſuperſtitionem Iudaicam. Et propterea eadem vtrobique ſeruata eſt ſententia: vt patet legenti vtrunque.

¶ Secundum eſt, In quæſtionis vndecimæ articulo quarto dicitur, quòd occultiſsima per accidens ſubiacent eccleſiæ cenſuris. In quæſtionis verò ſexageſimænonæ articulo primo, dicitur quòd autor homicidij occultus, non eſt ſub iudicio humano, quia perſona eſt occultiſsima.

¶ Soluitur & hoc facilime, remittendo ad locum ſecundo allegatum, vbi expreſſe dicitur, quòd occultiſsimus autor notorij incendij non ſubeſt humano iudicio quo ad hoc vt teneatur ſe prodere: ſubeſt tamen humano iudicio, quia poteſt excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶ Tertium eſt, In quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ articulo quarto dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in quæſtione autem nonageſimaquinta, articulo octauo, in quinta cauſa duelli videtur dici quòd licet inducere vt peccet minus.

¶ Soluitur hoc dubium declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud eſt enim inducere ad totum hoc, ſcilicet minus peccandum, & aliud eſt inducere ſolummodo ad ly minus. Primum nunquam eſt licitum, & hoc in primo loco dicitur: ſecundum eſt non ſolum licitum, ſed ſanctum, imò & angelorum officium, & hoc in ſecundo loco dictum eſt. Et hinc fit vt adulterium quum aliter non valemus retrahere, ad ſimplicem fornicationem licitè prouocemus: non hortando vt fornicetur, ſed ſi ſuæ vult ſatisfacere voluptati, alieno non iniuriatur thoro. Nec tamen oportet huiuſmodi conditionales ſemper exprimere: ſed ſufficit quandoque eas mente retinere pro loco & tempore vt ſapiens iudicabit: hoc enim non eſt inducere ad malum maius vel minus, ſed eſt ſecundum rem retrahere à malo maiori. Itque frequentiſsima exercitatione hoc à redimentibus vexationem ſuam: vt fecerunt illi decem viri apud Hiere.

¶ Quartum eſt, In quæſtione centeſimaquadrageſimaſeptima dicitur, Excuſantur qui omnino cœnaturis tempore ieiunij exhibent cœnam, & Doctor ſanctus dicit non licere exhibere vinum volenti omnino ſe inebriare.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens cœnam, miniſtrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifeſte miniſtrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ & vacantem ebrietati: nam vacans cœnæ, vacat actui humano, & deformitas vitij, ſolummodo ſe tenet ex parte circunſtantiæ cœnantis: puta quia quando non debet cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per ſe deformi: ebrietas enim præſupponitur per ſe praua.

¶ Quintum eſt, In quæſtionis ſeptuageſimæſecundæ articulo tertio dicitur, Sicut in aliis iniuriis ſufficit reſtituere & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quolibet autem quæſtio. illa, an in vſura transferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando tranſlatio non eſt omnino voluntaria, oportet non ſolum reddere pretium agri, ſed aliquid correſpondens illi conditioni inuoluntarij: ſicut ſemper in reſtitutionibus faciendum eſt.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd petere veniam, dupliciter concurrere poteſt. vno modo vt pars reſtitutionis. Et ſic ſi contingat ad reſtitutionem honoris oportere veniam petere, ita neceſſaria eſt veniæ petitio, ſicut neceſſarium eſt quodlibet aliud requiſitum ad integritatem ſatisfactionis. Et hoc nunquam negatum eſt: quoniam ſemper affirmata eſt integra ſatisfactio: quæ proculdubio intelligenda eſt cum omnibus requiſitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ, ſi ex parte reſtitutionis honoris exigitur.

¶ Alio modo petitio veniæ concurrit vt res contra reſtitutionem diſtincta. Et ſic dictum eſt, quòd non eſt neceſſaria: quoniam ſicut in cæteris iniuriis ſufficit integram exhibere ſatisfactionem, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra reſtitutionem honoris, annexam habet ſubmiſſionem petentis veniam, ad quam ſubmiſsionem non facile quilibet flecti poteſt: ideo prudentis viri conſilio relinquitur ſi caſus accidat in quo integritas reſtitutionis honoris debiti contumeliam paſſo, exigat petitionem veniæ.

¶ Sextum dubium eſt, Cur neque in textu neque in commento totius Secundæ ſecundæ tractatur de famoſo murmurationis vitio.

¶ Ad quod dicitur, quòd murmuratio non eſt genus aut ſpecies alicuius vitij: ſed circuit multa vitia vt imperfectum quid in multis ſpeciebus vitiorum, & propterea non debuit ſpecialis de murmuratione fieri tractatus, quum de generibus & ſpeciebus vitiorum tractatum eſt. Neque tamen ſilentio inuoluta eſt: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid ſonat in vitiis verborum (puta contumelia, detractione & ſuſurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, ſuſurrationes, & detractiones, & ſimiliter quatenus ſonat imperfectum quid in vitiis actionum vel paſſionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ vel præſumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia &c.

¶ Septimum dubium eſt, quid importet ſcrupulus conſcientiæ, quo ſtante licite operamur oppoſito.

¶ Ad hoc quæſitum dupliciter videtur ab aliis reſponderi. Quidam enim diſtinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis ſcrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta

(puta an liceat pulſare in die feſto) ſi ſic fluctuat, quòd plus aut æquè credit eſſe licitum, ſcrupulus eſt, quo ſtante non licet ſibi pulſare in die feſto. ſi verò plus credit licitum eſſe cum hæſitatione tamen illiciti, ſcrupulus (inquiunt) eſt quo ſtante licitum eſt illi pulſare in die feſto. Quibuſdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæſitationem: alioquin periculo peccandi contra conſcientiam exponeret ſe operans cum formidine alterius partis. Et apud illos ſcrupulus contra quem licet agere, non eſt hæſitatio aliqua de oppoſito: ſed conſiſtit potius in quadam apparentia.

¶ Mihi autem occurrit dicendum, quòd ſiue ſcrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu, & neſciunt quare) ſiue ex parte rationis (vt contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) diſtinguere oportet de modo, an huiuſmodi hæſitatio ſeu vacillatio ſit modo ſpeculatiuo vel modo practico: hoc eſt an dubitat de licito vel illicito ſecundum ſe, vel vt eſt ratio operis ſui hic & nunc. Nam ſi quis dubitaret an pulſare in die feſto ſit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret ſibi tunc eſſe licitum pulſare, iſte non peccaret pulſando, quantumcunque magna eſſet dubitatio apud eundem de actu pulſandi ſecundum ſe, an ſit licitus vel illicitus, & ſimiliter quantumcunque eſſet maximus timor de eodem. Et per oppoſitum ſi quis eſſet certiſsimus de actu pulſandi ſecundum ſe quòd eſt illicitus in die feſto, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à ſe pulſatione: ita quòd ratio applicandi ſe ad pulſandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulſaret: intellectus ſiquidem ſpeculatiuus nihil dicit de operando. Et ſi certitudo ſpeculatiua exigeretur, non ſolum rudes qui ſola certitudine adhæſionis alienæ doctrinæ ſunt contenti, ſed doctores aliorum paſsim periculoſe exponerent, eo quòd innumera ſunt dubia quorum alteram partem ſic amplectuntur vt abſque ſcrupulo operentur, & tamen an veritatem ſpeculatiuè euidenter habeant non pertinaciter aſſerunt. difficile enim, inquit Ariſtot. eſt poſſe ſe ſcire: quia difficile eſt diſcernere ac ſcire an ex propriis &c. ſciat. Et diuerſitas ipſa opinionum circa aliquod vnum nata eſt reddere intellectum ſpeculatiuum nutantem.

¶ Non eſt ergo in hoc quæſito ſpectandum ad hæſitationem magnam vel paruam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito abſolute, ſed ad rationem operandi in ſingulari. Si enim applicatio ad operandũ certa eſt, quicquid tam in ratione quàm in appetitu fluctuet, ſcrupulus eſt, quo ſtante licite oppoſitum operamur. ſi autem applicatio ipſa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, ſcrupulus eſt conſcientiæ contra quem illicite agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶ Ratio autem horum eſt: quia in propoſito conſcientia non ſignificat ſcientiam, ſed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea ſcrupulus cõſcientiæ qui per ſe opponitur conſcientiæ, in ipſa applicatione conſiſtit, & eadem ratione ſcrupulus omnis ad ipſam applicationem non ſe extendens, conſcientiæ non apponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conſcientiæ in applicatione conſiſtens, deformem reddat actionem, quoniam fit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum ſi rectè exire debet in actum: alioquin diſcrimini exponitur vtriuſque oppoſiti, ſi fluctuante illa quis vtitur. Fluctuans enim quantum ſapit fluctuationis, tantum ſapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ ſuprà dictæ opiniones forte intendebant. Prima enim ad hæſitationem intellectus in ſe, videtur reſpexiſſe: ſecunda autem de fidei certitudine vt eſt ratio operis, intelligenda eſt. Bene vale, & ora pro me. Romæ nono Februarij, anno ſalutis. 1521.

EIVSDEM AD EVNDEM ſuper quinque quæſitis reſponſio.

DVLCAS, venerande Pater, frequenter me piis dubitationibus, non vt diſcas, qui alios gloriosè doces & verbo & ſcripto: ſed vt explicem potius ſenſum meum. Vnde charitati tuæ ſatisfacere cupiens, propoſitis quæſtionibus breuiter reſpõdere curaui.

¶ Quæris ergo primò cur in commentariis noſtris ſuper Secunda ſecundæ, quæſtio. 33. artic. 1. in reſponſione ad tertiũ, & quæſtio. 83. artic. 3. in fine, permittitur ſimul ſtare bonitatem ſubſtantialem atque veniale peccatum. Inde nanque conſurgere videtur vt iuſtus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem ſimul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶ Huic quæſito reſpondetur primum, non eſſe in commentariis noſtris ſcriptum vnum atque eundem actum numero eſſe ſimul bonum bonitate eſſentiali & malum venialiter, vt patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omiſsio: bonitas autem eſſentialis ſaluatur in animo ſeu in virtutis habitu. in ſecundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum autem veniale in omiſsione.

¶ Deinde dicitur, ad rem potius ſpectando quàm ad verba, quòd magna eſt differentia inter has duas combinationes, ſcilicet bonitatem ſubſtantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter ſimul contingit in eodem numero actu, dum ſæpe facimus actus moraliter bonos ex ſuo genere cum aliqua circunſtantia moraliter malas vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & ſic de aliis. Secunda autem combinatio nunquam ſimul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Eſt enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à perſona. multi enim ſancti viri abſque hoc quòd perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verum per illos actus qui peccata ſunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac ſancta & ſana doctrina non ſequi quòd iuſtus in quolibet ſuo bono opere peccet. Nam eſſi poſſet in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio poteſt peccare.

¶ Quæris ſecundo ex eiſdem commentariis, quæſtione ſexageſimaſecunda articulo ſexto circa reſponſionem ad tertium, vbi dicitur, non oportet reſtituere cum damno in re ſuperioris ordinis &c. quòd videtur ex hoc ſequi, mulierem quæ ex adulterio ſuſcepit prolem, non teneri ad ſe prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen ſententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic obiectioni reſpondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes damnificantur, non teneri ad damnificandum ſeipſam in fama, vt quantum in ſe eſt veros hæredes à damno hæreditatis præſeruet. Quoniam quemadmodum ceſſante iudiciaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt ſatisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiuſmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et ſi hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipſis: quum decre. de poe. & re. ca. officiis, expreſſe dicat, mulieri quæ timet viro ſuo hoc indicare non eſſe denegandam pœnitentiam. Conſtat enim, quòd certitudo de perdenda fama penſanda eſt ſicut timor &c. quum non ſolùm melius ſit nomen bonum quàm diuitiæ multæ, ſed tolerabilior ſit mulieris ſeruitus aut mors quàm eius infamia, ſi communi conſanguineorum voto creditur.

¶ Tertiò quæris ex eiſdem commentariis, quæſtione ſeptuageſimaoctaua circa articulum quartum, & neſcio quo opuſculo noſtro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius ſemper petere debere aliquid abſque peccato præſtabile, ſi ſolidum eſt hoc fundamentum. Nam videtur quibuſdam hoc non oportere ob id quòd apud Auguſtinum licitè petitur iuramentum ab eo qui per falſos deos iurat, ita quòd ſi per verum Deum iurare vellet non admitteretur iuramentum, & proinde petitur inquantum per falſos deos iurat: ergo petitur quod ſine peccato fieri nequit. Ergo poteſt etiam peccatum licite peti dummodo nullum agatur præiudicium ſalutis.

¶ Ad huiuſmodi obiecta reſpondetur ſolidiſsimum eſſe iactum fundamentum, ſcilicet nunquam licitum eſſe petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in præiudicium ſalutis: quoniam ipſum petere peccatum, eſt peccatum. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, licet etiam appetere: quum petere actus humanus ſit ab appetitu rationali, qui voluntas eſt procedens. Sed conſtat quòd non licet appetere peccatum alterius quantumcunque parati. Scriptum eſt enim de charitate, quòd non gaudet ſuper iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque parati. Auguſtinus autem vt patet in epiſtola ad Publicolam, non dicit barbari iuramentum ſi vellet iurare per verum Deum, non eſſe admittendum: ſed vtentem fide barbari firmata iuramento per falſos deos, non communicare peccato illius quo per falſos deos iurat, ſed fidei: id eſt fidelitati qua dicta ſunt. Vnde petens iuramentum ab idololatra, petit opus ſanctum quod ille poteſt ſi vult abſque peccato præſtare: quia nihil aliud petit niſi fidem iuramento firmatam: quod ille præſtare poteſt ſi vult credendo in vnum ſolum verum Deum & iurando per illum: ſed ex ſua infidelitate apponit ipſe iniquitatem iurando per falſos Deos. Falſum ergo opponitur: dicendo quòd ſi vellet iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur, niſi forte obiicientes referant hoc ad irriſoriam iurationem: quaſi idololatra non vt iuramento, ſed vt vana & ſuperſtitioſa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Ieſum Chriſtum. Iuxta hunc eorum ſenſum, fateor quòd non admitteretur: non ex defectu Chriſtianorum, ſed ex defectu idololatrarum exhibentium hoc non vt iuramentum

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur: ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos: sed ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur quòd iurans, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quarto quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa articu. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Hui. Quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem a viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virũ quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autẽ continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentiæ vxoris: quod non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec viro subditur.

¶ Quintò quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distinct. 18. quolibeto 1. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponunt. quòd excommunicatio iniusta priuet suffragiis ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respõdetur duos esse modos, quibus communia ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communem ecclesiæ intentionem, qua communia suffragia pro ecclesiæ membris communiter fiunt. Secundus est per speciale aliculus fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intentionem, qua communia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quum aliquis dicit vel facit dici missam pro ista singulari persona. Excommunicatio autem iniusta habet suum effectum in priuando suffragiis ecclesiæ hoc secundo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab alijs: ac per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo & pari ratione alia communia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intelige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragiis ecclesiæ: quia rationabiliter interpretamur communem ecclesiæ intentionem in suffragiis communibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans ecclesia à cælo) constat autem quòd excommunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesiæ, qua excommunicati priuantur communibus suffragiis apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustè: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogitur ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesiæ suffragiis. Hæc mihi occurrunt amantissime Pater ad quæsita tua scribenda: quæ si satisfecerint, gratiæ referentur Deo: sinautem, suppleat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1522.

¶ Angelici Doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda Secundæ, Reuerendissimi domini Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentariis illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exẽplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrũ deficiebant, sententiis.

REGESTVM

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh Iii kkk
lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu
xxx yyy zzz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff
Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp
Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx.
Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca